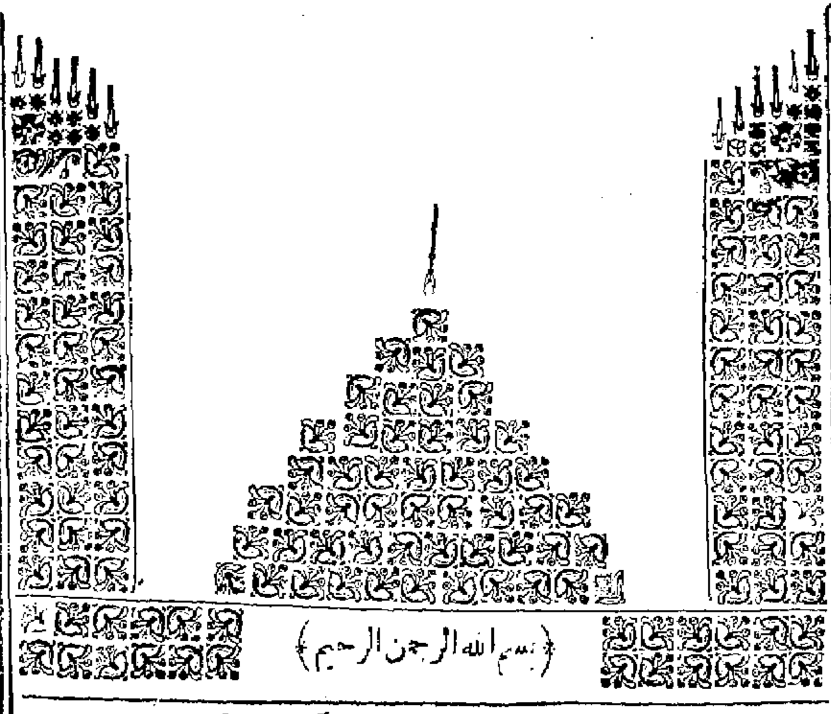
الجزء الاول من كتاب درر الحكام في شرح غرر
الاحكام تأليف العلامة المحقق والفهامة
المدقق مولانا القاضي الشهير
بمنلا خسرو الحنفي تغمده الله
برحمته وأسكنه فسيح
جنته ونفعنا به
آمين

(وبهامشه حاشية العلامة أبي الاخلاص الشيخ حسن بن عمار بن
علي الوفائي الشرنبلالي الحنفي نفعنا الله به آمين)

الجزء الاول من كتاب درر الحكام في شرح غرر
الاحكام تأليف العلامة المحقق والفهامة
المدقق مولانا القاضي الشهير
بملا خسرو الحنفي تغمده الله
برحمته وأسكنه فسيح
جنته ونفعنا به
آمين

(وبهامشه حاشية العلامة أبي الاخلاص الشيخ حسن بن عمار بن)
(علي الوفائي الشرنبلالي الحنفي نفعنا الله به آمين)



﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله الذي أحكم أحكام الشرع القويم بمحكم كتابه وأعلى أعلام الدين المستقيم بعظم خطابه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وأصحابه المتطهرين عن النقائص بتيمم مسح وجوههم بصعيد بابه ﴿وبعد﴾ فان من المقدمات المقررة عند أولي الابصار والمسلمات المحررة لدى ذوي الاستبصار أن شرف الانسان في الدارين ونيله درجات الكمال في الكونين انما هو بتحلية الظاهر بالاعمال الصالحة الدينيه بعد تزكية الباطن بالعقائد الاسلامية اليقينيه فالعلم المتكفل بتعريف الاولى وبيانها والمتخصص من بين العلوم بالاهتمام بشأنها يكون من أولى العلوم بالاشتغال وأحراها بالعزم عليه وعقد البال وهو علم الفقه الذي اعتنى بشأنه علماء الامة النقيه وبذل الوسع في تشييد أركانه عظماء الملة الحنيفيه فان الله تعالى لما جعل نبينا عليه السلام خاتم الانبياء والرسل والموضح لاقوم المناهج والسبل وكانت حوادث الأيام خارجة عن التعداد ومعرفة احكامها لازمة الى يوم التناد ولم تف ظواهر النصوص ببيانها بل لابد من طريق لها واف بشأنها اقتضت الحكمة الالهية جعل مثل هذه الامة مع علمائهم كمثل بني اسرائيل مع انبيائهم فجعل في قدماء هذه الامة أئمة كالاعلام مهد بهم قواعد الشرع وشيد بنيان الاسلام وأوضح بآرائهم معضلات الاحكام لينال الفلاح من اتبعهم الى يوم القيام اتفاقهم حجة قاطعه واختلافهم رحمة واسعه تضئ القلوب بانوار أفكارهم وتسعد النفوس باتباع آثارهم وخص من بينهم نفرا باعلاء أقدارهم ومناصبهم وابقاء أذكارهم ومذاهبهم اذ على أقوالهم مدار الاحكام وبمذاهبهم يفتي فقهاء الاسلام وخص منهم الامام الاعظم والهمام الاقدم سراج الملة والدين الثابت الامام أبا حنيفة نعمان بن ثابت بوأه الله تعالى أعلى غرف الجنان وأفاض على مرقده سجال الغفران بكثرة المجتهدين من المتمسكين بمذهبه وغزارة مستنبطاته وعذوبة مشربه فان ما أفاده من

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله الذي أظهر في هذه الدار ببديع قدرته ما شاء من المنح لمن شاء كما تعلق به سوابق ارادته ومن على من شاء منها بما شاء فخصه بجزيل نعمته ووفقه لنهج الرشاد بمحض فضله المقتضي حكمته (وأشهد) ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة أعدها للوقوف بحضرته (وأشهد) أن سيدنا وسندنا وملجأنا محمدا عبده ورسوله البشير النذير بواضح شريعته شهادة تنجي قائلها من الهفوات وتقيله عند عثرته صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه وعترته الناقلين الينا أحكام دينه وملته ما تجلت وجوه الاحكام بغرر التحقيق وتحلت صدور الحكام بدرر التوفيق

الاحكام بحر متلاطم الامواج بل لاماطة ظلمة الضلال سراج وهاج ولقد كنت من ابان الامر وعنفوان العمر مغترفا من ذلك البحر واصوله متفحصا عن مسائل أبوابه وفصوله بالاستفادة من المنسوبين اليه والافادة للطالبين المكبين عليه وابتليت فى أثنائه ببلاء القضا بلا رغبة فيه ولا رضا وأعد ما مضى فيه من عمرى عبثا ومخالطة العوام ومخاطبة غير أهل الاسلام خبثا حتى كان يخطر فى خلدى دائما انه غير لائق بحالى وكنت أسأل الله تعالى أن يبدل بالخير مآلى ومع ذلك لم يكن ذلك الابتلاء خاليا عن حكمه ولا عاريا عن فائدة ومصلحه حيث كان سببا لتتبع احكام جزئيات الوقائع والنوازل والعثور على تقييد اطلاقات المتون فى تقرير المسائل فصار باعثا لى على كتب متن حاو للفوائد خال عن الزوائد موصوف بصفات مذكورة فى خطبته داعية لكمل الرجال الى خطبته مرعى فيه ترتيب كتب الفن على النمط الاحرى والوجه الاحسن فاختلست فرصا من بين الاشغال وانتهزت نهزا مع توزع البال وحين قرب اتمامه وآن أن يفض بالاختتام ختامه خلصنى الله تعالى من بلاء القضاء اذ بعد حصول المراد بالابتلاء يخلص من البلاء فوجب على شكر نعمتى اتمامه واحسان التخليص عن البلاء وانعامه فشرعت فى شرحه شكرا للنعمتين الموصلتين لصاحبهما الى الدولتين راجيا من الله تعالى ان يوفقنى لاتمامه وييسهل لى بالسلامة طريق اختتامه وعازما ان أسميه بعد الاتمام درر الحكام فى شرح غرر الاحكام انه قريب مجيب عليه توكلت واليه أنيب (بسم الله الرحمن الرحيم) الباء للملابسة والظرف مستقر حال من ضمير أبتدئ الكتاب كما فى دخلت عليه بثياب السفر أو للاستعانة والظرف لغو كما فى كتبت بالقلم من اختار الاول نظرا الى انه أدخل فى التعظيم ومن اختار الثانى نظرا الى انه مشعر بأن الفعل لا يتم ما لم يصدر باسمه تعالى واضافة اسم الله تعالى ان كانت للاختصاص فى الجملة تشمل أسماءه كلها وان كانت للاختصاص وضعا لذاته تعالى المتصف بالصفات الجميلة اختص بلفظ الله للوفاق على ان ما سواه معان وصفات وفى التبرك بالاسم والاستعانة به كمال التعظيم للمسمى فلا يدل على اتحادهما بل ربما يستدل بالاضافة على تغايرهما والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم والاول ابلغ لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى ومختص به تعالى لا لانه من الصفات الغالبة لانه يقتضى جواز استعماله فى غيره تعالى بحسب الوضع وليس كذلك بل لان معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها وتعقيبه بالرحيم من قبيل التتميم فانه لما دل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها (الحمد لله) جمع بين التسمية والتحميد فى الابتداء جريا على قضية الامر فى كل أمر ذى بال فان الابتداء يعتبر فى العرف ممتدا من حين الاخذ فى التصنيف الى الشروع فى البحث فتقارنه التسمية والتحميد ونحوهما ولهذا يقدر الفعل المحذوف فى أوائل التصانيف أبتدئ سواء اعتبر الظرف مستقرا أو لغوا لان فيه امتثالا للحديث لفظا ومعنى وفى تقدير غيره

(وبعد) فيقول العبد الفقير الى لطف مولاه الجلى والخفى حسن بن عمار بن على المكنى بأبى الاخلاص الوفائى الشرنبلالى الحنفى أدام الله سوابغ نعمه عليه وغفر له ولوالديه ولمشايخه ومحبيه والمنتمين اليه ومنحهم فوق ما يأملونه فى الدارين من بسط يديه وأربحهم من كرمه وعاملهم بالرضى الابدى لديه آمين انى لما قرأت كتاب درر الحكام شرح غرر الاحكام على أتقى استاذ علمته ممن أدركت من العلماء الاعلام وأعظمهم مراقبة فى القيام باوامر الملك العلام وذلك باشارة أستاذ كنت سابقا قرأت الكتاب عليه وأرشدنى لملازمة الاستاذ المذكور وأمر بالمثابرة على الاشتغال وأمد بمادة غزيرة لديه ولاح من بركة اخلاص طويتهما الطاهره الشاهد بها حسن سيرتهما الظاهره لوامع أنوار هداية أشرقت على وسواطع أسرار دراية من أنفاسهما الزكية عقبت لدى جزاهما

معنى فقط وقدم التسمية اقتداء بما نطق به الكتاب واتفق عليه أولو الالباب والحمد هو الثناء باللسان على الجميل الاختيارى من انعام أوغيره والمدح هو الثناء باللسان على الجميل مطلقا والشكر مقابلة النعمة بالقول أو الفعل أو الاعتقاد فهو أعم منهما بحسب المورد وأخص بحسب المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص من وجه وما يقع فى أوائل الكتب يكون فى مقابلة النعمة غالبا واللام فى الحمد لتعريف الجنس وتحمل بقرينة المقام على الاستغراق فيفيد اثبات حصر الافراد ولا تفيده لام لله لانها للاستحقاق لا للحصر ذكره ابن هشام فى مغنى اللبيب والتخصيص يستفاد من حمل لام الحمد على الاستغراق بقرينة المقام (الذى فقه) أى جعل فقيها من فقه الرجل بالضم فقاهة أى صار فقيها ويقال فقه بالكسر فقها وفقهة أى فهم (المجلين والمصلين) المجلى من افراس السباق هو السابق والمصلى هو الذى يتلوه لان رأسه عند صلويه والمراد بهما كثرة الممارسة والمزاولة (فى حلبة) متعلق بالمجلين والمصلين وهى بفتح الحاء وسكون اللام خيل تجمع للسباق من كل جانب استعيرت للمضمار (حلبة العالمين المتقين) وهى تهذيب الظاهر بالاعمال الصالحة والباطن بالاحكام العلمية والحكم النظرية يعنى أن من مارس وسعى فى تحصيل هذين الامرين الى أن تحصل له ملكة استنباط الاحكام الشرعية والعمل بموجبها فقد رزقه الله تعالى مرتبة الفقاهة التى هى عبارة عن العلم بالاحكام المذكورة مع العمل كما اختاره الامام فخر الاسلام وحققناه فى شرح أصوله بما لا مزيد عليه (وطهر من تيممه) أى قصده (بمسح) أى اصابة متعلق بتيممه (أنف الابتهال) أى التضرع واضافة الانف اليه لادنى ملابسة فان أول ما يصل الى الارض حال السجدة للتضرع هو الانف (والجبين) عطف على الانف (على أرض الذلة) متعلق بمسح وهذه الاضافة أيضا لما ذكر (عن انجاس) متعلق بطهر (انحاس) النحس ضد السعد كالنحوسة ضد السعادة والمراد بها الافعال القبيحة والصفات الذميمة والعقائد الباطلة وبأنجاسها المهلكات منها بحيث لو لم تزل لافضت الى الخلود فى النار (الماردين) أى العاتين الخارجين عن طاعة الله تعالى (والصلاة والسلام) جمع بينهما امتثالا لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما (على سيدنا محمد المزكى) أى المطهر (الصائم) أى ممسك (قلبه عن) متعلق بصائم (أن يحج) أى يقصد (ماسوى الاسلام من دين) بيان لما (وعلى آله واصحابه المجاهدين فى رفع رايات آيات دقائق حقائق الحق المبين) الحق المبين هو الشريعة المصطفوية وحقائقها الاحكام المنسوبة اليها من العمليات والاعتقاديات والوجدانيات ودقائق حقائقها الادلة التفصيلية المفيدة لها وآيات تلك الدقائق طرق الاستدلال بها من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء ورفع راياتها اظهار تلك الطرق للمستدلين وافشاؤها بين المستنبطين حتى قدروا على استخراج مالم يظهر منها ولا يخفى ما فى قوله فقه والمصلين وتيممه ونحو ذلك من رعاية براعة الاستهلال والاشارة الى أنواع العبادات الخمس (أما بعد فان من أهم المطالب السنيه) أى العالية (وأتم

الله عنى خير جزائه ومتعهما فى الدارين بما أعده لاوليائه وتكررت قراءتى لهذا الكتاب مراجعا كتب المذهب مدا وما لممارسته لما انه من أحسن ما صيغ فيه وشهرته فوق الاطناب فى مدحته رحم الله مؤلفه وتغمده بمغفرته وصدرت الاشارة من أستاذى بتسطير ما ظفرت به من تقييد شوارده والتنبيه على ما فيه والتتميم لفوائده وكان ذلك حال الاشتغال لا تقيه لدى المآل لالاتباهى به الامثال أردت جمع ما سطرته عليه من المهمات مراجعا للنظر مراعيا للقيود والتتمات معتمدا فى الآخر كالاول ما كان عليه فى المذهب المعول منبها فيه على ما ذكرته منوها بما فتح به على مما ابتكرته وحررته عازيا كل حكم لمن عنه نقلته فشرعت مستعيذا بالله من الخلل فى كل ما كتبته وقلته ومعتمدى فى الاختيار والتصحيح على محققى الروايات والدرايات من أهل الترجيح وما نقلته بصيغة أصح ما يفتى به

المآرب) جمع مأربة بمعنى الحاجة (السميه) أى الرفيعة (التى يجب ان يوجه تلقاءها) أى جهتها (عنان العناية ويصرف اليها أعمار أهل الهداية فى البداية والنهاية علم الفقه) اسم ان فى قوله فان (الذى هو سبب لنظام المعاش ونجاة المعاد وفلاح العباد بقيل المراد يوم التناد) أى يوم القيامة تفاعل من النداء سمى به لانه يوم ينادى أصحاب الجنة أصحاب النار وبالعكس (ولقد كنت صرفت) شروع فى بيان سبب الاقدام على التصنيف (شطرا) أى بعضا (من عنفوان الشباب الى تدبر) أى تفكر (لطائفه وتدرّب) أى اعتياد (تصفح) تقول تصفحت الشئ اذا نظرت فى صفحاته (ما فيه من الكتب والابواب حتى اتجه لى ان أكتب فيه متنا كما فى الاصول) وهو مرقاة الوصول الى علم الاصول (بيد) أى الا (ان عوائق الدهر عاقته) أى كتب المتن (عن الحصول حتى ساقنى زمانى حين رمانى بما رمانى) اشارة الى ما عرض له من مرض الطاعون عام الوباء الاكبر وهو سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة وهو من قبيل الاسناد المجازى (الى أن عزمت) متعلق بقوله ساقنى (على انه تعالى شأنه وعظم سلطانه ان خلصنى من هذه الآفة بحيث أقدر على قطع المسافة فى مهامه المعارف والعلوم ومفاوز الادراكات والفهوم) المهامه جمع مهمة بمعنى الصحراء والمفاوز جمع مفازة بمعنى موضع الفوز سمى به الصحراء تفاؤلا (أصرف) جزاء لقوله ان خلصنى (خلاصة من بقية عمرى الموهوبة الى ابرازما فى خلدى) أى قلبى (بطريقة مندوبة) بينها بقوله (بان أصنف فيه) أى فى الفقه (متنا متينا) أى قويا (رائقا) أى معجبا (نظامه) أى ترتيبه (وأرصف) أى ارتب وهو فى الاصل عقد الحجارة بعضها ببعض للاحكام (بنيانا) وهو ما يركب ويسوّى كالحائط (رصينا) أى محكما (أنيقا) هو ايضا بمعنى معجبا (انتظامه خاليا) أى سالما (عن الروايات الضعيفة حاليا) أى مزينا (بالقيود) المذكورة فى الشروح والفتاوى لاطلاقات المتون (والاشارات) الى ما وقع فى المتون من المسامحات والمساهلات (الشريفة اللطيفة) من قبيل اللف والنشر (محتويا على مسائل مهمات خلت عنها المتون المشهورة منطويا على أحكام) أى قضايا (مليمات) أى وقائع (لم تكن) تلك الاحكام (فيها) أى فى تلك المتون المشهورة (مسطورة معجبا نظامه الفصيح الاديب) أى الماهر فى علم العربية (وموفقا نحواه الفقيه الاريب) أى العاقل ولا يخفى لطف توصيف الفصيح بالاديب والفقيه بالاريب (فلما أحسن الله تعالى الىّ باماطة) أى ازالة (ما بى من السقامة وألبسنى من خزائن رأفته حلة السلامة شرعت فى ما أردت وبدأت بما قصدت وراعيت ما ذكرت) من اتصاف المتن بالصفات المذكورة (بقدر الامكان مستعينا فى ذلك بالملك المنان وعزمت أن أسميه بغرر الاحكام بعد أن ييسر الله تعالى لى الاختتام مبتهلا اليه تعالى أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن يوفقنى لاختتامه انه هو البر الرحيم) الحمد لله الذى وفقنى لاختتامه وصرف عنى العوائق عن اتمامه مع ابتلائى بكثرة المشاغل والمشاغل وتفاقم الموانع علىّ والشواغل والمسؤل من لطفه تعالى فهو واصح تصحيح وهذا حسب طاقتى وهى القاصرة وهمتى وهى الفاترة مع كثرة الغموم وقلة المواد ووفرة الهموم وندرة المواد وابتغائى به وجه الله الكريم وحصول رضوانه والفوز بمشاهدة ذاته العلية فى اعالى جنانه وأرجو من جزيل كرم الله أن يكون عمدة وذخيرة لى ولاخوانى فى الله ان شاء الله فالاماشاء الله لاقوة الا بالله (ولما) كان بحمد الله تعالى مغنيا فى بابه عن كثير من الكتب المعتبرة طاويا شقة المشقة فى طلب المسائل المحررة موفرا العائدة عند اولى النهى والتبصر موفى الفائدة لدى ذى التقى والبصائر النيرة (سميته غنية ذوى الاحكام فى بغية درر الاحكام) وأسأل الله تعالى ان يجعله خالصا لوجهه ذى الجلال والاكرام وان يوفق للاتمام وييسر للاختتام ربنا عليك توكلنا واليك أنبنا واليك المصير أنت مولانا فنعم المولى ونعم النصير

﴿كتاب الطهارة﴾ (قوله وعلى التقدير بن يكون بمعنى المجموع) أقول فاذا اختير على الباب لقصد جمع انواع الطهارة واطلاقه أى الكتاب على ضم الحروف الى بعض عرف والضم فيه بالنسبة الى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة الى المعانى المرادة منها مجاز (قوله واصطلاحا مسائل) كالجنس وقوله مستقلة أى مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع لكتاب الصلاة و يدخل كتاب الصلاة لانه مستتبع للطهارة وقد اعتبرا مستقلين اما الطهارة فلكونه المفتاح واما الصلاة فلكونه المقصود فظهر أن اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتا كاللقطة عن الآبق او المعنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة (قوله شملت أنواعا الخ) لدفع قول من قال الكتاب اسم جنس تحته أنواع من الحكم كل نوع يسمى بابا كذا فى شرح شيخ استاذى العلامة نور الملة والدين على المقدسى رحمه الله (قوله وهى لغة النظافة) أقول والنزاهة والخلوص عن الادناس حسية أو معنوية يقال تطهرت بالماء وهم قوم متطهرون متنزهون عن الادناس والآثام (قوله وشرعا النظافة المخصوصة الى آخره) اقول هذا أحد معانيها الشرعية لانها تستعمل شرعا فى ثلاثة معان احدها الحالة التى يثبت عندها تعلق الحكم الشرعى الذى هو الاذن فيما كان ممنوعا لولاها كاستباحة الصلاة ومس المصحف (وثانيها) فى الفعل الذى جعل علامة على ثبوت ذلك التعلق كالوضوء بغسل الاعضاء ومسح الرأس وهذا هو ماقاله المصنف وثالثها فى نفس الحكم الشرعى نحو طهارة الماء دون نجاسته وكالاختلاف فى طهارة بول المأكول ونجاسته وعلى المعنى الثانى قيل فى تعريفها شرعا فعل مايستباح به الصلاة من وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه ﴿تنبيه﴾ لم يتعرض المصنف لبيان شرط الطهارة وركنها وسببها وحكمها فنقول أما شرطها مطلقا فاربعة أقسام شرط وجودها الحسى وشرط وجودها الشرعى وشرط الوجوب وشرط الصحة فشرط وجودها الحسى وجود المزيل والمزال عنه والقدرة على الازالة وشرط وجودها الشرعى كون المزيل مشروع الاستعمال فى مثله وشرط وجوبها التكليف والحدث وشرط صحتها صدور المطهر من أهله فى محله مع زوال مانعه وأما ركنها فى الحدث الاصغر فغسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الرأس وفى النجس العينى زواله وفى غيره غسله حتى يظن زواله وأما سببها فاستباحة مالايحل الابها وهو حكمها الدنيوى والثواب وليس خاصا بها بل كل عبادة يستحق بها الثواب وقد جمع الحلبى فى شرح المنية شروطها لكنها مشتملة على ماهو ركن وذكر فيها ماليس مختصابها وفيه غير ذلك من التسامح كذا قاله العلامة المقدسى ثم قال وقد نظمتها مجاملة مع الجامع المذكور فقلت شرط الوجوب العقل والاسلام * وقدرة الماء والاحتلام * وحدث ونفى حيض وعدم * نفاسها وضيق وقت قد هجم * وشرط صحة عموم البشره * بمائه الطهور ثم فى المره * فقد نفاسها وحيضها وأن * يزول كل مانع عن البدن * انتهى (قوله الوضوء لغة النظافة) اقول أى مأخوذ من النظافة كما فى الاشارة والرمز لابن الشحنة ومن الوضاءة والحسن وقد وضؤ يوضؤ وضوأ فهو وضئ كذا فى الطلبة وفى كتاب سيبويه فيما جاء على فعول توضأت وضوأ وتطهرت طهورا وقبلته قبولا اه وفى المغرب بالضم المصدر وبالفتح الماء الذى يتوضأ به قال الراغب دخلت مصر فلم أجد أحدا يفتح واوه مع ان مشايخنا الاندلسيين لم يضمها واحد منهم مع علمهم بجواز الوجهين كذا فى شرح المقدسى لنظم الكنز

أن يوفقنى لاتمام هذا الشرح ايضا فانه ان تيسر لى لم يكن الا من آثار تخليصه اياى من تلك الموانع محضا واليه أتضرع أن يقبل بفضله دعوتى ويطفئ بسجال زلال لطفه لوعتى انه على مايشاء قدير وباجابة رجاء المؤملين جدير

﴿كتاب الطهارة﴾

الكتاب لغة اما مصدر بمعنى الجمع سمى به المفعول للمبالغة أو فعال بمعنى مفعول كاللباس وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع واصطلاحا مسائل اعتبرت مستقلة شملت أنواعا أولا والطهارة مصدر طهر الشئ بفتح الهاء وضمها والاول أفصح وهى لغة النظافة وخلافها الدنس وشرعا النظافة المخصوصة المتنوعة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه وانما وحدها لانها فى الاصل مصدر يتناول القليل والكثير ومن جمعها قصد التصريح به (فرض الوضوء) الوضوء لغة النظافة وشرعا غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح ربع الرأس والفرض لغة القطع والتقدير وشرعا حكم لزم بدليل قطعى وحكمه أن يستحق العقاب تاركه بلا عذر ويكفر جاحده وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته كالوتر يفوت بفوته جواز صلاة الفجر للمتذكر له والاول يسمى فرضا اعتقاديا والثانى فرضا عمليا والمراد ههنا المعنى الاول لثبوته بالتواتر فان قيل آية الوضوء مدنية

(قوله قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة) اقول هذا هو محل الاستدلال والاشارة راجعة الى المسح على الخفين ووجه الاستدلال بهذا الحديث ثبوت الوضوء من لازم قول الصحابة انما كان ذلك أى المسح المشتمل عليه الوضوء قبل نزول المائدة فقد اثبتوا الوضوء قبل نزول المائدة لكنهم أنكروا بقاء جواز المسح بعد النزول لظن نسخه بغسل الرجلين فى آية الوضوء فاثبت الماسح بقاءه بقوله انما أسلمت بعد نزول المائدة ومحل هذا الحديث باب المسح على الخفين للاستدلال على بقاء جواز المسح بعد نزول آية الوضوء وأورده المصنف فى هذا المحل لما فيه من اثبات الوضوء قبل نزول آيته دراية ولا يلزم من هذا أن الوضوء كان مفروضا ومنقول المذهب أنه فرض بمكة ونزلت آيته بالمدينة وزعم ابن الجهم المالكى أنه كان مندوبا قبل الهجرة وابن حزم أنه لم يشرع الا فى المدينة هذا وقول المصنف عن جابر روايه عن جرير لان الرواية لم تقع عن جابر فى مسلم ولا فى غيره على ما رأيت بل عن جرير ابن عبد الله البجلى واللفظ صحيح مسلم حدثنا يحيى بن يحيى التميمى واسحاق ٧ عن ابراهيم وأبو كريب جميعا عن أبى معاوية ح وحدثنا أبو بكر بن أبى شيبة حدثنا أبو معاوية ووكيع واللفظ ليحيى انا أبو معاوية عن الاعمش عن ابراهيم عن همام قال بال جرير ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل أتفعل هذا قال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه قال الاعمش قال ابراهيم كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة وقال شارحه الامام النووى نفعنا الله ببركاته ما قوله كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة معناه ان الله تعالى قال فى سورة المائدة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم فلو كان اسلام جرير متقدما على نزول المائدة لاحتمل كون حديثه فى مسح الخف منسوخا بآية المائدة فلما كان اسلامه متأخرا علمنا ان حديثه يعمل به وهو مبين ان المراد بآية المائدة غير صاحب الخف فتكون السنة مخصصة للآية والله أعلم وروينا فى سنن البيهقى عن ابراهيم بن ادهم رضى الله عنه قال ما سمعت فى المسح على الخفين أحسن من حديث جرير رضى الله عنه والله اعلم انتهى ما ذكره النووى قلت وأما جابر رضى الله عنه فهو أول من أسلم من الانصار قبل العقبة الاولى بعام كذا قاله الحفاظ وقال بعضهم أسلم مع النفر الستة والظاهر أنه لا فرق بين القولين لان بعضهم لا يعد من النفر الستة عقبة كما ذكره فى نور النبراس عنه ذكر من شهد بدرا من الانصار رضى الله عنهم أجمعين (قوله غسل الوجه) بالفتح مصدر غسلته غسلا وبالضم الاسم أى غسل البدن والماء الذى يغتسل به وبالكسر ما يغسل به من خطمى ونحوه والغسل اسالة الماء بحيث يتقاطر كذا أطلقه فى البرهان وفيه اشارة الى تعدد القطرات لكن قال العلامة المقدسى ولو قطرة عندهما وعند أبى يوسف بل المحل وان لم يسل ولا يغسل داخل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه مغمضا عينيه وقيل ان غمض شديدا لا يجوز وفى ظاهر الرواية يجوز ولو رمصت عينه يجب ايصال الماء تحت الرمص ان بقى خارجا بتغميض العين والا فلا كما فى شرح العلامة الشيخ على المقدسى

بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء الى حين نزولها قلنا لا يلزم لما ثبت فى صحيح مسلم وغيره عن جابر رضى الله عنه أنه توضأ ومسح على خفيه فقيل له أتفعل هذا قال فما يمنعنى أن أمسح وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول آية المائدة قال ما أسلمت الا بعد نزول آية المائدة ولما قال فى مجمع البيان روى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا أحدث امتنع من الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السؤال حتى يتطهر للصلاة الى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن يثبت الوضوء بالوحى الغير المتلو أو الاخذ من الشرائع السابقة كما يدل عليه ما روى أنه صلى الله عليه وسلم حين توضأ ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا لعلها التقرير لأمر الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلاة احتمل أن لا تهتم الامة بشأنه ويتساهلون فى مراعاة شرائطه وأركانه بطول العهد عن زمن الوحى وانتقاص الناقلين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقى فى كل زمن على كل لسان وأيضا اذا ورد فيه الوحى المتلو يتأتى اختلاف العلماء الذى هو رحمة وتحقيق هذا المقام على هذا الاسلوب مما تفردت به (غسل الوجه مرة) لان أمر فاغسلوا لا يدل على التكرار (وهو) أى الوجه (ما بين منبت الشعر غالبا) هذا القيد يخرج النزعتين وهما جانبا الجبهة بنحسر الشعر عنهما فانه لا يجب غسلهما فى الوضوء ولان المراد بمنبت الشعر محل نباته غالبا سواء نبت أولا (و) بين (أسفل الذقن والاذنين) وبه يتم تحديد الوجه بحسب الطول والعرض ولما اقتضى هذا التحديد بعد قوله فرض الوضوء غسل الوجه أن يجب

على الملتقي المتوضي غسل ما تحت العذار والشارب والحاجب واللحية الى أسفل
الذقن مع ان كتب الفن مشحونة بأن غسل ما تحتها لا يجب اراد دفعه بقوله
(والعذار) الخ عذار اللحية جانباها استعيرا من عذاري الدابة وهما ما على خديها
من اللجام (لا يسقط حكم ما وراءه) وهو البياض بين العذار والاذن يسمى العارض
وحكمه وجوب غسله فان العذار لا يسقطه خلافا لابي يوسف (بل ينقل حكم
ما تحته) وهو وجوب الغسل (اليه) اى الى العذار حتى يجب غسله (كالشارب
والحاجب) حيث ينقلان حكم ما تحتهما اليهما حتى يجب غسلهما ولا يجب ايصال
الماء الى ما تحتهما (واللحية تنقله) أي حكم ما تحتها (الى ملاقي البشرة منها) أي من
اللحية وهو أظهر الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله واختاره في المحيط والبدائع
قال في معراج الدراية وهو الاصح وفي الفتاوى الظهيرية وبه يفتى (أو) لا تنقله
بل (تبدله بمسحه) أي مسح ملاقي البشرة قال قاضيخان وفي أشهر الروايتين عن
أبي حنيفة رحمه الله مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار (أو مسح ربعه)
أي ربع الملاقي وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله قال في المحيط بعد
تحديد الوجه فان كان أمرد غسل جميعه وان كان ملتحيا لا يجب غسل ما تحتها وقال
الشافعي رحمه الله يجب ان كانت اللحية خفيفة وكذا لا يجب ايصال الماء الى
ما تحت الشارب والحاجب خلافا له والصحيح قولنا لان محل الفرض استتر
بالحائل وصار بحال لا يواجه الناظر اليه فسقط الفرض عنه وتحول الى الحائل
كبشرة الرأس ثم قال والبياض الذي بين العذار والاذن يجب غسله عندهما
وعند أبي يوسف لا يجب بخلاف محل العذار لانه استتر بشعر نبت عليه فقام مقامه
(واليدين) عطف على الوجه (فرادى) وكيفيته على ما في الكافي وغيره أن

(قوله خلافا لابي يوسف) ظاهره أن الخلاف مذهب لابي يوسف وفي البحر والبرهان أنه مروي عنه وظاهر المنقول ان مذهبه
بخلافه وعبارة البرهان وقيل يخرج أبو يوسف ما وراء العذار (قوله كالشارب والحاجب الخ) أقول كذا في الولوالجية حيث
قال فيها ان المفتى به لا يجب ايصال الماء الى ما تحته اى الشارب كالحاجبين وعدّ في التجنيس ايصال الماء الى منابت شعر الحاجبين
والشارب من الآداب مطلقا اه ويخالفه ما في البقالي لو قص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله اه وكذا يخالفه
ما قاله في البرهان ويجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة في المختار لبقاء المواجهة بها وعدم عسر غسلها
وقيل يسقط لانعدام المواجهة الكاملة بالنبات اه (قوله واللحية تنقله) أي حكم ما تحتها الى ملاقي البشرة منها الخ المراد بحكم
ما تحتها لزوم غسله فتنقله اليها وأطلق اللحية فشمل الكثيفة وغيرها وهو صريح ما نقله المصنف بعده عن المحيط ومثله في البدائع
مع زيادة حيث قال فيها المحدود من الوجه يجب غسله قبل نبات الشعر واذا نبت سقط غسل ما تحته عند
عامة العلماء وقال أبو عبد الله البلخي انه
لا يسقط غسل ما تحته وقال الشافعي ان
كان الشعر كثيفا يسقط وان كان خفيفا
لا يسقط اه ولكن قد علمت أن المختار
عندنا التفصيل فصار مذهبنا على المختار
كقول الشافعي (قوله وهو أظهر
الروايات) اى نقل اللحية غسل ما تحتها الى
جميع ظاهرها وهي كثيفة على ما ذكرناه
والنقل اليها أصح ما يفتى به والاكتفاء
بثلثها أو ربعها غسلا أو مسحا أو غير ذلك
من مسح الكل متروك والخلاف في غير
المسترسل عن دائرة الوجه وأما المسترسل
فلا يجب غسله ولا مسحه كما في البرهان
وفي البحر عن منية المصلي انه سنة (قوله
وقال الشافعي يجب ان كانت اللحية
خفيفة) قدمنا أن مذهبنا على المختار فلا
يختص به الشافعي (قوله وكذا لا يجب
ايصال الماء الى ما تحت الشارب
والحاجب) قد علمت ما قدمناه من
اختلاف الترجيح فيه (قوله ثم قال)
الضمير فيه راجع الى المحيط (قوله
واليدين) قال العلامة المقدسي في شرحه فلو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى باخذ
زائدة فما حاذى منها محل الفرض يجب غسله وما لا فلا ويندب وكذا ما تركب في اليد من أصبع زائدة وكف وسلعة والزائد على
الرجلين كاليدين اه (قوله فرادى) أقول في هذا التقييد نظر لان الفرض في غسل اليدين لا يتقيد بكونهما منفردتين وكذا
الحكم في الرجلين وعلى ما قاله يتقيد بما ذكره وحذف في الثاني لدلالة الاول عليه ولكن هذا القيد لا يعول عليه وحمل لفظة
فرادى على ارادة افراد الغسل يأباه قول المصنف بعده مرة (قوله وكيفيته الخ) أقول لم يذكر الكافي هذه الكيفية في هذا المحل
أعني في بيان الفرائض ولا في غيره على ما رأيت بل في سنن الوضوء وهو المناسب لان المراد هنا بيان ما هو المفروض في الوضوء في
حد ذاته والعبارة ناطقة بما يفيد أن هذا في الغسل على وجه السنة لقوله ويصب الماء على يمينه ثلاثا الخ لان الشخص وان استيقظ
من النوم ولا يتيقن نجاسة على يده لا يلزمه غسلها ثلاثا بتوهم اصابتها محلا نجسا بل هو مسنون احتياطا فكان ينبغي اقتفاء أثر

بأخذ الاناء بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يأخذه بيمينه ويصب على اليسرى كذلك وكذا اذا كان كبيرا ومعه اناء صغير والا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كفه اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض حتى تطهر ثم يدخل اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى ووجهه ماذكر في شرح تاج الشريعة ان نقل البلة في الوضوء من احدى اليدين او الرجلين الى الاخرى لم يجز وجاز في الغسل لان أعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا اما حقيقة فظاهر واما عرفا فلانها لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا الى الدخول تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف الحقيقي مع الاتحاد الحكمي فترجح الاختلاف الحقيقي بالعرف ولا كذلك الغسل فان جميع الاعضاء فيه متحدة حكما وعرفا فترجح الاتحاد الحكمي بالعرف وبه يظهر فساد ما قيل لا حاجة الى الصب على كل واحد من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالماء التي صبت على الكف اليمنى كما هو العادة فان فيه ترجيح العادة العوام على عرف الشرع فليتأمل (مرة) لما مر (بالمرفقين) وهو ملتقى عظم العضد والذراع (والرجلين مرة بالكعبين) وهو العظم الناتئ المتصل بعظم الساق من طرف القدم لا ما روى هشام عن محمد انه المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لانه في كل رجل واحد كالمرفق في اليد وقد ثنى الكعب في الآية فتعين أن المراد ماذكرنا والا لم يظهر للعدول الى التثنية فائدة فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية تقتضي كون الواجب على كل واحد غسل يد ورجل قلنا يجوز أن يثبت غسل الاخرى بدلالة النص أو فعل الرسول صلى الله عليه وسلم المنقول عنه بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والاجماع بعده فان قيل قراءة الجر في أرجلكم متواترة أيضا فيقتضي الجمع بين القراءتين اما التخيير بين الغسل والمسح كما قال به بعضهم أو حمل النصب على حالة التعري والجر على حالة التخفف كما قال به بعضهم قلنا قراءة الجر ظاهرها متروك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعله مغيا بالكعبين وقد دلت الاحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد على الترك فكان هذا اوفق بما عليه الاكثرون وأوفى بتحصيل الطهارة المقصودة بالوضوء وأقرب الى الاحتياط لما في الغسل من المسح فتعين الرجوع اليه فيكون الجر بالجوار كما في عذاب يوم محيط وجحر ضب خرب وذو رحم محرم ونظيره كثير في القرآن والشعر وهو في المعنى معطوف على المغسول وفائدة صورة الجر التنبيه على انه ينبغي أن يقتصد في صب الماء عليهما ويغسلا غسلا خفيفا شبيها بالمسح لا يقال الجر بالجوار لم يجئ مع الالتباس وههنا ملتبس لانا نقول ضرب الغاية بقوله الى الكعبين رفع الالتباس كما ذكرناه هكذا يجب أن يعلم هذا المقام (والدرن) بفتحتين أي الوسخ الحاصل في أعضاء الوضوء (والونيم) وهو ما يخرج من الذباب أو البرغوث (والحناء) أي لونه اذ جرمه كالطين (لا يمنع الطهارة كالطعام بين الاسنان) وضوأ

الكاف بوضع الشئ في محله (قوله والا يدخل أصابع يده اليسرى الخ) فيه اشارة الى انه لا يدخل الكف فان أدخله صار الماء مستعملا وبه صرح في المبتغى ويخالفه قول قاضي خان المحدث أو الجنب اذا أدخل يده في الماء للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا اذا وقع الكوز في الجب وأدخل يده الى المرفق لاخراج الكوز لا يصير الماء مستعملا وكذا الجنب اذا أدخل رجله في البئر لطلب الدلو لا يصير مستعملا لمكان الضرورة اهـ وكذا يخالفه ما قال في شرح الاقطع يكره بالماء الذي أدخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما لو وضع صبي فيه يده اهـ كلامه فينبغي أن يعتمد قول قاضيخان لما قالوا يكره ادخال اليد الاناء قبل الغسل لحديث نهي المستيقظ وهي كراهة تنزيه والنهي محمول على وجدان ما يغترف به ذكر الحلبي في المستصفى وان لم يقدر على الاغتراف لا بثوبه ولا بفمه ولا غيره ويداه نجستان يتيمم ويصلي ولا اعادة عليه نقله المقدسي عن المضمرات (قوله تحت خطاب واحد) يعني بالنظر الى الاعضاء المغسولة دون مسح الرأس لانه لو أريد ايضا تضمن الامر خطابين الغسل والمسح (قوله بالمرفقين) المرفق بكسر الميم وفتح الفاء وفيه القلب ملتقى عظمي العضد والذراع (قوله أو فعل الرسول عليه السلام المنقول عنه بالتواتر) لا يلزم منه ثبوت فرضية غسل الرجل الاخرى كما في المضمضة نقلت متواترا عن الرسول وليست فرضا (قوله ان يقتصد في صب الماء) قال في المصباح قصد في الامر قصدا توسط وطلب الاسد ولم يجاوز الحد (قوله اذ جرمه كالطين) شأن المشبه به أن يكون متفقا على حكمه فيفيد الاتفاق على منع الطين وصول الماء وقد ذكر المصنف عقيب هذا ان الطين مختلف فيه فيفيد ان جرم الحناء مختلف فيه كما في الطين ولم يذكر في الحناء خلافا

(قوله واختلف في مثل العجين والطين) أقول جزم في البرهان بوجوب غسل ما تحت العجين ونحوه ثم قال وينبغي أن يحمل ما في الجامع الاصغر من عدم منع الطين والعجين على القليل الرطب واختلف في التراب فقيل يمنع لظاهر حيلولته وقيل لا لعدم لزوجته اه وقال المقدسي في الفتاوى دهن رجليه ثم توضأ وأمر الماء على رجليه ولم يقبل الماء للدسومة جاز لوجود غسل الرجلين اه (قوله والخاتم الضيق ينزع او يحرك) أقول هو المختار من الروايتين كما في البرهان (قوله ومسح ربع الرأس الخ) أقول في مقدار المفروض من مسح الرأس روايات أصحها رواية ودراية مسح الربع وأما رواية مسح قدر ثلاث أصابع اليد فهي غير المنصور رواية ودراية وان صحت كذا ذكره في البحر عن فتح القدير اه ولا يجوز لو مسح باصبع واحدة أو اصبعين ومدالمسح حتى استوعب قدر الربع أما لو مسح بثلاث أصابع فوضعها ثم مدها حتى استوعب الربع صح المسح لانا مأمورون بالمسح باليد والاصبعان منها لا تسمى يدا بخلاف الثلاث لانها اكثرها وتمام التوجيه في شرح المقدسي ثم قال ومحل المسح

ما فوق الاذن فلو مسح على طرف ذؤابة شدت على راسه لم يجز اه (قوله وهي مع تفاوت أنواعها) في التعبير بالجمع تسامح (قوله ما يؤجر على فعله) عرفه بالحكم وهو سائغ عند الفقهاء (قوله البدء بالنية) أقول وهي سنة مؤكدة على الاصح والتلفظ بها مستحب وليست بشرط في غير التوضئ بنبيذ التمر وسؤر الحمار أي على القول بلزوم التوضئ بالنبيذ منه أما فيهما فهي شرط كما في البحر لكن قال الكمال اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط أن ينوي وسنذكره ان شاء الله تعالى (قوله والبدء بالتسمية) مراعاة استصحاب التلفظ بالنية يفوت البدء بالتسمية حقيقة فيكون اضافيا (قوله بأن يقول باسم الله العظيم الخ) أقول لعله اعتبر ما ذكر على صيغة الحصر لانه المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم والاوقد قيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم (قوله قبل الاستنجاء وبعده) أقول هذا على الاصح كما في النهاية عن قاضيخان وكذا يغسل اليدين على الاصح مرتين قبل الاستنجاء وبعده (قوله بيمناه) أقول (وعند امساك السواك باليمنى مستحب والسنة في كيفية أخذه أن تجعل الخنصر من يمينك أسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام أسفل رأسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا تقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور (قوله كيف شاء الخ) هذا على ما قاله القونوي والاكثر على أنه يستاك عرضا لا طولا لانه يجرح لحم الاسنان ويستاك أعالي الاسنان وأسافلها والحنك ويبتدئ من الجانب الايمن وأقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل بثلاث مياه ويستحب أن يكون لينا من غير عقد في غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة ويكره الاستياك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال كما في البحر وقال الفارضي في حاشية صحيح البخاري من فضائل السواك أنه يبطئ بالشيب ويحد البصر وأحسنها أنه شفاء لما دون الموت وانه يسرع في المشي على الصراط ومن آدابه أنه لا يزيد على شبر ولا يوضع منبسطا على الارض بل قائما ويكره في الخلاء اه

كان أو غسلا لانها لا تمنع نفوذ الماء (واختلف في مثل العجين والطين) بناء على الاختلاف في منع نفوذ الماء وعدمه (والخاتم) الضيق (ينزع أو يحرك) ليصل الماء الى موضع الحلقة (ومسح) عطف على غسل (ربع الرأس مرة) في رواية الطحاوي والكرخي عن أبي حنيفة رحمه الله (أو قدر ثلاث أصابع اليد) في رواية هشام عن أبي حنيفة رحمه الله (بماء جديد أو باق بعد غسل عضو لا مسحه الا أن يتقاطر) الماء (لا مأخوذ) عطف على باق أي لا بماء أخذ (من عضو) سواء كان ذلك العضو مغسولا أو ممسوحا (ولا يعاد) المسح (بحلق الرأس كما لا يعاد الغسل بحلق الحاجب وقص الشارب وقلم الظفر وسننه) وهو مع تفاوت أنواعها ما يؤجر على فعله ويلام على تركه والمستحب ما يؤجر على فعله ولا يلام على تركه (البدء بالنية) أي قصد القلب بالوضوء أو رفع الحدث أو امتثال الامر في ابتداء الوضوء (و) البدء (بالتسمية) أي بان يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام واختير كونها سنة وان قال في الهداية والاصح انها مستحبة لان السنية مختار القدوري والطحاوي وصاحب الكافي (قبل الاستنجاء) لانه من مقدمات الوضوء (وبعده) لانه حال مباشرة الوضوء احتياطا لانها عند بعض المشايخ قبله وعند بعضهم بعده فالاحوط أن يجمع بينهما لكن لا حال الانكشاف (و) البدء (بغسل اليدين الى الرسغين) سواء استيقظ من النوم أو لا (وهو ينوب عن الفرض) فلا يلزم اعادته اذا غسل اليدين الى المرفقين (و) سننه أيضا (السواك) وهو يجئ بمعنى الشجرة التي يستاك بها وبمعنى المصدر وهو المراد ههنا فلا حاجة الى تقدير استعمال السواك (بيمناه) لانه المنقول المتوارث (كيف شاء) أي يبدأ من الاسنان العليا أو السفلى من الجانب الايمن أو الايسر طولا أو عرضا أو بهما

(وعند الضرورة يعالج بالاصبع) كما هو حكم الخلاف (و) سنته أيضا (غسل الفم) أى ايصال الماء الى جميعه (والانف) أى ايصال الماء الى المارن (بمياه) جديدة خلافا للشافعى رحمه الله تعالى (والمبالغة فيهما) وهى فى الاول ايصال الماء الى راس حلقه وفى الثانى أن يجاوز المارن كذا فى الخلاصة (الا صائما) لان فيها احتمال افساده (و) سنته أيضا (تخليل اللحية) وهو أن يدخل أصابع يديه فى خلال لحيته من الاسفل الى الاعلى بعد التثليث (و) تخليل (الاصابع) من اليدين والرجلين بعد التثليث وكيفيته فى اليدين أن يشبك بينهما وفى الرجلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الاسفل (و) سنته أيضا (تثليث الغسل) لاعضاء الوضوء المغسولات (ومسح كل الرأس مرة) وكيفيته أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجافى كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد اذ لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثانى فلا يفيد تأخيره كذا قال الزيلعى أقول وأيضا اتفقوا على ان الماء ما دام فى العضو لم يكن مستعملا (و) مسح (الاذنين) داخلهما بسبابتيه وخارجهما بابهاميه (بمائه) اى الرأس (والترتيب) المنصوص عليه فى آية الوضوء (والولاء) بكسر الواو وهو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول فى اعتدال الهواء (ومستحبه التيامن) أى الشروع من جانب اليمين (ومسح الرقبة لا الحلقوم) فان مسحه بدعة كذا فى الظهيرية (ومن آدابه) انما قال هكذا لان له آدابا أخرى ذكرت فى المطولات (استقبال القبلة) عند الوضوء (ودلك أعضائه وادخال خنصره صماخى أذنيه وتقديمه على الوقت لغير

(قوله وعند الضرورة يعالج بالاصبع) أقول هى كفقد أسنانه أو فقد السواك فيحصل له ثوابه لا عند الوجود مع القدرة والعلك يقوم مقامه للمرأة (قوله وغسل الفم والانف) اختار التعبير به دون المضمضة والاستنشاق للاختصار والافهام أولى لما سنذكره اه وقال فى ايضاح الاصلاح اعلم أن المضمضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف بل هى عبارة عن ادارة الماء فى الفم ومجه وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك فى فصل الجنائز من غاية البيان فمن بدلهما بغسل الفم والانف لم يصب اه قلت يظهر هذا على القول بان المج من شرط المضمضة والصحيح انه ليس بشرط اه ولذا قال العينى التعبير بالمضمضة والاستنشاق أولى من الغسل لما فى المضمضة من معنى زائد على مجرد الغسل وهو ادارة الماء فى الفم وفى الاستنشاق من جذبه بريح الانف لتحصل المبالغة التى هى سنة لغير الصائم لحديث بالغ الا أن تكون صائما وذلك بالغرغرة والاستنثار ولو بلعه أجزأ اذ المج ليس بشرط لكنه أفضل لانه مستعمل كذا قاله المقدسى (قوله بمياه) أقول هو متعلق بغسل الفم والانف لان السنة أخذ ماء جديد لكل غسلة من تثليث عملهما ولو أخذ ماء فمضمض ببعضه واستنشق بباقيه جاز وعكسه لا يجزيه فى السنة أو الفرض فى الجنابة وما فى الصيرفية من أنه يصير آتيا بالسنة فمراده أصل سنة المضمضة ومن نفاه أراد السنة فيها أى تجديد الماء والمضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان يأثم بتركهما على الصحيح لان المؤكد فى قوة الواجب كذا فى شرح المقدسى (قوله وتخليل اللحية) أقول هذا فى حق غير المحرم وقيده فى السراج بأن يكون بماء متقاطر فى الاصابع دون اللحية ويقوم مقامه الادخال فى الماء كما فى البحر وهو سنة عند أبى يوسف وأبو حنيفة ومحمد يفضلانه ورجح فى المبسوط قول أبى يوسف كما فى البرهان (قوله وفى الرجلين أن يخلل الى آخره) قال الكمال فى الفتح كذا ورد والله أعلم ومثله فيما يظهر أمر اتفاقى لا سنة مقصودة انتهى (قوله وتثليث الغسل) أقول لكن الاولى فرض والثانية سنة والثالثة اكمال السنة وقيل الثانية والثالثة سنة وقيل غير ذلك (قوله والاذنين بمائه) أى الرأس قلت لا يتقيد بذلك قال فى البرهان ومسح الاذنين ولو بمائه أى الرأس (قوله ومستحبه التيامن) يعنى فى الاعضاء المغسولة وليس فى أعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقدم الايمن منهما الا الاذنين فان كان المتوضى أقطع لا يمكنه مسحهما معا فانه يبدأ باليمين وبالخد الايمن كما فى البحر (قوله ومسح الرقبة) أقول جعله وما قبله مسنونا فى البرهان وضعف استحبابه فقال وسن البداءة باليامن ورؤس الاصابع ومقدم الرأس ومسح الرقبة وقيل ان الاربعة مستحبات اه (قوله ودلك أعضائه) جعله فى الخلاصة والمواهب من السنن وجعله المصنف سنة فى الغسل من الجنابة وعلله بأن السنة اكمال الفرض فى محله اه وهو كذلك هنا (قوله وتقديمه على الوقت) قال فى شرح المنية وعندى أنه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة كما فى البحر

(قوله وعدم الاستعانة بالغير) أقول وعن الوبرى لا بأس بصب الخادم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه (قوله وعدم التكلم بكلام الناس) يعنى ما لم يكن لحاجة دعت اليه يخاف فوتها بتركه (قوله والتسمية عند غسل كل عضو) لفظة غسل ساقطة في بعض النسخ وهو أولى لشموله التسمية في الممسوح وعلى ثبوتها تستفاد بالتغليب (قوله كامر) أى من الكيفية بأن يقول بسم الله العظيم (قوله والدعاء بالمأثورات من الادعية) قال النووى الادعية المذكورة في كتب الفقه لا أصل لها والذى ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء وأقره عليه السراج الهندى في شرح التوشيح كذا في البحر قلت قال العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد الرملى في شرح المنهاج وأفاد الشارح انه فات الرافعى والنووى انه أى دعاء الاعضاء روى عنه صلى الله عليه وسلم من طرق في تاريخ ابن حبان وغيره وان كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال ونفى المصنف أصله يعنى باعتبار الصحة أما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك أو لم يستحضره حينئذ واعلم أن شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وأن يدخل تحت أصل عام وأن لا تعتقد سنية ذلك الحديث انتهى (قوله بان يقول عند المضمضة اللهم أعنى الى آخره) هذا لا يحصل به الجمع بين التسمية والدعاء والجمع بينهما بان يقول عند كل عضو بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام اللهم أعنى الى آخره (قوله وأن يشرب قائما) قيل وان شاء قاعدا (قوله والاسراف فيه) أقول وكذا التقتير لتفويت السنة (تنبيه) الوضوء ثلاثة أنواع فرض على المحدث للصلاة ولو نفلا ولجنازة وسجدة تلاوة ومس مصحف وواجب للطواف ومندوب للنوم على طهارة واذا استيقظ منه وللمداومة عليه وللوضوء على الوضوء وبعد غيبة وكذب ونميمة وانشاد شعر وقهقهة أى خارج الصلاة وغسل ميت وحمله ولكل وقت صلاة وقبل غسل الجنابة وللجنب عند أكل وشرب ونوم ووطء ولغضب وقرآن وحديث وروايته ودراسة علم وأذان واقامة وخطبة وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم ووقوف وسعى وأكل جزور وللخروج من خلاف العلماء وبعد كل خطيئة كذا في شرح المقدسى أى (قوله خروج نجس) أقول ظاهره ان الخروج هو الناقض لا عين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب قال في البرهان ينقض بما يخرج من السبيلين وان قيل المراد خروج ما يخرج لانه علة الانتقاض وهى أى العلة عبارة عن المعنى ولهذا قالوا المعانى الناقضة لكن الظاهر أن الناقض هو النجس الخارج لا خروجه لاستلزامه عدم تأثير النجس في النقض مع انه هو المؤثر في رفع ضده فالناقض الخارج النجس والخروج علة لتحقق الوصف الذى هو النجاسة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة وتأيد بظاهر الحديث ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين كما في البحر والبرهان (قوله بفتح الجيم) أقول خص المتن هنا بالفتح لانه سيذكر النقض بما ليس بطاهر (قوله الى ما يطهر) أى يلحقه حكم التطهير في الوضوء أو الغسل أقول يعنى أو غيرهما ليبقى عموم ما فيشمل مسئلة المقتصد الآتية.

المعذور) فان وضوء المعذور قبل الوقت ينتقض عند زفر بدخول الوقت فالاحوط له أن يحترز عنه (وتحريك خاتمه الواسع وعدم الاستعانة بالغير وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع) احترازا عن الماء المستعمل (والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل كل عضو كامر والدعاء بالمأثورات) من الادعية (عنده) أى عند غسل كل عضو بأن يقول عند المضمضة اللهم أعنى على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم أرحنى رائحة الجنة وارزقنى من نعيمها وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم أعطنى كتابى بيمينى وحاسبنى حسابا يسيرا وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطنى كتابى بشمالى ولا من وراء ظهرى وعند مسح رأسه اللهم أظلنى تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعند مسح اذنيه اللهم اجعلنى من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق عنقى من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمى على الصراط المستقيم يوم تزل الاقدام (والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعده) أى الوضوء (وأن يقول) بعده (اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين وان يشرب) بعده (من فضل وضوئه) بفتح الواو وهو ما يتوضأ به (مستقبل القبلة قائما) قالوا لا يجوز شرب الماء قائما الا ههنا وعند زمزم (ومكروهه لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد) ذكره الزيلعى ونقل في معراج الدراية عن مبسوط أبى بكر ان التثليث بماء واحد لا بأس به وبمياه بدعة (وناقضه خروج نجس) بفتح الجيم وهو عين النجاسة وبالكسر ما لا يكون طاهرا (منه) أى المتوضئ (الى ما يطهر)

أي يلحقه حكم التطهير في الوضوء أو الغسل قوله خروج نجس يتناول خروجه من
السبيلين وغيرهما لما قال في المحيط حد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر
وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه فعبر بالخروج عن السيلان بخلاف ما لو ظهرت
النجاسة على رأس السبيلين فانه ينقض الوضوء وان لم يسل لان رأس السبيلين
ليس مكان النجاسة وانما توجد بالانتقال من مكانها اليه فعرف الانتقال بالظهور
وأقيم الظهور مقام الخروج ووجد السيلان أن يعلو فينحدر عن رأس الجرح هكذا
فسره أبو يوسف لانه ما لم ينحدر عن رأس الجرح لم ينتقل عن مكانه فان ما يوازي
الدم من أعلى الجرح مكانه ومنه يعلم ان الخروج في غير السبيلين عين السيلان
ويظهر ضعف ما قال صدر الشريعة أن قوله الى ما يطهر يجب أن يكون متعلقا
بقوله ما خرج لا بقوله سال فانه اذا افتصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ رأس
الجرح فانه لا شك في الانتقاض عندنا مع انه لم يسل الى موضع يلحقه حكم التطهير
بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال فان السيلان الى موضع يلحقه حكم
التطهير قد وجد في هذه الصورة وان لم يوجد السيلان عليه فليتأمل وضعف
ما قال فالعبارة الحسنة أن يقول ما خرج من السبيلين أو غيرهما الى ما يطهر ان
كان نجسا سال لان مبناها كون الخروج مغاير السيلان وقد تبين فساده فيكون
قوله سال حشوا ويدل قوله خرج بل العبارة الحسنة ما اخترناه بعون الله تعالى قوله
خروج نجس احتراز عما اذا غرزت ابرة فاوتي الدم على رأس الجرح لكن لم
يسل فانه غير ناقض لانه ليس بنجس لكونه غير مسفوح وقوله الى ما يطهر احتراز
عما اذا وصل البول الى قصبة الذكر ولم يظهر وعما اذا كان في عينه قرحة وصل
دمها الى جانب آخر من عينه وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف بخلاف
ما اذا سال الى المارن لان الاستنشاق في الجنابة فرض (و) خروج (ريح أو دودة
أو حصاة من الدبر) ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس مع انه ناقض لمجاورة
النجس وذكر الآخرين لان ما معهما من النجس وان قل حدث في السبيلين
(لا) خروج ريح (من القبل والذكر) لانه لا ينبعث عن محل النجاسة (ولا) خروج
(دودة من الجرح) لان ما عليها من النجس قليل وهو ليس بحدث في غير السبيلين
(كذا) لا ينقض (لحم سقط منه) أي الجرح (وملء الفم) عطف على خروج وهو
أن يضبط بتكلف حتى انه لو لم يتكلف لخرج وقيل أن يمنعه من الكلام (في قيء
مرة) أي صفراء (أو علق) وهو لغة دم منعقد لكنه ههنا سوداء ولذا اعتبر فيه ملء
الفم (أو) قيء (طعام أو ماء) وانما اعتبر فيه ذلك لما قال في الهداية ان الخروج أي
خروج النجس من غير السبيلين يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير
وبملء الفم في القيء ثم قال وملء الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف
لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا واعترض على قوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر
خارجا بأن جعل الظاهر الغالب كالمتحقق انما يكون فيما لا ينضبط فيه الاصل
كالسفر القائم مقام المشقة أو لا يطلع عليه كالايلاج القائم مقام الانزال وأما في

(قوله وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف) يعني اقصاه لا ما قرب من الارنبة فان غسله مسنون فينتقض
الوضوء بسيلان الدم فيه (قوله ذكر
الريح لانه خارج منه وليس بنجس) هذا
على الصحيح (قوله وذكر الاخيرين لان
ما معهما من النجس وان قل حدث في
السبيلين) أقول وذلك لعموم قوله صلى
الله عليه وسلم ما يخرج من السبيلين
كما قدمناه (قوله لا خروج ريح من القبل
والذكر) أقول وعن محمد انه حدث من
قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا الخلاف
الدودة الخارجة من قبلها كما في التبيين
(قوله لانه لا ينبعث عن محل النجاسة)
أقول ظاهره اثبات انه ريح فيكون تعليل
عدم نقضه معارضا للنص فينبغي أن
يعلل عدم نقضه بانه اختلاج وليس بريح
(قوله لان ما عليها من النجس قليل) حكم
بنجاسة القليل كما أفتى به الهندواني
والاسكاف أخذا بقول محمد ان ما ليس
بحدث من الدم نجس وان كان الاصح
قول أبي يوسف انه ليس بنجس كما سيجيء
والا يكون منافيا لقوله بعده وما ليس
بحدث من قيء ونحوه ليس نجسا (قوله
وهو أن يضبط بتكلف) هو الاصح (قوله
وقيل ان يمنعه من الكلام) أقول وقيل
ان يجاوز الفم وقيل ان يعجز عن امساكه
وقيل ان يزيد على نصف الفم (قوله أو
قيء طعام أو ماء) أطلقه فشمل ما لو كان
من ساعته تناوله الطعام والماء وقال
الحسن اذا تناول طعاما أو ماء ثم قاء من
ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل
وانما اتصل به قليل القيء فلا يكون حدثا
فلا يكون نجسا وكذا قيء الصبي ساعة
ارتضاعه وصححه في المعراج وغيره كذا
في البحر وقال العلامة المقدسي في شرحه
لكن الظاهر ان ما في المعراج ليس تصحيحا
مذهبيا فانه قال قال الضياعي هو المختار
فتأمل انتهى ثم قال في البحر ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر أما لو قاء قبل الوصول اليها وهو في المريء فانه

لا ينقض اتفاقا كما ذكره الزاهدي انتهى (قوله أقول مبناه جعل ضمير لانه راجعا الى القيء وليس كذلك بل هو راجع الى النجس)
أقول هذا لا يدفع الاعتراض لانه اذا رجع الضمير الى النجس فاريد به نجس خاص أو ما يعم القيء فيقال ان النجس منضبط لا صل
وما كان كذلك لا يجعل الغالب فيه كالمتحقق فالاعتراض باق والجواب أن يقال ان قول الهداية لانه أى القيء الذي ملأ الفم
يخرج ظاهرا أى الى الفم الذي له حكم الظاهر اذ يلزم غسله في الجنابة ويسن في الوضوء فاعتبر القيء خارجا أى فعد خارجا لان
من اعتبر شيأ فقد اعتد به أى فعد ناقضا لكونه نجسا وصل الى محل يلحقه حكم التطهير وبهذا سقط قول المعترض وفي الصورة التي
يكون القيء ملء الفم ثم منع من الخروج بالتكلف عدم الخروج متيقن فمن أين حكم بالانتقاض لما علمت من أن الفم مما يلحقه
حكم التطهير وقد وصل اليه ما كان بالباطن من النجس لتحققه بملء الفم لقول الهداية ان الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع
يلحقه حكم التطهير وبملء الفم في القيء أى ويتحقق بملء الفم في القيء وسقط أيضا قول المعترض وفي الصورة التي يكون القيء
أقل من ملء الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن لان تيقن خروج القليل غير معتبر لعدم كونه نجسا
لانه لا يكون نجسا الا اذا ملأ الفم فكان
قول المعترض فالقول بعدم الانتقاض
نقض للعلة قولا ساقطا لان العلة النجس
الموصوف بالخروج الى محل يلحقه حكم
التطهير لا مطلق الخارج فالعلة ذات
وصفين (قوله كذا دم في قيئه الخ) هذا
عند أبي حنيفة وأبي يوسف لما قال في
البحر انه لو كان صاعدا من الجوف مائعا
غير مخلوط بشيء فعند محمد ينقض ان ملأ
الفم كسائر انواع القيء وعندهما ان
سال بقوة نفسه نقض وان كان قليلا
واختلف التصحيح ففي البدائع صحح قولهما
قال وبه أخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي
انه المختار وصحح في المحيط قول محمد وكذا
في السراج معزيا الى الوجيز ولو كان
مائعا نازلا من الرأس نقض قل أو كثر
باجماع أصحابنا (قوله حتى لو كانا مغلوبين
له لم ينقضا) قالوا علامة كون الدم غالبا
أو مساويا أن يكون أحمر وعلامة كونه
مغلوبا أن يكون أصفر فينظر ما به يعلم به حال القيء (فرع) الحقوا بالقيء ماء فم النائم اذا صعد من الجوف بحيث
بأن كان أصفر أو منتنا وهو مختار أبي نصر وصحح في الخلاصة طهارته وعند أبي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا وفي
التجنيس انه طاهر كيفما كان وعليه الفتوى كما في البحر (قوله وان اختلط البلغم بالطعام اعتبر الغالب) قد صرح بالنقض ان غلب
الطعام مطلقا ولم يذكر ما اذا تساويا وقال الكمال ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد بلغ ملء الفم تنتقض طهارته وان
كان بحال لو انفرد البلغم ملأه فعلى الخلاف وان كان سواء لا ينقض كذا في الخلاصة وفي صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو استويا
يعتبر كل على حدة ويجز هذا أولى من مجزم ما في الخلاصة هذا وكان الطحاوي يميل الى قول أبي يوسف بناء على انه نجس لانه أحد
الاركان كالدم والصفراء ويكره ان يأخذه بطرف كمه اه (قوله والسبب يجمع متفرقه عند محمد) أقول والاصح قول محمد كما في
الكافي والبرهان وقال في البحر قدمنا لموافق كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها محمد المجالس وأبو يوسف السبب وهي نزع خاتم من
أصبع نائم ان أعادها في ذلك النوم برئ اجماعا وان استيقظ قبل اعادته ثم نام في موضعه فأعادها لا يبرأ عند أبي يوسف وعند محمد

المنضبط الظاهر فلا كما في مبحثنا فان خروج القيء من الفم لا يتعسر الاطلاع عليه
فكيف أقيم ملء الفم مقامه كيف وفي الصورة التي يكون القيء ملء الفم ثم منع
من الخروج بالتكلف عدم الخروج متيقن فمن أين حكم بالانتقاض وفي الصورة
التي يكون القيء أقل من ملء الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن فالقول
بعدم الانتقاض نقض للعلة أقول مبناه جعل ضمير لانه راجعا الى القيء وليس
كذلك بل هو راجع الى النجس وقوله لانه الخ دليل لقوله وبملء الفم في القيء
فالمعنى أن خروج النجس يتحقق بملء الفم في القيء لان النجس حينئذ يخرج
ظاهرا لان هذا القيء ليس الا من قعر المعدة فالظاهر انه مستصحب للنجس بخلاف
القليل لانه من أعلى المعدة فلا يستصحبه هكذا يجب أن يعلم هذا المحل فان شراحه
لم يتعرضوا لحله مع أنه واجب الحل (كذا) أى كما ينقض ملء الفم فيما ذكر
ينقض (دم) في قيئه بلا شرط ملء الفم لظهور كونه نجسا لكونه مائعا (وقيح ولو)
كانا مخلوطين (ببزاق) لكن (غلبا أو ساوياه) أى الدم والقيح ساويا البزاق حتى
لو كانا مغلوبين له لم ينقضا (والبلغم لا ينقض مطلقا) أى سواء نزل من الرأس
أو صعد من الجوف وسواء كان ملء الفم أولا لانه للزوجته لا تتداخله النجاسة (الا
عند أبي يوسف في صاعد ملأه) أى الفم لتنجسه بالمجاورة (وان اختلط) البلغم
(بالطعام اعتبر الغالب) فان غلب الطعام وملأ الفم نقض وان غلب البلغم
لا ينقض الا عند أبي يوسف اذا ملأ الفم (والمجالس يجمع متفرقه) أى القيء
(عنده) أى عند أبي يوسف (والسبب) يجمع متفرقه (عند محمد) يعني لو قاء متفرقا

يبرأو إن تكرر نومه ويقظته فإن قام عن مجلسه ذلك ولم يردها إليه ثم نام في آخر فردها إليه لم يبرأ من الضمان إجماعا لاختلاف المجلس والسبب ولم يذكر لأبي حنيفة قولا لأن الصحيح من مذهبه أنه لا يضمن إلا بالتحويل وتمامه فيه فليراجع

بحيث لو جمع صار ملء الفم فأبو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فإن حصل ملء الفم في مجلس واحد نقض عنده وإن تعدد الغثيان ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان فإن حصل ملء الفم بغثيان واحد نقض عنده وإن اختلف المجلس (وما ليس بحدث) من قيء ونحوه (ليس بنجس) أما القيء فلما عرفت أن قليله يخرج من أعلى المعدة وهو ليس بمحل النجاسة وأما الدم فلأن قليله غير مسفوح فلا يكون محرما للآية فلا يكون نجسا وأما حرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمة لحمه فلا توجب نجاسة إذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الآدمي يكون على طهارته الأصلية مع كونه محرما (و) ناقضه أيضا (نوم يزيل مسكته) أي قوته الماسكة وهو النوم بحيث يزول مقعده عن الأرض وهو النوم مضطجعا أي واضعا أحد جنبيه على الأرض أو متكئا على أحد وركيه أو مستلقيا على قفاه أو منكبا على وجهه فإن المسكة إذا زالت لا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به (وإلا) أي وإن لم يزل النوم مسكته بأن كان حال القيام أو القعود أو الركوع أو السجود إذا رفع بطنه عن فخذيه وأبعد عضديه عن جنبيه (فلا) أي لا ينقض الوضوء مطلقا خلافا للشافعي (وإن تعمد) أي نام قصدا (في الصلاة) خلافا لأبي يوسف (واختلف في) نوم (مستند إلى ما لو أزيل لسقط) قال في الهداية عند عد النواقض أو مستندا إلى شيء لو أزيل لسقط وقال شراحه هذا مما اختاره الطحاوي وليس من أصل رواية المبسوط وفي المحيط إن لم يكن مستقرا على الأرض كان حدثا وإن كان مستقرا لا وهو الأصح وفيه لو نام قائما أو قاعدا فسقط إن انتبه قبل السقوط أو حالة السقوط أو سقط نائما فانتبه من ساعته لم ينتقض وإن استقر نائما ثم انتبه انتقض ولو نام على دابة هي عريانة إن كان حال الصعود والاستواء لم يكن حدثا وفي حال الهبوط حدث (و) ناقضه أيضا (الإغماء والسكر) الذي يحصل به في مشيه تمايل (والجنون) أما الأولان فلزوال المسكة بهما وأما الثالث فلعدم تمييزه الحدث عن غيره (و) ناقضه أيضا (قهقهة بالغ) وهي ما يكون مسموعا له ولجيرانه وأما الضحك المسموع له فقط فلا يبطل الوضوء بل الصلاة والتبسم لا يبطل شيئا منهما (يقظان) في صلاته (يصلي بالتوضي) أي بمباشرة الوضوء فيكون احترازا عن وضوء في ضمن الغسل (صلاة كاملة) أي ذات ركوع وسجود وذلك لأن النص الوارد فيه وهو قوله عليه الصلاة والسلام ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها فلا ينقض غير القهقهة ولا قهقهة الصبي والنائم والمغتسل والقهقهة خارج الصلاة ولا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وإن أفسدتهما (ولو) كانت القهقهة (عند السلام) أي قبله وبعد التشهد لأنها حينئذ تكون في الصلاة (إلا أن يتعمد)

(قوله وما ليس بحدث ليس بنجس) قال في الهداية يروى ذلك عن أبي يوسف وهو الصحيح وقال الكمال قوله وهو الصحيح احترازا عن قول محمد أنه نجس وكان الإسكاف والهندواني يفتيان بقوله وجماعة اعتبروا قول أبي يوسف رفقا بأصحاب القروح حتى لو أصاب ثوب أحدهم أكثر من قدر الدرهم لا تمتنع الصلاة فيه مع أن الوجه يساعده لأنه ثبت أن الخارج بوصف النجاسة حدث وأن هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا وإلا لم يحصل لإنسان طهارة فلزم أن ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو أخذ من الدم البادي في محله بقطنة وألقي في الماء لم ينجس اهـ (قوله فلا أي فلا ينقض الوضوء مطلقا) أقول يعني لا في الصلاة ولا خارجها وهو الصحيح ﴿تنبيهان﴾ أحدهما ليس الناقض النوم بل الحدث ولكن أقيم السبب الظاهر وهو النوم مقامه كما في السفر ونحوه الثاني أن التقييد بالنوم يخرج النعاس مضطجعا قال في البحر ولا ذكر له في المذهب والظاهر أنه ليس بحدث وقال أبو علي الدقاق وأبو علي الرازي إن كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثا كذا في شرح الهداية اهـ قلت لكن صرح به قاضيخان من غير إسناده لأحد فاقتضى كونه المذهب فقال والنعاس لا ينقض الوضوء وهو قليل نوم لا يشتبه عليه أكثر ما يقال ويجري عنده اهـ (قوله يصلي بالتوضي أي بمباشرة الخ) أقول هذا على قول عامة المشايخ وصحح المتأخرون كقاضيخان النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما في البحر (قوله إلا أن يتعمد) أقول لا يخلو إما أن يكون متنا أو شرحا فإن يكن متنا فهو استثناء من قوله وناقضه قهقهة بالغ وفيه نظر لأنه يلزم منه عدم بطلان وضوئه كصلاته ولم يقل بذلك إلا زفر رحمه الله كما سنذكره وفيما ذكره المصنف رحمه الله في باب

الحدث في الصلاة تصريح بفساد الوضوء بقهقهة عمدا بعد القعود قدر التشهد وممن صرح بالنقض صاحب البرهان فقال ونقضناها أي بالقهقهة بعد التشهد وضوءه لوجودها في حرمة الصلاة ونفاه زفر اعتبارا لها بالصلاة اهـ وكذا في التبيين وشرح المنظومة لابن الشحنة وان يكن شرحا فهو استثناء من قوله لانها تكون في الصلاة فالمعنى انه ان تعمد القهقهة عند السلام لا تكون القهقهة في الصلاة وليس بصحيح كما قد علمت (قوله وسيأتي ان الصلاة تتم به كيف كان) الضمير في به راجع الى الخروج بصنعه وقوله كيف كان يعني من حدث عمدا وكلام بعد القعود قدر التشهد (تنبيه) لم يذكر ما لو قهقه الامام والمأموم معا وصرح في البحر بفساد وضوئهما (قوله الا ان يكون مسبوقا) أقول هذا الاستثناء ان يكن شرحا فهو استثناء من قوله لان خروج الامام خروج له وهو ظاهر الاستقامة وان يكن متنا كما في النسخ التي رأيتها فهو استثناء من قوله فقهقهة المأموم لم تنقض وضوءه وهو مشكل لان بقهقهة الامام تفسد صلاة المسبوق في قول أبي حنيفة فلم يبق في حرمة الصلاة فاذا قهقه لا ينتقض وضوءه كما نص عليه المصنف في باب الحدث في الصلاة وصرح به أيضا قاضي خان في فتاواه اهـ ولكن تعليل المصنف الاستثناء بقوله فانها حينئذ تكون في اثناء صلاته يعين ان الاستثناء متن وقد علمت عدم استقامته (قوله والمباشرة الفاحشة وهي ان يباشر امرأته متجردين وانتشرت آلته واصاب فرجه فرجها) أقول كذا فسرها الزيلعي وزاد الكمال في تفسيرها المعانقة وتبعه صاحب البرهان فقال وهي ان يتجردا معا متعانقين متماسي الفرجين ثم قال وعن محمد لا تنقض الا ان يتيقن خروج شئ اهـ وفي القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين توجب الوضوء عليهما اهـ وفي البحر وكذا على المرأتين (قوله لامس الذكر) أقول لكن يستحب غسل اليد منه وفي البدائع ما يفيد تقييد الاستحباب بما اذا كان الاستنجاء بالاحجار دون الماء وهو حسن كما لا يخفى قاله صاحب البحر (قوله قشرت نفطة الخ) أقول هو مستغنى عنه بما تقدم من قوله وناقضه خروج نجس منه الى ما يطهر لكن ذكره بعده لما فيه من التفصيل (قوله خرج من اذنه قيح الخ) كذا في التبيين معزيا الى الحلواني وقال في البحر فيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا أو صديدا انتقض - والاول سواء كان مع وجع أو بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير اهـ قلت ويؤيده ما ذكره في البحر قول الكمال ثم الجرح والنفطة وماء الثدي والسرة والاذن اذا كان لعلة سواء على الاصح اهـ (قوله ان خرج منها الدمع نقض الخ) أقول فيلزمه الوضوء لكن قال الزيلعي لو كان في عينيه رمد أو عمش يسيل منهما الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لكل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا أو قيحا اهـ وهذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء أو بعلامات على ظن المبتلى يجب كذا قاله صاحب البحر بعد نقله كلام الزيلعي اهـ (قلت) لكن صرح الكمال بالوجوب بقوله قالوا من رمدت عيناه وسال الماء منهما وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلاة اهـ وصيغة قالوا تذكر فيما فيه الخلاف فيفهم عدم الوجوب من مقابله (قوله كما اذا كان بهما غرب) أقول والنقض بما سال منه لما قال الكمال وفي التجنيس الغرب في العين اذا سال منه ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع والغرب بالتحريك ورم في المآقي (قوله الا بغلافه ولو متصلا وهو المشرز) أقول هذا خلاف المعتمد وان صحح لما قال الزيلعي وغلافه ما يكون منفصلا عنه دون ما يكون متصلا به في الصحيح وقيل لا يكره مس الجلد المتصل به

المصلي في القهقهة لانها حينئذ تكون خروجا بصنعه وسيأتي ان الصلاة تتم به كيف كان (فاذا خرج الامام) عن الصلاة (به) أي بتعمد القهقهة (فقهقه المأموم لم ينتقض وضوءه) لان خروج الامام خروج له (الا ان يكون مسبوقا) فانها حينئذ تكون في اثناء صلاته (و) ناقضه أيضا (المباشرة الفاحشة) وهي ان يباشر امرأته متجردين وانتشرت آلته واصاب فرجه فرجها (للجانبين) اي ينتقض وضوء الرجل والمرأة (لا مس الذكر والمرأة) فانه غير ناقض عندنا خلافا للشافعي (قشرت نفطة فسال ماء أو نحوه) كالصديد والدم (نقض وان علا) على رأس الجرح (فازيل) لو كان (بحيث اذا ترك سال نقض والا فلا) ينقض (خرج من أذنه قيح لو) خرج (بوجع نقض) لانه يكون من الجراحة (والا فلا) ينقض (في عينيه رمد أو عمش) بفتح الميم ضعف البصر مع سيلان الدمع في أكثر الاوقات (ان خرج منها الدمع نقض وان استمر صار صاحب عذر) وسيأتي بيانه (كما اذا كان بهما) أي بالعين (غرب) بفتح الغين المعجمة وسكون الراء عرق في العين يسقي ولا ينقطع (المحدث البالغ لا يمس مصحفا ولو بياضه) الخالي عن الخط (الا بغلافه ولو متصلا) وهو المشرز (وقيل منفصلا) كالخريطة ونحوها

والاول هو الاصح صرح به في المحيط والكافي واختار في الهداية الثاني (ولم يكره) مسه (بالكم وقيل يكره) قال في المحيط كره بعض مشايخنا مس المصحف بالكم للحائض والجنب وقال عامتهم لا يكره لان المس محرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل واختاره في الكافي أيضا واختار في الهداية الثاني (ورخص المس باليد في) الكتب (الشرعية الا التفسير) ذكره في مجمع الفتاوى وغيره (ولا) يمس (درهما فيه سورة) قالوا المراد بها الآية (الا بصرة وان جاز قراءته) فرق في المحدث بين القراءة والمس لان الحدث حل اليد دون الفم حتى يجب غسل اليد لا الفم واستويا في الجنب والحائض لان الجنابة والحيض حلا بالفم واليد حتى يجب غسلهما فيهما ولا ترد العين لان الجنب حل نظره الى المصحف بلا قراءة كذا في الكافي (وكره دخوله) اى المحدث (مسجدا) من المساجد (وطوافه) بالكعبة كذا في التتارخانية وانما لم يحرما لان حرمتهما من أحكام الحدث الاكبر كالحيض والجنابة

{ فرض الغسل }

المراد به ههنا ما يتناول الفرض الاعتقادي والعملي وهو ما يفوت الجواز بفوته (غسل الفم والانف و) سائر (البدن حتى داخل القلفة في الاصح و) غسل (السرة والشارب والحاجب وجميع اللحية) أي يجب ايصال الماء الى أثناء اللحية كما يجب الى أصولها اذ لا حرج فيه كذا في المحيط (والفرج الخارج) ذكره في الخلاصة وذلك لان قوله تعالى فاطهروا صيغة مبالغة تقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجه كالاشياء المذكورة (لا) غسل (ما فيه حرج كالعين وثقب انضم) لانه حرج وهو مدفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج في المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرط الا بتكلف لا يتكلف وكذا ان انضم بعد نزع القرط وصار بحيث لا يدخل القرط فيه الا بتكلف لا يتكلف أيضا (كذا) أي كالعين في الحرج (نقض ضفيرتها وبلها) فيه اشارة الى انها لو كانت منقوضة يجب غسلها (وكفي بل أصلها) دفعا للحرج (لا نقض ضفيرته) حيث يجب احتياطا كذا في الكافي (وسننه) أي الغسل (ان يبدأ بذكر في

ومس حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منعه لانه تبع للمصحف اه ومثله ما قال في البرهان اختلف اصحابنا في المتجافي فقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الجلد وقال بعضهم هو الخريطة وهو الاصح وقال بعضهم الاصح هو الجلد ويتعين حمله على غير المشرز كما صرح به الحاكم الشهيد في الجامع الصغير اه (قوله والاول هو الاصح) قد علمت تعين حمله على غير المشرز (قوله واختاره في الكافي أيضا) أقول عبارة الكافي ولا يكره مسه بالكم عند الجمهور كذا في المحيط (قوله فرض الغسل) الفرض مصدر بمعنى المفروض لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا في الكشاف والغسل يعني به غسل الجنابة والحيض والنفاس وهو لغة بضم الغين اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به أيضا كما في المغرب وقال النووي انه بفتح الغين وضمها لغتان والفتح أفصح وأشهر عند أهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء أو أكثرهم واصطلاحا هو المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن كما في البحر (قوله المراد به ههنا ما يتناول الخ) أقول فيه يكون من عموم المجاز لا استعمال المشترك في معنييه (قوله حتى داخل القلفة في الاصح) كذا ذكره الزيلعي ونقل في البحر عن البدائع انه لا حرج في ايصال الماء داخل القلفة وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل اه وقال الكمال ويدخله أي الماء القلفة استحبابا وفي النوازل لا يجزئه تركه والاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة اه (قلت) ينبغي التفصيل ان كان يمكن فسخ القلفة بلا مشقة لا يجزئه تركه والا اجزأه والى هذا يشير كلام الكمال (قوله والفرج الخارج) احترز به عن الداخل قال الكمال وتغسل فرجها الخارج لانه كالفم ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها وبه يفتى اه (قوله كذا نقض ضفيرتها وبلها) هو الصحيح وعن أبي حنيفة رحمه الله انها تبل ذوائبها ثلاثا مع كل بلة عصرة كما في الكافي وكذا قال في الهداية وليس عليها ان تبل ذوائبها يعني اذا بلغ الماء أصول الشعر هو الصحيح قال الكمال قوله هو الصحيح احترازا عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وفي مبسوط بكر وجوب ايصال الماء الى شعب عقاصها اختلاف المشايخ اه والاصح نفيه للعصر المذكور في الحديث اه كلام الكمال

(قوله وغسل فرجه وخبث بدنه ان كان فيه) أقول لم يكتف بغسل الخبث عن الفرج لان غسل الفرج من سنن الغسل وان لم يكن به نجاسة كتقديم الوضوء وبه يندفع ما قاله الزيلعي وافتى اثره ابن كمال باشا وكان ينبغي يعني صاحب الكنز ان يقول ونجاسة لو كانت عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة اه (قوله حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث) اقول يعني لو لم يصب ثلاثا وكان الاولى ان يقول ولو لم يثلث ولو انغمس الجنب في ماء جار ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والا فلا قال الكمال وقال الشيخ زين ويقاس ما لو اغتسل في الحوض الكبير او وقف في المطر كما لا يخفى اه (قوله بادئا في الغسل بمنكبه الايمن الخ) قال الكمال ولم يذكر أي في الهداية كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلواني يفيض على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم بالرأس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ الكتاب يعني الهداية وظاهر حديث ميمونة رواه الجماعة عنها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم أفرغ على سائر جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه اه قال في البحر بعد نقله وبه يضعف ما صححه صاحب الدرر والغرر من أنه يؤخر الرأس كذا صححه في المجتبى اه (تنبيه) آداب الغسل هي آداب الوضوء لكن يستثنى منه استقبال القبلة لانه يكون غالبا مع كشف العورة بخلاف الوضوء ومن مكروهاته الاسراف كما في البحر (قوله وفرض أي الغسل عند خروج مني الخ) اقول خروج المني وما عطف عليه شروط للوجوب لا أسباب فاضافة الوجوب اليها مجاز واختلف في سبب وجوب الغسل وعند عامة المشايخ سبب وجوبه ارادة فعل ما لا يحل فعله مع الجنابة وقيل وجوب ما لا يحل معها والذي يظهر انه ارادة فعل ما لا يحل الا به عند عدم ضيق الوقت أو عند وجوب ما لا يصح معها وذلك عند ضيق الوقت لما قال في الكافي ان سبب وجوب الغسل الصلاة أو ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة والانزال والالتقاء شرط (قوله ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد) أقول يعني ليس شرطا مستقلا وذلك لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المني بشهوة الى ظاهر البدن ولم يشترطاه وشرطه ابو يوسف واعترض على من شرط الدفق بأنه لا يشمل مني المرأة لان ماءها لا يكون دافقا اه وثمرة الخلاف تظهر فيما لو احتلم مثلا فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم ارسله فنزل المني فعندهما يجب عليه الغسل وعنده لا يجب والفتوى على قول أبي يوسف في الضيف عند خوف الريبة وعلى قولهما في غيره كما في البحر (قوله لو قالت امرأة معي جني الخ) اقول لم يقيد المسئلة فتشمل حالة النوم واليقظة وقال الكمال امرأة قالت معي جني يأتيني في النوم مرارا وأجد ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كأنه احتلام اه قلت وعلى هذا اذا أخبرت باتيانه يقظة ورأت الماء خارج الفرج وجب الغسل لخروجه عن شهوة

الوضوء) من النية والتسمية وغسل اليدين (وغسل فرجه وخبث بدنه) ان كان فيه خبث (والتوضي) أي استعمال الماء في جميع أعضاء الوضوء (الا رجليه) وهذا التقرير احسن مما قيل أن يغسل جميع أعضاء الوضوء الا رجليه لان جميع اعضائه ليست بمغسولة بل بعضها ممسوحة وفي لفظ التوضي اشارة الى انه يمسح رأسه كما في وضوء الصلاة وهو ظاهر الرواية (لو) كان رجلاه (بمستنقع) اى بمستجمع ماء حتى لو كان على سطح يغسلهما (ثم تثليث صب) حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث (مستوعب) جميع البدن حال كونه (بادئا) في الغسل (بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم رأسه في الاصح) احترازا عما قال في معراج الدراية وقيل يبدأ بالايمن ثلاثا بالرأس ثم الايسر وقيل يبدأ بالرأس (ثم بقية بدنه و بعده) أي بعد الصب المستوعب (يغسل رجليه تكميلا) للوضوء وتنظيفا لهما عن الماء المستعمل لم يقل ثم غسل رجليه بالجر لانه حينئذ يكون في سياق قوله بادئا وليس له معنى (و) سنته أيضا (الدلك) لان السنة اكمال الفرض في محله وهو كذلك (وصح نقل بلة عضو الى آخر فيه) أي الغسل (اذا تقاطرت البلة) (دون الوضوء) لما بيناه سابقا (وفرض) أي الغسل (عند خروج مني) ولو في نوم (منفصل) عن موضعه (بشهوة) قيد بها لانه اذا خرج بحمل شيء ثقيل ونحوه لم يفرض خلافا للشافعي (وان لم يخرج) الى ظاهر البدن (بها) اي بالشهوة ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد (و) فرض (عند ايلاج) أي ادخال (آدمي) احترازا عن الجني في المحيط لو قالت امرأة معي جني يأتيني فاجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج أو الاحتلام

(حشفة

وكأنه لم يذكر هذا الظهور (قوله في أحد سبيلي آدمي الخ) لم يقيده بكونه مشتهى وقال في البحر وقد حكى في السراج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تشتهى فمنهم من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح أنه إذا أمكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي ممن يجامع مثلها فيجب الغسل (قوله ووجب الغسل للميت) قال في البحر أي الغسل فرض على المسلمين على الكفاية لأجل الميت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الوافي في الجنائز وفي فتح القدير أنه بالاجماع الا أن يكون الميت خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والأول أولى وسيأتي الكلام عليه في محله ان شاء الله تعالى (قوله وعلى من أسلم جنبا أو حائضا) أقول فيه اشارة الى أنها لو انقطع حيضها ثم أسلمت لا غسل عليها وبه صرح الزيلعي فقال اذا أسلم الكافر جنبا ففيه روايتان في رواية لا يجب لأنه ليس مخاطبا بالشرائع فصار كالكافرة اذا حاضت فطهرت ثم أسلمت وفي رواية يجب عليه لأن وجوب الغسل بارادة الصلاة وهو عندها مخاطب فصار كالوضوء وهذا لأن صفة الجنابة مستدامة بعد اسلامه فدوامها بعده كانشائها فيجب الغسل اه لكن رد ما ذكر مثل هذا ابن كمال باشا ومحصله لزوم الغسل عليها فيما اذا انقطع دمها ثم أسلمت لبقاء الحدث الحكمي وعدم التفرقة بينها وبين الجنب وقد صرح بذلك في البرهان فقال وفرض أيضا يعني الغسل ببلوغ صبي باحتلام واسلام كافر من بعد جنابة وانقطاع حيض في الأصح لبقاء صفة الجنابة بعد البلوغ والاسلام ولا يمكن أداء المشروط بز والها الا به فيفترض وقيل لا يجب لعدم وجوب السبب بعدها اه (قوله أو بلغ لا بالسن بل بالانزال) أقول لو حذف لفظة بل بالانزال لكان أولى ليتمل من بلغ بالانزال وغيره كالحيض (قوله أو ولدت ولم تر دما) هذا عند أبي حنيفة وزفر وهو اختيار أبي علي الدقاق لأن نفس خروج النفس نفاس وعند أبي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها لعدم الدم قال في المفيد هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء كذا في التبيين وقال في البرهان وعليها الغسل عند أبي حنيفة وان لم تر دما احتياطا واكتفيا بالوضوء آخرا أي في قوله الآخر وهو الصحيح لتعلقه بالنفاس ولم يوجد حقيقة والوضوء لازم للرطوبة الموجودة

(حشفة أو قدرها من مقطوعها) متعلق بقدرها (في أحد) متعلق بايلاج (سبيلي آدمي) احترازا عن سائر الحيوانات فان ادخالها في أحد سبيلي البهائم لا يوجب غسلا لقلة الرغبة (حي) احترازا عن ادخالها في أحد سبيلي ميت فانه أيضا لا يوجب الغسل (على مكلفيهما) متعلق بفرض المقدر في ايلاج (وان لم ينزل) منيا لأن الغالب في مثله الانزال فيجب احتياطا (و) عند (رؤية مستيقظ منيا أو مذيا) بسكون الذال المعجمة ماء رقيق أبيض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله (وان لم يتذكر حلما) لأن الظاهر أنه مني رق بهواء أصابه (لا) يفرض (ان تذكره) أي الحلم (و) تذكر (اللذة والانزال ولم ير بللا) لأنه تفكر في النوم كما في اليقظة بلا انزال في الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه أو فراشه بللا ان تذكر احتلاما وتيقن أنه مني أو مذي أو شك أنه مني أو ودي فعليه أيضا الغسل وان تيقن أنه ودي فلا غسل عليه وان لم يتذكر احتلاما وتيقن أنه ودي فلا غسل عليه وان تيقن أنه مني فعليه الغسل وان شك أنه مني أو ودي فكذلك عندهما وقال أبو يوسف لا يجب عليه حتى يتذكر الاحتلام لأن الأصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو القياس وهما أخذا بالاحتياط لأن النائم غافل والمني قد يرق بالهواء فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياطا (كذا المرأة في الأصح) احترازا عما قيل لو احتلمت المرأة ولم يخرج منها المني ان وجدت لذة الانزال فعليها الغسل لأن ماءها ينزل من صدرها الى رحمها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور في حق الغسل كذا قال الزيلعي (أولجها) أي الحشفة ملفوفة (بخرقة وجب) الغسل (ان وجد لذة) الجماع (و) فرض عند (انقطاع حيض ونفاس لا) عند (خروج مذي) وودي بسكون الدال المهملة ماء غليظ يعقب البول (وحقنة) عطف على خروج مذي (ولا) عند (ادخال أصبع ونحوه في الدبر ووطء بهيمة بلا انزال) لقلة الرغبة كما مر (أتى عذراء ولم تزل عذرتها) يعني رجل له امرأة عذراء فأتاها ولم يزل عذرتها (لا غسل عليهما ما لم ينزل) لأن العذرة تمنع من التقاء الختانين كذا في المبتغى (ووجب الغسل (للميت) أي وجب على الحي أن يغسل الميت وجوبا بطريق الكفاية حتى لو فعل البعض سقط عن الكل والا أثم الكل (وعلى من أسلم جنبا أو حائضا) وقيل هما مندوبان (أو بلغ لا بالسن) بل بالانزال (في الأصح) قيد للمجموع وقيل لا يجب بالبلوغ لأن الوجوب بعد البلوغ والبلوغ بعد الانزال فالموجب به لزم تقدم الحكم على السبب قلنا الانزال دليل تكامل القوى فيكون مظهرا للوجوب

بالولادة اه وسنذكر ان أكثر المشايخ أخذ بقول أبي حنيفة (قوله فانها لو رأته كان فرضا لا واجبا) أقول هذا تصريح منه بان المراد بالواجب الواجب الاصطلاحي لا الفرض وكذا فيما قبله وهي طريقة كثيرين ونظائرها وصرح بالفرض في جميع ما اطلق المصنف عليه الوجوب صاحب البحر فان هذا الذي سموه واجبا يفوت الجواز بفوته (قوله وعرفة) أقول وذلك ان يغتسل في عرفة بعد الزوال وقال في شرح المجمع وفي عرفة وانما أقحم لفظ في لان الغسل ليس لعرفة اه قلت فمراده انه للوقوف وبه يظهر قول ابن أمير حاج والظاهر انه للوقوف وما أظن أحدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات كما في البحر

(قوله أعاد الالام الخ) أقول فمراده انه ليوم العيد وقال في البحر الغسل في الجمعة والعيدين سنة للصلاة لا لليوم في قول أبي يوسف لانها أفضل من الوقت وقالوا الصحيح قول أبي يوسف فكان ينبغي للمصنف المشي على الصحيح بجعل الغسل في العيد للصلاة كما مشى عليه المصنف في الجمعة بجعله للصلاة ليكون مشيه في الجمعة والعيدين على منوال واحد (قوله وليلة الخ) أقول ولدخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وغسل الميت والحجامة وليلة القدر اذا رآها وتقدم بعضه (تنبيه) يكفي غسل واحد لعيد وجمعة اجتمعا مع جنابة كما لفرضي جنابة وحيض (قوله اختلاف في وجوب ثمن ماء غسلها الخ) أقول ولم يذكر ماء الوضوء وقال الكمال وثمن ماء غسل المرأة ووضوئها على الرجل وان كانت غنية اه ولم يحك خلافا (قوله لا يجوز لهما الطواف) اقول كان ينبغي افراد الضمير لانه في سياق قوله وحرم عليه الطواف يعني الجنب لكنه ذكر عبارة من نقل عنه برمتها (قوله فقيل الآية) اقول هذا على رواية الطحاوي لان في روايته يباح قراءة ما دون الآية لغير الطاهر (قوله وقيل ما دونها أيضا) أقول يعني فهو حرام كحرمة الآية وهذا على رواية الكرخي لان في روايته الآية وما دونها على حد سواء في الحرمة كما في التبيين (قوله وتعليم القرآن حرفا حرفا) ينظر ما المراد به الهجائي أو غيره ثم (قراءة رأيت ما نصه في البزازية اختلاف في تعليم الجنب والحائض القرآن والاصح أنه يعلم كلمة كلمة ما دون الآية لا على قصد قراءة القرآن (قوله ومس ما هو فيه) مستغنى عنه بما قدمه بقوله الحدث المانع لمس مصحفا (قوله ويكره له) أي للجنب كتابته أي القرآن الخ أقول ان كان سنده ما ذكره عن الايضاح فلا يصح الحكم بالكراهة مطلقة لانه لا كراهة فيما اذا كانت الصحيفة على الارض وان كان حاملا للصحيفة وهو يكتب فهو حامل قرآنا وتقدم حرمة مس ما هو فيه وحمله اه وقال الزيلعي ويكره لهم أي للجنب والحائض والنفساء أن يكتبوا كتابا فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في يده كذا في فتاوى أهل سمرقند وذكر أبو الليث أنه لا يكتبه وان كانت الصحيفة على الارض ولو كان ما دون الآية وذكر القدوري انه لا بأس به اذا كانت الصحيفة على الارض

لاميتا الزم ذلك (أو ولدت ولم تر دما) فانها لو رأته كان فرضا لا واجبا كذا في الظهيرية (وسن للصلاة الجمعة) هو الصحيح لا ما قيل ليوم الجمعة (والعيد واحرام وعرفة) أعاد اللام لئلا يتوهم كونه سنة لصلاة العيد (وندب لمن أسلم طاهرا أو بلغ بسن) سيجيء في كتاب الحجر أن الفتوى على ان سن البلوغ في الصغير والصغيرة خمس عشرة سنة (أو أفاق عن جنة وليلة براءة وليلة القدر) ... وبمزدلفة وكسوف واستسقاء اختلاف في وجوب ثمن ماء غسلها على زوجها) غنية كانت أو فقيرة (وحرم على الجنب دخول المسجد ولو للعبور) خلافا للشافعي لقوله عليه السلام فاني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب (الا لضرورة) كأن يكون باب بيته الى المسجد (و) حرم عليه (الطواف) بالكعبة لانه في المسجد واحتيج الى ذكره بعد قوله وحرم على الجنب دخول المسجد لئلا يتوهم انه لما جاز الوقوف مع انه أقوى أركان الحج فلان يجوز الطواف أولى كذا في الكافي ولان المسجد الحرام أمر عارض الا ترى أنه لم يكن في زمن ابراهيم عليه السلام ولو قدر انه لم يكن المسجد الحرام لا يجوز لهما الطواف كذا في المستصفى ويؤيده ما ذكر في غاية البيان للامام السروجي ولهذا وجب عليهما الجابر لدخول النقص في الطواف لا لدخولهما المسجد (وقراءة القرآن) اختلاف في قدره فقيل الآية وقيل ما دونها أيضا (بقصده) وأما قراءته بقصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وتعليمه القرآن حرفا حرفا فلا بأس به اتفاقا كذا في المحيط (ومس ما هو) أي القرآن (فيه) كاللوح والاوراق (وحمله) أي حمل ما هو فيه (ولا بأس بقراءة الادعية) ومسها وحملها وذكر اسم الله تعالى والتسبيح والاكل والشرب بعد المضمضة وغسل يديه ولا في النوم ومعاودة أهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم يأت أهله قبل الاغتسال كذا في المبتغى (ويكره له) أي للجنب (كتابته) أي القرآن في الايضاح لا بأس للجنب أن يكتب القرآن اذا كانت الصحيفة أو اللوح أو الوسادة على الارض عند أبي يوسف لانه ليس بحامل والكتابة وجدت حرفا حرفا وانه ليس بقرآن وقال محمد أحب أن لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة (و) يكره له

(قراءة التوراة والزبور والانجيل لا) قراءة (القنوت) لانه كسائر الادعية (ولا يكره له مس القرآن بالكم) على ما سبق (ودفع المصحف للصبي) لان في تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيره الى البلوغ تقليل حفظ القرآن فرخص للضرورة * ثم لما فرغ من الوضوء والغسل شرع في بيان ما يحصلان به فقال (ويجوزان) أى الوضوء والغسل (بماء البحر والعين والبئر والمطر والثلج الذائب وبماء قصد تشميسه) أى تسخينه بالشمس (وقيل يكره) قاله الشافعي وأبو الحسن التميمي وفي قوله قصد اشارة الى أنه لو لم يقصد لم يكره اتفاقا (و) يجوزان (بماء ينعقد به الملح) كذا في عيون المذاهب (لا بماء الملح) أى الحاصل بذوبان الملح كذا في الخلاصة ولعل الفرق بينهما أن الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة أخرى (وان مات) أى يجوزان بالمياه المذكورة على تقدير أن يموت (فيه) أى في واحد من تلك المياه (غير دموى) أى ما لا دم له سائلا (كالزنبور والعقرب والبق والذباب ونحوها (أو مائي المولد كالسمك) والسرطان والضفدع ونحوها والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري مفسد (أو خارجه) عطف على فيه أى وان مات خارجه (فألقى فيه) يعني لا فرق في الصحيح بين أن يموت في الماء أو خارجه فألقى فيه (لا مائي المعاش وبري المولد) عطف على مائي المولد (كالبط) والاوز فان موته في الماء يفسده (كذا) أى كالماء (سائر المائعات) في الحكم المذكور (أو غير) عطف على مات (أوصافه) أى أوصاف واحد من تلك المياه وهي اللون والطعم والرائحة (مكث أو طاهر جامد) احترازا عن المائع وسيأتي بيانه وقد وقعت عبارة كثير من المشايخ هكذا أو غير أحد أوصافه طاهر فتوهم بعض شراح الهداية أن لفظ الاحد احتراز عما فوقه حتى قال اذا غير الوصفين لم يجز الوضوء به وليس كذلك لما قال في الينابيع لو نقع الحمص أو الباقلاء فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء وقال في النهاية المنقول عن الاساتذة جوازه حتى ان أوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فتغير ماءها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤن منها من غير نكير وأشار في شرح الطحاوي اليه ولكن شرطه أن يكون باقيا على رقته أما اذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا فلا يجوز كما سيأتي (كأشنان وزعفران وفاكهة وورق في الاصح) اشارة الى ما نقل من الينابيع والنهاية (ان بقي رقته) قيد للامثلة المذكورة وقوله (بخلاف) متعلق بقوله أو غير أوصافه (ما غير أحدها) أى أحد أوصافه (نجس) فان المراد بالموصول في قوله عليه الصلاة والسلام الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه هو النجس لان الطاهر لا ينجس طاهرا (و بجار) عطف على ماء ينعقد واختلف في تفسير الماء الجاري فاختير ههنا مختار الهداية والكافي وهو ما (يذهب بتبنة) وقع (فيه نجس لم ير) أى لم يدرك

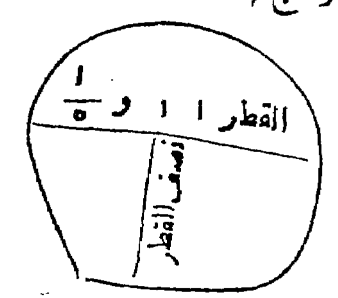
وقيل هو قول أبي يوسف اه (قوله لا قراءة القنوت) هذا في ظاهر الرواية وكرهه محمد لشبهة القرآن لان أبيا كتبه في مصحفه ذكره الزيلعي (قوله ودفع المصحف للصبي) هو الصحيح (قوله لان في تكليفهم) كان ينبغي افراد الضمير للمطابقة {فرع مهم} لو كان رقية في غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثل هذا أفضل ذكره الزيلعي (قوله وبماء قصد تشميسه) يعني بلا كراهة لمقابلته بقوله وقيل يكره (قوله وقيل البري مفسد) قال في البحر صحح في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما اذا لم يكن للبري دم أما اذا كان له دم سائل فانه يفسده على الصحيح اه والبحري ما يكون بين أصابعه سترة بخلاف البري كذا في الفتح (قوله كذا) أى كالماء سائر المائعات في الحكم المذكور أى في أنه اذا مات في المائع مائي المولد لا ينجسه وان مات فيه بري المولد ومائي المعاش نجسه (قوله بخلاف ما غير أحدها نجس) فيه نظر لان ظاهره يقتضي انه اذا وقع فيه نجس ولم يغير أحد أوصافه يجوز التطهير به وليس بصحيح اذ القليل من الماء ينجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يظهر لها أثر ولا يقال ان كلامه فيما اذا كان الماء كثيرا لان الكلام فيه لا يختص بالقليل وهو متعلق به كما أشار اليه ولان عطفه الماء الجاري وما هو في حكمه بعده يقتضي ان الكلام في القليل من الماء وأما استدلاله بقوله فان المراد بالموصول في قوله عليه السلام الخ فهو صحيح غير أن الحديث ليس على اطلاقه بل هو محمول عندنا على ما اذا كان الماء كثيرا أو جاريا لما قال في البرهان في سياق دليل الامام مالك رحمه الله لاعتباره الاوصاف مطلقا من قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شئ الخ انه ليس على اطلاقه واستدل في الشرح على ذلك وكذا قال الزيلعي ثم قال وما رواه محمول على الماء الجاري واستدل لذلك فبهذا ظهر أن استدلاله بالحديث انما هو على جزء الدعوى (قوله فاختير ههنا مختار الهداية والكافي) أقول لم يقع مختارا في الهداية بل نقل فيها على صيغة الضعف وعبارتها

والجارى ما لا يتكرر استعماله وقيل هو ما يذهب بتبنة اه نعم هو كما فى الكافى لان لفظه والجارى ما يذهب بتبنة اه وكذا مشى عليه صاحب الكافى فى الكنز بقوله وهو ما يذهب بتبنة وقال شارحه الزيلعى وحده الجريان بما ذكره وهو رواية عن الاصحاب ثم ذكر أقوالا رابعها انه ما يعده الناس جاريا وهو الاصح ذكره فى البدائع والتحفة وقال فى البحر شرح الكنز وقد اختلف فى حد الجارى على أقوال منها ما ذكره المصنف وأصحها انه ما يعده الناس جاريا كما ذكره فى البدائع والتبيين وكثير من الكتب اه (قوله أثره وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان رؤى لم يجز استعماله) أقول المراد ان كلا من الطعم أو اللون أو الرائحة أثر كما قال فى الكنز وهو طعم أو لون أو ريح وقال الزيلعى قوله وهو طعم أى الاثر هو الطعم أو اللون أو الرائحة اه (قوله بذراع الكرباس) قال الكمال وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة وجعله الولوالجى سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة أصبع قائمة وهل المعتبر ذراع المساحة أو الكرباس أو فى كل زمان ومكان ذرعانهم أقوال كل منها صححه من ذهب اليه والكل فى المربع اه وقال فى الكافى والاصح أن يعتبر فى كل زمان ومكان ذراعهم (قوله ان كانت مرئية تنجس والا فلا) أقول ينبغى أن يدار الحكم على ظهور أثر النجاسة مرئية كانت أو لا والحكم انه كالجارى كما قال الكمال وعن أبى يوسف انه كالجارى لا يتنجس الا بالتغير وهو الذى ينبغى تصحيحه فينبغى عدم الفرق بين المرئية وغيرها الا ان الدليل انما يقتضى عند الكثرة التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو أيضا الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام اه وقال فى البحر بعد نقله هذا وفى النصاب وعليه الفتوى ثم قال ان مشايخ ما وراء النهر جوزوا الوضوء من أى مكان كان فيما اذا كانت غير مرئية كما قالوا جميعا فى الماء الجارى وهو الاصح لان غير المرئية لا تستقر فى مكان واحد بل تنتقل فلا يتيقن بالنجاسة فى محل التوضى اه (قلت) ولا يمنع ذلك قول الزيلعى وذكر أبو الحسن وهو الكرخى أن كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به وان كان جاريا وهو الصحيح اه لامكان حمله على ما اذا ظهر أثر المخالط يرشد الى ذلك قوله وان كان جاريا لان المخالطة فى الجارى لا تتحقق فى المحل الا بظهور الاثر وبهذا يندفع ما فرعه الزيلعى على ما حكاه عن الكرخى بقوله فعلى هذا ان ما ذكره المصنف يعنى صاحب الكنز بقوله فهو أى ما كان عشرا فى عشر كالجارى لا يدل على أن موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله كالجارى فاذا تنجس موضع الوقوع من الجارى فهنا أولى فتأمل (قوله هو أى كونه طاهرا هو المختار) قال الكمال بعد نقل تصحيح مثل هذا عن المختار وغيره هذا تفريع على التقدير بعشر ولو فرعنا على الاصح يعنى من اعتبار غلبة الظن تفويضا لرأى المبتلى ينبغى أن يعتبر أكبر الرأى لو ضم ومثله لو كان عمق بلا سعة ولو بسط بلغ عشرا فى عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند أبى حنيفة على تحكيم الرأى فى عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لا شك فى غلبة ظن الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره فى الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها فى مقابله بدون تغير اه (قوله الحوض المدور الخ) قال الكمال فان كان الحوض مدورا فقدر بأربعة وأربعين وثمانية وأربعين والمختار ستة وأربعون وفى الحساب يكتفى بأقل منها بكسر لا نسبة له لكن يفتى بستة وأربعين كيلا يتعسر رعاية الكسر والكل تحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم

(أثره) وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان رؤى لم يجز استعماله (أو ما فى حكمه) أى الجارى (وهو عشر فى عشر) أى عشرة أذرع فى عشرة أذرع بذراع الكرباس بحسب الطول والعرض واختلف فى قدر العمق والصحيح أن يكون بحيث (لا تنحسر) أى لا تنكشف (أرضه بالغرف) للتوضى وقيل للاغتسال واذا لم يتنجس كله هل يتنجس موضع الوقوع ان كانت مرئية تنجس والا فلا وعند مشايخ العراق يتنجس فيهما (وقد يعتبر ما هو بقدره) بأن يكون له طول وعمق ولا عرض له لكن لو بسط صار عشرا فى عشر لم يذكر حكمه فى ظاهر الرواية بل قال أبو سليمان الجرجانى لا يتوضأ به لان النجاسة تصل الى العرض وقال أبو نصر يتوضأ به لان اعتبار العرض وان أوجب التنجس لكن اعتبار الطول لا يوجبه فلا يتنجس (هو) أى كونه طاهرا هو (المختار) لا ما قال أبو سليمان كذا فى عيون المذاهب وفى الظهيرية الحوض اذا كان أقل من عشر فى عشر لكنه عميق فوقعت فيه النجاسة حتى تنجس ثم انبسط وصار عشرا فى عشر فهو نجس ولو وقعت فيه النجاسة وهو عشر فى عشر ثم اجتمع الماء فصار أقل من عشر فى عشر فهو طاهر كذا فى التتارخانية (الحوض المدور يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا هو الصحيح) فان هذا المقدار اذا ربع

كان عشر اق عشر لان الدائرة اوسع الاشكال وهو مبرهن عليه عند الحساب كذا فى الظهيرية (لا) أى لا يجوز (بما) الرواية بالقصر على انها موصولة (اعتصر من شجر) واختلف فى المتقاطر من الشجر فى الهداية ما يقطر من الكرم يجوز الوضوء به وفى المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم لكمال الامتزاج (أو) اعتصر من (ثمر) لان كلا منهما ليس بماء مطلق اذ لا يتبادر اليه الذهن عند الاطلاق (و) لا يجوز أيضا (بماء) بالمد (زال طبعه) وهو السيلان والارواء والانبات بالطبخ (كشراب الريباس) مثال لما اعتصر من شجر وهذه العبارة أحسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومه مشكل (والخل) مثال لما اعتصر من ثمر (والمرق) مثال لما زال طبعه بالطبخ (أو بغلبة غيره عليه) ولم يمثل له لان عبارات القوم فيه مختلفة وروايا تهم فى الظاهر متخالفة فلا بد من ضابطة يعرف بها حقيقة الحال فاستمع لما يتلى عليك من المقال وهى ان المطهر هو الماء المطلق فزوال اطلاقه اما بكمال الامتزاج أو بغلبة الممتزج الاول اما بالطبخ بطاهر لا يقصد به التنظيف أو بتشرب النبات بحيث لا يخرج بلا علاج والثانى اما أن يكون المخالط جامدا أو مائعا فالاول ان جرى على الاعضاء فالغالب الماء والثانى اما ان يكون المخالط لا يخالف الماء فى صفة من اللون والطعم والرائحة أو يخالفه فى جميعها أو فى بعضها فالاول كالماء المستعمل على قول من قال بطهارته والمستخرج من النبات بالتقطير يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء والثانى ان غير الثلاث أو الثنتين لم يجز الوضوء به والا جاز وان خالفه فى صفة أو صفتين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه فى اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ ونحوه يعتبر فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا ينبغى أن يحمل جميع ما جاء منهم على ما يليق به

التحكم بتقديرهما اه لكن التفاوت بين ما نقله المصنف والكمال من جهة الحساب بعيد والصواب واضح لمن يعرف الحساب (ثم قلت) مبينا للصواب وهو كلام الظهيرية الذى تبعه مؤلف الدرر ولا يعدل عنه الى غيره فان ستة وثلاثين فى المدور تبلغ مائة ذراع كالعشر فى عشر لا ربع بزيادة كسر فالزام قدر يزيد على الستة والثلاثين لا وجه له على التقدير بعشر فى عشر عند جميع الحساب وطريق مساحته أن تضرب نصف قطر المستدير فى نصف دوره يكون مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع وقطر ستة وثلاثين أحد عشر ذراعا وخمس ذراع ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضرب نصف القطر فى نصف الستة والثلاثين وهو ثمانية عشر يبلغ مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع بيانه أن تبسط الخمسة والنصف والعشر ستة وخمسين لدخول النصف فى العشر زيادة واحدة وبسط الكسر ثم تضرب ستة وخمسين فى ثمانية عشر التى هى نصف الدور فيخرج ألف وثمانية فتقسمها على مخرج الكسر وهو عشرة وبقسمة ألف على عشرة يخرج مائة وبقسمة ثمانية على عشرة يخرج أربعة أخماس كما فى السراج الوهاج وهذا مثال الحوض المدور



وقطره والقطر هو الخط المار على المركز حتى ينتهى الى جانبى المحيط للدورة ونصفه هو هذا القاطع لنصفه بالمشاهدة وبرهان ذلك انا علمنا الدور والمساحة التى هى تكسير الدائرة فقسمنا المساحة على ربع الدور وهو تسعة فخرج القطر أحد عشر ذراعا وخمس ذراع وبرهان اعتبار ستة وثلاثين بقسمة المساحة وهى مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع على نصف القطر فهو على ما ذكرناه وقد بسطنا ذلك برسالة سميتها الزهر النضير على الحوض المستدير وبذلك يعلم أن القول المخالف بانه لا بد أن يكون المدور أربعة وأربعين أو ستة وأربعين أو ثمانية وأربعين لا وجه له فى قول الحساب مع اعتبار العشر فى العشر والحمد لله ملهم الصواب (قوله وفى المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم) أقول وهو الاظهر كما فى البرهان (قوله الاول اما بالطبخ بطاهر لا يقصد به التنظيف) يشير الى أنه لو طبخ بما يقصد به التنظيف لا يزول به اطلاقه وهو مقيد بما اذا لم يغلب على الماء فيسلب رقته (قوله بحيث لا يخرج بلا علاج) هذا على غير الاظهر كما قدمناه أما على الاظهر فلا فرق بين خروجه بنفسه أو بعلاج (قوله كاللبن مثلا يخالفه فى اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يجز) أقول يجب أن يقال فان كان لونه أو طعمه بأو لا بالواو كما قال الزيلعى المتقدم له هذا الضابط فان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والا جاز (وتوضيحه) ما قاله فى تبيان التوفيق بقوله ويحمل قول من قال ان غير أحد أوصافه جاز الوضوء به على ما اذا كان المخالط يخالفه فى الاوصاف الثلاثة ويحمل قول من قال اذا غير أحد أوصافه لا يجوز على ما اذا كان يخالفه فى وصف واحد أو وصفين

(قوله أو بماء استعمل لقربة) أقول وهي كما لو توضأ على وضوئه بنيته كما ذكره المصنف وكذا لو غسل يديه للطعام أو منه أو توضأت حائض تقصد الاتيان بالمستحب كما في البحر ويغسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل أو بدنه أو رأسه للطين أو الدرن اذا لم يكن محدثا لا يصير مستعملا كما في الفتح (قوله أو رفع حدث) أقول ووضوء الصبي كالبالغ وبتعليم الوضوء اذا لم يرد سواه لا يستعمل كما في الفتح (قوله الماء يصير مستعملا الخ) كذا يصير الماء مستعملا بثالث أيضا وهو سقوط الفرض بغسل بعض الاعضاء فان لم يرتفع الحدث لعدم تجزيه كما ذكره الكمال (قوله وعند محمد بالثاني فقط) أقول هذا على ما قاله أبو بكر الرازي تخريجا من مسألة الجنب المنغمس في البئر ومنعه السرخسي وقال انه ليس بمروي عنه نصا والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسدله الا عند الضرورة ومثله عن الجرجاني كما في البرهان (قوله الاهاب يطهر بالدباغ) يعني ان كان يحتمل الدباغ لا ما لا يحتمله كجلد الحية الصغيرة والفأرة كما انه لا يطهر بالذكاة وأما قميص الحية فهو طاهر على الاصح (قوله وهو ما يمنع النتن الخ) يشير به الى انه لو جف ولم يستحل لم يطهر وبه صرح الزيلعي (قوله وما يطهر به أي بالدباغ يطهر بالذكاة) أقول قيدت الذكاة بالشرعية لتخرج ذكاة المجوسي حيوانا والمحرم صيدا وتارك التسمية عمدا كما في البرهان والبحر والفتح ولكن ذكر في البحر نقلا عن الزاهدي قال في القنية والمجتبى ان ذبيحة المجوسي وتارك التسمية عمدا توجب الطهارة على الاصح وان لم يكن مأكولا ثم قال ويدل على أن هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي قدمناه بصيغة قيل معزيا الى فتاوى قاضيخان اه (قوله بخلاف لحمه في الصحيح) أقول اختلف التصحيح في هذه المسألة وما ذكره المصنف اصح تصحيح يفتى به فيها ووجهه في البرهان (قوله شعر الميتة الخ) أقول ذكر الكمال ان العصب مما اتفق أصحابنا على طهارته بعد الموت وقال في البحر بعد كلام الكمال وفي ادخال العصب في المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا أن في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج أن الصحيح نجاسته الا أن صاحب الفتح تبع صاحب البدائع اه (قوله وقيل لا) قال الكمال واختلف المشايخ في التصحيح والذي يقتضيه العموم طهارة عينه يعني الكلب ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر يعني جلده بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلوا اه (قوله وقيل جلده نجس وشعره طاهر) قال في البحر وعلم بما قررناه انه لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره أيضا فليراجع ما قرره من أراده

(أو) بماء (استعمل لقربة أو رفع حدث) الماء يصير مستعملا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله بكل من القربة وازالة الحدث فاذا توضأ المحدث وضوأ غير منوي يصير مستعملا ولو توضأ غير المحدث وضوأ منويا يصير مستعملا أيضا وعند محمد بالثاني فقط (وان كان) الماء المستعمل (طاهرا في الصحيح) احتراز عما روى الحسن عن أبي حنيفة انه نجس نجاسة غليظة وعما قال أبو يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة انه نجس نجاسة خفيفة وقد روى محمد عن أبي حنيفة انه طاهر غير طهور وعليه الفتوى (الاهاب) وهو جلد غير مدبوغ (يطهر بالدباغ) وهو ما يمنع النتن والفساد وان كان تشميسا أو تتريبا (الا) اهابا (الخنزير والآدمي) قدم الخنزير لكون المقام للاهانة أما الاول فلنجاسة عينه وأما الثاني فلكرامته (وما) أي جلد (يطهر به) أي بالدباغ (يطهر بالذكاة) لانها تعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة قال في الهداية والوقاية وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة أقول فيه تسامح لان الظاهر ان ضمير يطهر الثاني راجع الى ما وهو فاسد لاقتضائه استدراك قوله الآتي وكذلك يطهر لحمها وان أرجع الى جلده لزم التفكيك فحق العبارة ما ذكرنا (بخلاف لحمه في الصحيح) كذا في الكافي نقلا عن الاسرار وان كان في الهداية خلافه وذكر في الخلاصة عن أبي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر جلده بالدباغ (شعر الميتة وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه ودم السمك طاهر) أما السبعة الاولى فلان الحياة لا تحلها وأما الاخير فلانه ليس بدم حقيقة بدليل أنه يبيض اذا جف (كذا شعر الخنزير عند محمد) لضرورة استعماله فلا ينجس الماء بوقوعه فيه وعند أبي يوسف نجس فينجس الماء (والكلب نجس العين) صرح به شمس الائمة في مبسوطه قال في معراج الدراية الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس أشار اليه محمد في الكتاب (وقيل لا) لان بعض مشايخنا يقولون ان عينه ليس بنجس ويستدلون بطهارة جلده بالدباغ وقال في التجريد الكلب نجس العين عندهما خلافا لابي حنيفة (وقيل جلده نجس وشعره طاهر) في فتاوى أبي الليث الكلب اذا دخل الماء ثم خرج وانتفض فاصاب ثوب انسان أفسده ولو أصابه ماء مطر وباقي المسألة بحالها

لم يفسده لان الماء فى الاول أصاب جلده وجلده نجس وفى الثانى أصاب شعره وشعره طاهر (ونافجة المسك طاهرة الا أن تكون رطبة ولغير المذبوحة) حتى لو كانت رطبة لكنها للمذبوحة فهى طاهرة ولو كانت لغير المذبوحة لكنها يابسة فهى أيضا طاهرة (والمسك طاهر حلال) كذا فى التتارخانية وزاد قوله حلال اذ لا يلزم من الطهارة الحل كما فى التراب (وبول ما يؤكل نجس) وقال محمد طاهر (ولا يشرب أصلا) لا للتداوى ولا لغيره وقال أبو يوسف يجوز للتداوى وقال محمد يجوز مطلقا

(فصل بئر دون عشر فى عشر) قيد به لانها لو كانت عشرا فى عشر لا تتنجس ما لم يتغير لون الماء أو طعمه أو ريحه ذكره قاضيخان وغيره وهو مبتدأ خبره قوله الآتى يخرج (وقع فيها نجس وان عفى خرء حمام وعصفور وتقاطر بول كرؤس الابر) حتى لو كان أكبر منها لم يعف (وغبار نجس وبعرتا ابل أو غنم) يشير الى أن الثلاث كثير كما نقل عن الامام التمرتاشى ووجه العفو ان الآبار فى الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والابل والغنم تبعر حولها فتلقيها الرياح فيها فلو أفسد القليل لزم الحرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والخثى والروث لشمول الضرورة ولا فرق أيضا بين آبار المصر والفلوات فى الصحيح لشمول الضرورة فى الجملة (كما اذا وقعتا فى محلب فرميتا) الفاء تدل على الفور قال فى المبسوط لا ينجس اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون للضرورة لان من عادتها انها تبعر عند الحلب (أو انتفخ فيها حيوان دموى) قيد به لما سيأتى ان ما لا دم له اذا انتفخ أو تفسخ فى الماء أو العصير لم ينجس لم يذكر التفسخ لان حكمه يفهم من الانتفاخ بطريق الاولوية (أو مات نحو آدمى يخرج الواقع) فى البئر (فينزح كلها) أى كل مائها فكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها وقال فى النهاية فيه اشارة الى انها تطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الاحجار ونقل الاوحال (وان تعسر) نزح كلها (فقدر ما فيها) أى فينزح قدر ما فيها من الماء (فيفوض) فى نزح قدر ما فيها (الى ذوى بصارة) أى رجلين لهما شعور ومعرفة (فى) حال (الماء) فأى مقدار قالا انه فى البئر نزح ذلك المقدار وهو الاصح الاشبه بالفقه لكونهما

(فصل فى قوله وان عفى خرء حمام وعصفور) أقول ظاهره يقتضى أن خرء الحمام والعصفور نجس لاطلاق العفو عليه كالقطرات من البول وقد اختلف المشايخ فى نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة وفى الخانية وذرق سباع الطير يفسد الثوب اذا فحش ويفسد ماء الاوانى ولا يفسد ماء البئر اهـ وفى الفيض وبول الفأرة لو وقع فى البئر ولان أصحهما عدم التنجس (قوله يشير الى أن الثلاث كثير) أقول هذا عن البعض وهو ضعيف مبنى على ما وقع فى الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها بعرة أو بعرتان لا يفسد الماء فدل على أن الثلاث تفسد بناء على أن مفهوم العدد فى الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا فى الدلائل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد فى الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت بعرة أو بعرتان لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع فى المحيط وغيره والكثير ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله صححه فى البدائع والكافى والمعراج والهداية وكثير من الكتب أو انه ما لا يخلو دلو عن بعرة وصححه فى النهاية وعزاه الى المبسوط كما فى البحر (قوله كما اذا وقعتا فى محلب) اقول يعنى وقعتا من الشاة وهى تبعر وقت الحلب فى المحلب كما يعلم من شرحه وبه صرح فى الهداية وغيرهما والتقييد بالمحلب للاحتراز عن الاناء قال فى الهداية وفى الشاة تبعر فى المحلب بعرة أو بعرتين قالوا ترمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل فى الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن أبى حنيفة انه كالبئر فى حق البعرة والبعرتين اهـ والتعبير بالبعرة والبعرتين ليس احترازا عما فوق ذلك لما قال فى الفيض ولو وقع البعر فى المحلب عند الحلب فرمى من ساعته لا يفسد اهـ

(قوله لا ينجس اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون) يفيد ان عدم التنجس مقيد بعدم المكث واللون وبه صرح الكمال بقوله فلو اخرا وأخذ اللبن لونه لا يجوز اهـ (قوله قيد به لما سيأتى ان ما لا دم له الخ) صوابه لما تقدم (قوله يخرج الواقع فى البئر) يعنى مما ذكر اذا وجب نزح شئ فلا يجب اخراج نحو البعرتين لعدم نزح شئ بوقوعه ولو وقع فيها عظم أو خشبة أو قطعة ثوب متلطخة بنجاسة وتعذر استخراج ذلك فينزح الماء يطهر ذلك تبعا كنجاسة خمر تخلل كما فى الفيض (قوله وقال فى النهاية الخ) كذلك يطهر الدلو والرشاء والبكرة ويد المستقى كطهارة عروة الابريق بطهارة اليد اذا أخذها كلما غسل يده

(قوله وقيل يقدر ما فيها كان ينبغي ان يقال وقيل ان تحفر حفيرة أو ترسل فيها قصبة لان هذا احد الاوجه لمعرفة مقدار ما فيها عند تعسر نزحها وانما قلنا ينبغي الخ لان قول المصنف لا يفيد غير ما تقدم منه فافهم (قوله وان مات نحو حمامة الخ) أقول هذا والميت المسلم بعد غسله لا يفسدها والكافر يفسدها ولو غسل وقال في البحر الشهيد كالمغسل وفيه نظر لما ان الدم الذي به غير طاهر في حق غيره الا أن يحمل على ما اذا

غسل عنه قبل الوقوع في البئر (قوله ولو وقع أكثر من فأرة الى قوله فجميع الماء) حكاه الزيلعي والكمال بقولهما وعن أبي يوسف (قوله ولو كانت فأرتان الخ) حكياه بقولهما وعن محمد اه وقال في البرهان وألحق محمد الثلاث منها الى الخمس بالهرة والست بالكلب وأبو يوسف الخمس الى التسع بالهرة والعشرة بالكلب (قوله حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضؤا منها) أى وهم محدثون كما في الجوهرة (قوله حتى اذا كانوا غسلوا الثياب) أى من نجاسة اما اذا توضؤا منها وهم متوضئون أو غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا كذا أفاده شيخنا موفق الدين رحمه الله ذكره في الجوهرة اه وتعقب شارح منية المصلى القول بوجوب الغسل بانه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مغسولة بماء البئر فيما تقدم حال العلم باشتماله على الفأرة بدون يوم وليلة أو بدون ثلاثة أيام كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على التنجيس في الحال لا مستندا الى ما تقدم فلا يتجه هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب أصلا اه (قوله وقالا بتنجسها منذ وجد الخ) يعني حتى يتحققوا متى وقع وعليه الفتوى كذا في الجوهرة اه وقال الشيخ قاسم في تصحيحه قال في فتاوى العتابي قولهما هو المختار قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول الامام البرهاني والنسفي والموصلي وصدر الشريعة ورجح دليله في جميع المصنفات وصرح في البدائع أن قولهما قياس وقوله استحسان في

وهو الاحوط في العبادات اه (قوله بل غسل ما أصابه ماؤها) أقول يخالف هذا ما قاله الزيلعي وصاحب البحر والفيض بقولهم وقالا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شئ من الصلوات ولا غسل ما أصابه ماؤها اه فلعل الصواب خلاف ما قاله

نصاب الشهادة الملزمة ولان الاصل الرجوع الى أهل العلم عند الابتلاء بأمر قال الله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (وقيل يقدر ما فيها) روى عن أبي يوسف فيه وجهان أحدهما أن تحفر حفرة عمقها ودورها مثل موضع الماء منها وتجصص ويصب الماء فيها فان امتلأت فقد نزح ماؤها والثاني أن يرسل قصبة في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزح عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة ولكنه لا يستقيم الا اذا كان دور البئر من أول حد الماء الى قعر البئر متساويا (وقيل ينزح مائتا دلو الى ثلاثمائة) وهو مروى عن محمد أفتى بما شاهد في بغداد لان آبارها كثيرة الماء بمجاورة دجلة (وان مات نحو حمامة أو دجاجة فاربعون دلوا وسطا الى ستين) الاربعون بطريق الوجوب والعشرون بطريق الاستحباب (و) ان مات نحو (فأرة وعصفور فعشرون الى ثلاثين) هو أيضا كما مر (وما جاوز الوسط احتسب به ثم ما بين الفأرة والحمامة كالفأرة) فينزح عشرون الى ثلاثين (وما بين الدجاجة والشاة كالدجاجة) فينزح أربعون الى ستين كذا قال الزيلعي ولو وقع أكثر من فأرة فالى الاربع ينزح عشرون ولو خمسا فأربعون الى التسع ولو عشرا فجميع الماء ولو كانت فأرتان كهيئة الدجاجة فأربعون وفي السنورين ينزح كلها كذا في الظهيرية (وتنجسها) أى البئر (من وقت الوقوع ان علم) ذلك الوقت (والا فمنذ يوم وليلة ان لم ينتفخ) في حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضؤا منها وأما في حق غيره فيحكم بنجاستها في الحال لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بها لم يلزمهم الاغسالها هو الصحيح كذا في الزيلعي يؤيده ما قاله في معراج الدراية ان الصباغي كان يفتي بهذا (وان انتفخ أو تفسخ فمذ) أى تنجسها منذ (ثلاثة أيام ولياليها) ذكر ههنا التفسخ لان حكمه ههنا لا يفهم من الانتفاخ لان التفسخ أكثر فسادا للماء من الانتفاخ فكان ينبغي أن يكون ما قدر له من المدة أكثر مما قدر للانتفاخ فلو اقتصر في تقدير هذه المدة على الانتفاخ لتوهم أن التفسخ يقتضي مدة أكثر من مدة الانتفاخ ولو عكس لتوهم أن الانتفاخ يقتضي أقل من هذه المدة فجمع بينهما بيانا للحكم ودفعا للوهم فظهر أن عبارة الوقاية ليست كما ينبغي حيث جمع في الاول بين الانتفاخ والتفسخ واقتصر في الثاني على الانتفاخ فكان الواجب العكس (وقالا) تنجسها (منذ وجد) حتى لا يلزمهم اعادة شئ من الصلوات بل غسل ما أصابه ماؤها (ولو اخرج) الحيوان الواقع

فى البئر (حيا) حال كونه (غير نجس العين) أى غير الخنزير والكلب عند من يقول بنجاسة عينه (ولا به خبث لا ينجسها) حتى اذا كان طاهرا كالشاة ونحوها أو نجسا لا لعينه كالحمار والبغل والهرة وسائر السباع ولم يكن فى بدنه نجاسة فاخرج حيا لا ينجسها اما الطاهر فظاهر واما النجس لا لعينه فلما قال فى المحيط وان كان حيوانا لا يؤكل لحمه كسباع الوحش والطيور اختلفوا فيه والصحيح انه لا ينجسه وكذا الحمار والبغل لا يصير الماء مشكوكا فيه لأن بدن هذه الحيوانات طاهر لانها مخلوقة لذا استعمالا وانما تصير نجسة بالموت (الا أن يدخل فاه) أى فمه (فيه) أى فى الماء (فيكون حكمه) أى الماء (حكم لعابه) فان كان لعابه طاهرا فالماء طاهر وان كان نجسا فالماء نجس ينزح كله وان كان مشكوكا فالماء مشكوك ينزح كله وان كان مكروها فمكروه فيستحب نزحه (وسؤر الآدمى الطاهر الفم) سواء كان جنبا أو حائضا أو نفساء أو صغيرا أو كافرا (و) سؤر (كل ما يؤكل كذلك) أى طاهر الفم (طاهر) لان لعابهم متولد من لحم طاهر فيكون المخلوط به مثله (و) سؤر (الخنزير والكلب وسباع البهائم والهرة فورا كل الفارة) قيد به لان سؤرها قبل أكلها أو بعد أكلها ومضى ساعة أو ساعتين ليس بنجس بل مكروه فقيل لحرمة لحمها وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من الحرمة (وشارب الخمر فور شربها نجس) أما سؤر الثلاثة الاول فلاختلاطه باللعاب النجس وأما سؤر الاخيرين فلاختلاطه بنجس فى الفم (و) سؤر (الدجاجة المخلاة) أى الجائلة فى عذرات الناس (وسباع الطير وسوا كن البيوت) كالحية والعقرب والفأرة والوزغة (مكروه) اما الدجاجة المخلاة فلانها تخالط النجاسة حتى لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى تحت قدمها لا يكره وأما سباع الطير فلانها تأكل الميتات فأشبهت المخلاة حتى لو حبست وعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره وأما سوا كن البيوت فلان حرمة لحمها أوجبت نجاسة سؤرها لكنها سقطت لعلة الطواف فبقيت الكراهة (و) سؤر (الحمار والبغل مشكوك) هذه عبارة أكثر المشايخ وبعضهم أنكر كون شئ من أحكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة فيه ولا يتوضأ به حال الاختيار واذا لم يجد غيره جمع بينه وبين التيمم والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الادلة أو التردد فى الضرورة فقيل الشك فى طهارته وقيل فى طهوريته وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا فى الكافى والقنية وفى الهداية والبغل متولد من الحمار فاخذ حكمه وقال الزيلعى هذا اذا كانت أمه أتانا لان الام هى المعتبرة فى الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما

(قوله والكلب عند من يقول بنجاسة عينه) قال الزيلعى وفى الكلب روايتان بناء على انه نجس العين أولا والصحيح انه لا يفسد ما لم يدخل فاه لانه ليس بنجس العين (قوله وسؤر كل ما يؤكل الخ) أقول لم يفرد سؤر الفرس فشمله الاطلاق لانه مأكول وان كان مكروها وفيه روايات عن الامام وظاهر الرواية طهارته من غير كراهة وهو قولهما لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لانه آلة الجهاد لا لنجاسته فلا يؤثر فى كراهة سؤره وهو الصحيح كذا فى البحر عن البدائع (قوله وهذا يشير الى التنزه) أقول والاصح أن كراهة سؤر الهرة تنزيهية كما فى الفتح وهذا فى الهرة الاهلية أما البرية فسؤرها نجس كما فى الكشف الكبير (قوله والدجاجة المخلاة الخ) أقول وكذا الابل والبقر الجلالة وهى التى تأكل العذرة فان كانت تخلط وأكثر علفها علف الدواب لا يكره سؤرها كما فى الجوهرة (قوله وأما سوا كن البيوت فلان حرمة لحمها أوجب نجاسة سؤرها الخ) يفيد نجاسة لحم المذكورات ولهذا اذا ماتت فى الماء نجسته وهو ظاهر فى غير العقرب لما تقدم من أنها لا تنجس الماء (قوله وبعضهم) هو الشيخ أبو طاهر الدباس كان ينكر هذه العبارة قاله الكمال (قوله فقيل الشك فى طهارته وقيل فى طهوريته وهو الصحيح) عبارة الكافى ثم قال وعليه الجمهور وقال فى البحر بعد نقلها هذا مع اتفاقهم أنه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال فى كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظى ثم قال وبهذا علم ضعف ما استدل به فى الهداية أقول من قال بالشك فى طهوريته بانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان وجوب غسله انما يثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك فيها فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب وعلم أيضا ضعف ما فى فتاوى قاضيخان تفريعا على كون الشك فى طهارته أنه لو وقع فى الماء القليل أفسده لانه لا فساد بالشك (قوله كذا فى الكافى) عبارة الكافى من قوله فقيل الشك الى وهو الصحيح فقوله وعليه الفتوى من القنية (قوله وان كانت فرسا ففيه اشكال الخ) قال منلا مسكين فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الام فى الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب شبهه بالاب أما اذا غلب شبهه فلا اه وبهذا سقط اشكال الزيلعى كما لا يخفى قاله فى البحر

ذكر أن العبرة للام ألا يرى ان الذئب لو نزا على شاة فولدت ذئبا حل أكله ويجزئ في الاضحية فكان ينبغي أن يكون مأكولا عندهما وطاهرا عند أبي حنيفة اعتبارا للام وفي غاية السروجي اذا نزا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا واذا كان مشكوكا (يتوضأ به ويتيمم ان عدم غيره) من الماء الطاهر المراد أن لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع في حالة واحدة حتى لو توضأ بسؤر حمار فصلى ثم أحدث وتيمم وأعاد الصلاة خرج عن العهدة بيقين كذا في الكفاية وشرح الزاهدي (بخلاف نبيذ التمر) حيث يتوضأ به عند أبي حنيفة وان قال أبو يوسف بالتيمم فقط ومحمد جمع بينهما والمراد به حلو رقيق يسيل كالماء اما اذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضأ به اتفاقا قال قاضيخان بئر بالوعة جعلوها بئر ماء ان جعلت أوسع وأعمق مقدار ما لا تصل اليه النجاسة كان طاهرا وان حفرت أعمق ولم تجعل أوسع من الاولى فجوانبها نجسة وقعرها طاهر بئر تنجس فغار الماء ثم عاد الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزح وكذا بئر وجب فيها نزح عشرين دلوا فنزح عشرة فلم يبق فيه ماء ثم عاد لا ينزح منه شئ وينبغي أن يكون بين بئر البالوعة وبين بئر الماء مقدار ما لا تصل النجاسة الى بئر الماء وقدر في الكتاب بخمسة أذرع أو سبعة وذلك غير لازم انما المعتبر عدم وصول النجاسة الى الماء وذلك يختلف بصلابة الارض ورخاوتها ثم لما بين أحكام السؤر وكان أحكام العرق أيضا محتاجا الى البيان قال (والعرق كالسؤر) في الاحكام المذكورة لانهما يتولدان من اللحم فأخذ أحدهما حكم صاحبه لا يرد علينا كون سؤر الحمار والبغل مشكوكا مع ان عرق الحمار طاهر لان حكم العرق ثبت بالحديث المخالف للقياس وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار معروريا والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة وانما قلنا انه مخالف للقياس لان القياس يقتضي أن يكون عرقه نجسا لتولده من اللحم النجس فبقي الحكم في غيره على أصل القياس على انا نقول ان سؤره طاهر أيضا على ما هو الاصح من الروايات كذا في غاية البيان فان قيل قد سبق ان بدن هذه الحيوانات طاهر فكيف يصح قوله لتولده من اللحم النجس قلنا معنى ما سبق كون ظاهر البدن طاهرا حكما يعني ان ما يلاقيه من المائعات لا يكون نجسا لضرورة الاستعمال وهو لا ينافي كون باطنها نجسا لانتفاء الضرورة بالنظر اليه

﴿باب التيمم﴾

هو لغة القصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير (جاز ولو قبل الوقت) خلافا للشافعي

(قوله يتوضأ به) أقول وينوي احتياطا لما قال الكمال اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي اه (قوله حتى لو توضأ بسؤر الحمار فصلى ثم أحدث وتيمم الخ) أقول انما قال ثم أحدث ليكون أدل على الخروج عن عهدة الصلاة مما لو لم يحدث والا فلا دخل للحدث لانه لو تيمم قبل حدثه واعاد الصلاة خرج عن العهدة بيقين قال الكمال لو توضأ بسؤر الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاها صحت الظهر اه وكتب على هامشه شيخنا العلامة شمس الملة والدين محمد المحبي أدام الله نفعه ورحمه يعني ولم يحدث بينهما لكن كره له فعله في المرة الأولى دون الثانية اما اذا توضأ وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز ويكره فعله ولا يحل لانه استلزم اداء صلاة بغير طهارة متيقنة اه قلت ويكره فعله في المرتين المتخلل بينهما الحدث وأورد في البحر سؤالا على ما اذا تخلل بينهما الحدث بقوله فان قيل هذا يستلزم الكفر لاداء الصلاة بغير طهارة في احدى المرتين فينبغي ان لا يجوز الا الجمع قلنا ذاك اذا لم يكن متطهرا أصلا اما هنا فقد اداها بطهارة من وجه شرعا كما لو صلى بعد الفصد أو الحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف فهذا أولى بخلاف ما لو صلى بعد البول اه (قوله كذا في الكفاية وشرح الزاهدي) وقع في نسخة مكان الكفاية الكافي ولم أر العبارة في الكافي (قوله وان قال أبو يوسف بالتيمم فقط) أقول والفتوى على قول ابي يوسف وروى رجوع أبي حنيفة الى قوله كما في رمز الحقائق وقال في البرهان والتيمم مع وجود نبيذ التمر متعين عند أبي حنيفة في الاصح وهو رواية نوح بن أبي مريم عنه كما يفتي به أبو يوسف والعكس أي تعين الوضوء به رواية عن أبي حنيفة وروى محمد الجمع بينهما اه وقال الكمال انما اختلف أجوبته لاختلاف المسائل وتمامه فيه فليراجعه من رامه (قوله معروريا) قال في المغرب اعروري الدابة ركبها عريا ومنه كان عليه السلام يركب الحمار معروريا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقيل معرورى اه ولا يخفى ما فيه ﴿باب التيمم﴾ (قوله هو لغة القصد) يعني مطلقا (قوله وشرعا الخ) كذا قالوا والحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد والقصد شرط لانه النية قاله الكمال وقال في الجوهرة وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض طاهر في محل التيمم

وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير وهذه العبارة أصح لان فى العبارة الاولى اشتراط استعمال جزء والتيمم بالحجر يجوز وان لم يوجد استعمال جزء اه قلت هو وان كان أصح من الوجه الذى ذكره لايخفى مافيه من وجه آخر وهو انه جعل مدلوله القصد المخصوص وعلمت ماذكره الكمال (قوله فالتيمم للجنابة بالاتفاق) يعنى فالتيمم السابق باق لرفع الجنابة (قوله لبعده ميلا) ينفى اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لايشترط الالحوق الحرج وببعده ميلا علما يلحقه الحرج سواء كان فى المصر أو خارجه و ينفى أيضا اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل والميل هو المختار فى التقدير ذكره الزيلعى ويعتبر أبو يوسف لجواز التيمم غيبة رفقته عن سمعه و بصره لو ذهب اليه أى الماء قالوا وهو أحسن ماحد به خشية ان يغتال دونهم ذكره فى البرهان قلت وهذا يرجع الى متفق عليه وهو الخوف (قوله وهو ثلث الفرسخ أربعة آلاف خطوة) أقول هذا على أحد تفسيرى الميل لما قال فى البرهان والميل ثلث الفرسخ والميل فى تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى أربعة آلاف وفى تفسير غيره أربعة آلاف خطوة وهى ذراع ونصف بذراع العامة وهو أربعة وعشرون أصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله اه قلت لكن يمكن أن يقال لاخلاف لحمل كلام ابن شجاع على ان مراده بالذراع مافيه أصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع العامة ويؤيده ماقاله الزيلعى مقتصرا عليه وهو أى الميل ثلث فرسخ أربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج بن الشاشى طولها أربعة وعشرون أصبعا وعرض كل اصبع ست حبات شعير ملتصقة ظهر البطن اه (قوله لايقدر معه على استعمال الماء) اقول نفى القدرة يحتمل انه يعنى لايقدر على تناوله ولايضره أو بعكسه فان كان الاول ووجد من يوضئه ففى ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر وروى عن ابى حنيفة انه يتيمم وعندهما لايتيمم كما فى التبيين وقال فى الجوهرة ان كان لا يضره الا الحركة الى الماء ولا يضره الماء كالمبطون وصاحب العرق المدنى فان كان لايجد من يستعين به جاز التيمم اجماعا وان وجد فعند أبى حنيفة يجوز له التيمم ايضا سواء كان المعين من أهل طاعته اولا واهل طاعته عبده او ولده أو أجيره وعندهما لايجوز له التيمم كذا فى التأسيس وفى المحيط اذا كان من أهل طاعته لايجوز اجماعا اه وان كان الاحتمال الثانى وهو انه يضره الماء و يقدر على تناوله كمن به جدرى أو حمى أو جراحة فهذا يجوز له التيمم اجماعا كما فى الجوهرة اه هذا ومفهوم كلام المصنف ان ماذكر مع القدرة على التيمم فان عجز أيضا عن التيمم بنفسه و بغيره قال بعضهم لا يصلى على قياس أبى حنيفة حتى يقدر أى على احدهما وقال ابو يوسف يصلى تشبها و يعيد وقول محمد مضطرب كما فى الجوهرة (قوله أو برد الخ) قال فى البحر اعلم ان جواز التيمم للجنب عند ابى حنيفة رحمه الله مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا أجرة الحمام فى المصر ولايجد ثوبا يتدفى به ولامكانا يأويه اه وكلام المصنف رحمه الله يشير الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنبا وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لايجوز له التيمم ذكره الزيلعى وقال الكمال واما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد فى المصر على قوله هل يبيح التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعله فى الاسرار مبيحا وفى فتاوى قاضيخان الصحيح انه لايجوز كأنه والله أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذلا يتحقق ذلك فى الوضوء عادة اه (تنبيه) علم مما ذكرناه ان المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفته باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن أمارة أو تجربة أو باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو برئ من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضى الامام فقال الخوف ليس بشئ وماوقع فى التبيين الصحيح الذى يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالمريض فالمراد من الخشية غلبة الظن كذا فى شرح الغزى من العوارض فى الصوم فيكون كذلك هنا (قوله أو عدو أو سبع) وسواء خاف على نفسه أو ماله أو أمانته أو خافت على نفسها من فاسق عند الماء أو خاف المديون المفلس من الحبس بان كان الدائن عند الماء وسنذكر حكم الاعادة ان شاء الله تعالى

للشافعى (ولا كثر من فرض) واحد (وغيره) يعنى يصلى به ماشاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعى يتيمم لكل فرض و يصلى من النفل ماشاء (لمحدث) متعلق بجاز (وجنب وحائض ونفساء عجزوا عن الماء) أى ماء يكفى لطهارته حتى لو أن رجلا انتبه من النوم محتلما وكان له ماء يكفى للوضوء لا للغسل تيمم ولم يجب عليه الوضوء عندنا خلافا للشافعى اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء بأن أحدث بعد التيمم فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق واذا كان للمحدث ماء يكفى لغسل بعض أعضائه فهو أيضا على الخلاف (لبعده) أى الماء متعلق بعجزوا (ميلا) وهو ثلث فرسخ وهو أربعة آلاف خطوة (أو مرض) لايقدر معه على استعمال الماء وان استعمله اشتد مرضه ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعى (أو برد) يؤدى الى الهلاك أو المرض (ولو فى المصر) خلافا لهما (أو عدو أو سبع)

(قوله أو عطش يحصل له أو لدابته) يعني ولو كانت كلبا واحتياجه للعجن كالشرب لا لاتخاذ المرق لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش و رفيق القافلة كرفيق الصحبة فان امتنع صاحب الماء وهو غير محتاج اليه للعطش كان للمضطر أخذه منه قهرا ومقاتلته فان كان المقتول صاحب الماء فدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص أو الدية أو الكفارة كما في البحر اه وينبغي ان يضمن المضطر قيمة الماء (قوله أو عدم آلة) قال في البحر ويشترط ان لا يمكنه ايصال ثوبه الطاهر اليه اما اذا أمكنه ايصال ثوبه ويخرج الماء قليلا قليلا بالبل لا يجوز له التيمم اه (قوله لغير الولي) مشى على القول بانه لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لانه ينتظر ولو صلوا له حق الاعادة قال صاحب الهداية هو الصحيح وفي ظاهر الرواية يجوز للولي أيضا لان الانتظار فيها مكروه ولو لم ينتظر جاز له التيمم قال شمس الائمة هو الصحيح كما في التبيين (قوله يعني اذا خاف غير الولي الخ) أقول وكذا الاولى وقد أذن لغيره ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها لو اشتغل بالطهارة فان كان يرجو ادراك البعض لا يتيمم ولا فرق بين كونه محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفساء كما في البحر (قوله وعبارة الاولى أولى من الولي كما لا يخفى) يعني لشمولها ظاهرا لكن أجيب عن الذي عبر بالولي أن كلامه شامل أيضا اذ يعلم الحكم فيمن هو مقدم عليه بالاولى لان الولي اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر عن غيره من السلطان وما بعده فمن هو مقدم عليه أولى ولا يخفى ان ما ذكره المصنف انما هو على مختار صاحب الهداية (قوله أو عيد) قال الزيلعي بان تفوته وان كان حيث يدرك بعضها مع الامام لو توضأ لا يتيمم وقيده بعده بقوله وقالوا اذا كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيأ منها مع الامام لو توضأ لا يتيمم اجماعا وان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع أيضا لتصور الفوات بالفساد بدخول الوقت المكروه والامام في العيد لا يتيمم في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزيه (قوله لان فوتهما الى خلف وهو الظهر والقضاء) اطلاق الخلفية فيهما ظاهر باعتبار تعاقب القضاء والا فلا خلفية في الظهر عن الجمعة على المختار وأصل الاطلاق في الهداية وأورد أن هذا لا يتأتى ايضا الا على مذهب زفر أما على المذهب المختار من ان الجمعة خلف والظهر اصل فلا ودفع بانه متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر فكان الظهر خلفا صورة أصلا معنى وقد جمع بينهما في النافع فقال لانها تفوت الى ما يقوم مقامها وهو الاصل اه (قوله بنية الصلاة) أقول ولو صلاة الجنازة ونية الطهارة أو استباحة الصلاة تجزيه ولا يشترط نية التيمم للحدث أو الجنابة وهو الصحيح من المذهب كما في الهداية وذكر في النوادر ولو مسح وجهه وذراعيه يريد التيمم جازت الصلاة به وقالوا لو تيمم يريد به تعليم الغير لا يجوز وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة يجوز فعلى هاتين الروايتين المعتبر مجرد نية التيمم كما في التبيين (قوله أو سجدة التلاوة) أقول لانها قربة مقصودة هنا لكونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة وقولهم في الاصول انها ليست بقربة مقصودة فالمراد انها ليست مقصودة لعينها بل لاظهار مخالفة المستنكفين من الكفار ولذا أديت في ضمن الركوع كما في الفتح (قوله فلغا تيمم كافر) أقول ولو أراد به الاسلام في الاصح عندهما و يعتبره أبو يوسف كما في البرهان (قوله بضربتين) يعني بباطن الكفين كما في البحر ولو في مكان واحد على الاصح كما في البرهان ثم التعبير بالضرب يفيد انه ركن ومقتضاه بطلان الضرب بالحدث قبل المسح كبطلان بعض الوضوء بالحدث وبه قال السيد أبو شجاع وفي الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الائمة وقال القاضي الاسبيجابي يجوز كمن ملأ كفيه ماء فأحدث ثم استعمله والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة

بينه وبين الماء والقاء النفس الى التهلكة حرام فيتحقق العجز (أو عطش) يحصل له أو لدابته (أو عدم آلة) كالدلو والحبل (أو خوف فوت صلاة جنازة) لو اشتغل بالوضوء (لغير الولي) يعني اذا خاف غير الاولى بالامامة وهو من لا يكون سلطانا أو قاضيا أو واليا أو امام الحي فوت صلاة الجنازة ان اشتغل بالوضوء جاز له التيمم وعبارة الاولى أولى من الولي كما لا يخفى (أو) خوف فوت صلاة (عيد ولو بناء) أي ولو كان التيمم للبناء يعني اذا شرع في صلاة العيد متوضأ ثم سبقه الحدث وخاف انه ان توضأ فاتته الصلاة جاز له أن يتيمم للبناء (لا) أي لا يجوز التيمم (لفوت الوقتية والجمعة) لان فوتهما الى خلف وهو الظهر والقضاء (بنية الصلاة أو سجدة التلاوة) متعلق بقوله جاز فالمعتبر أن ينوي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة حتى لو تيمم عند فقد الماء لدخول المسجد أو الاذان أو الاقامة لا يؤدي به الصلاة (فلغا) أي اذا شرط فيه النية لغا (تيمم كافر لا وضوءه) لان الكافر ليس باهل للنية والوضوء غير مشروط بها فلو توضأ بلا نية ثم أسلم جازت صلاته به (بضربتين) متعلق

ايضا يجاز (ان استوعبتا) أي الضربتان والمراد اليد ان المضروبتان على الارض وان لم يكن فيهما النقع (وجهه ويديه بمرفقيه) حتى لو بقي شيء قليل لا يجزيه (والا) أي وان لم تستوعبا (فثالثة) أي يلزم ضربة ثالثة ليحصل الاستيعاب بالنقع أو اليد المضروبة على الارض ان لم يكن فعلى هذا لا يرد ما يرد على قول صدر الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار بين أصابعه فعليه أن يخلل أصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها من أن هذا يقتضي اشتراط النقع وقد قال المصنف بعده ولو بلا نقع فتدبر (على طاهر) متعلق بضربتين (من جنس الارض) كالتراب والرمل والحجر والكحل والزرنيخ والذهب والفضة المختلطين بالتراب أو حنطة وشعير عليهما غبار ويخرج عنه الملح المائي لانه ليس من جنس الارض (وهو لا ينطبع) أي لا يلين احترازا عن الذهب والفضة والحديد ونحوها (ولا يترمد) أي لا يصير رمادا (بالاحتراق) كالشجر وذلك لان الصعيد اسم لوجه الارض باجماع أهل اللغة فلا يتناول ما ليس من جنسها أو ينطبع أو يترمد (ولو) كان ذلك الطاهر (بلا نقع) أي غبار (وعليه) عطف على قوله على طاهر والضمير للنقع أي وبضربتين على النقع (بلا عجز) عن الصعيد كما اذا كنس دارا أو هدم حائطا أو كال حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار فمسح جاز حتى اذا لم يمسح لم يجز (ويجب طلبه) أي الماء (غلوة) وهي مقدار ثلثمائة ذراع الى أربعمائة وعن أبي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ ذهبت القافلة وتغيب عن بصره كان بعيدا جاز له التيمم واستحسنه صاحب المحيط (ان ظن قربه) أي الماء (والا فلا) يجب طلبه (وندب لراجيه) أي الماء (تأخير الصلاة آخر الوقت) فلو صلى بالتيمم في أول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيدها (وضعه) أي الماء (في رحله أو أمر) غيره (به) أي بوضعه فيه (ونسي فصلى به) أي بالتيمم (لم يعد) الصلاة (الا عند أبي يوسف ولو) وضعه (غيره بلا علمه فقيل جاز) التيمم (وفاقا وقيل) هو أيضا (مختلف فيه طلبه من رفيقه فان منعه

الارض من معنى التيمم شرعا فان المأمور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا أو انه خرج مخرج الغالب والله أعلم واليه الكمال (قوله ان استوعبتا) قال في البحر ويشترط المسح بجميع اليد أو بأكثرها حتى لو مسح باصبع واحدة أو باصبعين لا يجوز ولو كرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح الرأس والاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن أصحابنا حتى لو ترك قليلا من مواضع التيمم لا يجوز وهو الاصح المختار وعليه الفتوى فيلزمه تخليل الاصابع ونزع الخاتم أو تحريكه ويمسح تحت الحاجبين وموق العينين ومن وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح وفي السراج لا يجب مسح اللحية ولا الجبيرة اه (قوله أو اليد المضروبة على الارض ان لم يكن) فيه نظر لانه يقتضي ان عدم النقع شرط وليس كذلك كما سيأتي (قوله فعلى هذا لا يرد الخ) أقول بل على هذا يرد كما علمت مما ذكرناه على المصنف أيضا (قوله ويخرج عنه الملح المائي) أقول وعدم الجواز بالمائي رواية واحدة ومفهوم كلام المصنف جوازه بالجبلي وفيه روايتان كما في التبيين وصحح كلا من الروايتين في الخلاصة وفي التجنيس الفتوى على الجواز بالجبلي قاله صاحب البحر (قوله فلا يتناول ما ليس من جنسها أو ينطبع أو يترمد) في العطف بأو تسامح فكان ينبغي أن يكون بالواو لانه عطف خاص (قوله أي وبضربتين على النقع) ان كان مشيا على القول بان الضرب من معنى التيمم فاعتبار الضربة أعم من كونها على الارض أو العضو لتمثيل له بقوله كما اذا كنس دارا الخ وان على انه ليس من مسماه فظاهر (قوله ويجب طلب الماء غلوة) يعني يفترض لما قال قاضيخان وهل يشترط لجواز طلب الماء في العمرانات يشترط وفي الفلوات لا يشترط الا ان يغلب على ظن المسافر أنه لو طلب الماء يجده أو اخبر بذلك فحينئذ يفترض عليه الطلب يمنة ويسارا على قدر غلوة اه وقيد المجبر في البدائع بالعدل وقال في البرهان وقدر الطلب بغلوة من جانب ظنه وطلب رسوله كطلبه (قوله وعن ابي يوسف الخ) أقول كان حقه ان يذكره عند قوله لبعده ميلا كما قدمناه لانه محل الخلاف في الحد الفاصل بين القرب والبعد ولم أر من ذكر الخلاف في هذا المحل كالمصنف بل ثمة (قوله والا فلا يجب) أقول وكان مستحبا كما في البحر (قوله وندب لراجيه الخ) يعني في الوقت المستحب كالطامع في الجماعة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف في غير رواية الاصول ان التأخير حتم كما في البرهان (قوله وقيل هو أيضا مختلف فيه) قاله في الكافي وذكر الماء في الوقت وبعده سواء (قوله طلبه من رفيقه) اطلقه تبعا للهداية والكنز وقد فصل صاحبه في الكافي فقال مع رفيقه ماء فظن انه ان سأل أعطاه لم يجز له التيمم وان كان عنده انه لا يعطيه تيمم وان شك في الاعطاء وتيمم وصلى فسأله

فأعطاه بعد لانه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه وأعطاه بعد فراغه لم يعد لانه لم يتبين ان القدرة كانت ثابتة اه وفى الصر الغالب عدم الضنة بالماء حتى لو كان فى موضع تجرى الضنة عليه لا يجب الطلب منه اه (قوله أو أعطاه بأكثر من ثمن المثل) يعنى بما لا يتغابن فيه وهو ضعف القيمة فى رواية النوادر وقيل شطره فى رواية الحسن وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين (قوله وهو ليس عنده) يعنى فاضلا عن نفقته (قوله اختاره فى الهداية) اقول عبارة الهداية ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبى حنيفة رحمه الله لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة اه فتأمل وفى البرهان والاظهر قولهما وقال الكمال وعند الجصاص لا خلاف بينهم فمراد أبى حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع اه وقال فى البرهان بعد ذكره ولهذا لم يحك فى الكافى خلافا وذكر عبارته كما قدمناها (قوله ولم يجز التيمم على أرض الخ) سيذكره أيضا فى باب تطهير الانجاس (قوله وينقضه ناقض الوضوء) يعنى فان كان تيمم لحدث ثم أحدث اعاده وان كان لجنابة ثم اجنب عليه اعادته لها وان احدث حدثا يوجب الوضوء فان تيممه ينتقض باعتبار الحدث فتثبت احكام الحدث لا أحكام الجنابة فانه محدث لاجنب (قوله لانه خلفه) قال فى الصر اعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا فى كيفية البدل فى موضعين احدهما لاصحابنا مع الشافعى رحمه الله وذكرهم قال الثانى الخلاف بين أصحابنا فعند أبى حنيفة وأبى يوسف البدلية بين الماء والتراب وعند محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم فاجازاه ومنعه وسيأتى ان شاء الله تعالى اه (قوله وقدرة ماء) لو قال وزوال ما اباح التيمم لكان أظهر فى المراد (قوله لان الحدث السابق يظهر حينئذ الخ) قال بعض الافاضل قولهم ان الحدث السابق ناقض حقيقة لا يناسب قول أبى حنيفة وأبى يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو أحد نوعى الطهارة فكيف يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة فالاولى ان يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطا لمشروعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا فانتفى لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء (المراد) المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه كذا فى الصر (قوله وان كفى لأحدهما بعينه) يعنى ولم يكف الآخر (قوله وان كفى لكل منهما منفردا) يعنى غير عين بأن كان يكفى هذا فقط أو الآخر فقط (قوله غسل اللمعة) كذا فى الكافى ثم قال وأعاد تيممه للحدث عند محمد لقدرته على الماء ووجوب صرفه الى الجنابة لا ينافى قدرته على صرفه الى الحدث ولهذا لو صرفه الى الوضوء جاز ويتيمم لجنابته اتفاقا وعند أبى يوسف رحمه الله لا يعيد لانه مستحق الصرف الى اللمعة والمستحق بجهة كالمعدوم وتمامه فيه فليراجعه من رامه (قوله فانه لو كان مشغولا بها لدفع العطش) أقول كذا هو بصورة اللام وينبغى أن يكون بالكاف والدال ليشمل احتياجه للعجين كما قدمناه (قوله وناقضه أيضا مرور الناعس) هذا عند أبى حنيفة وابقيا تيممه وهو رواية عنه كما فى البرهان والمجمع والمختار فى الفتوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا قاله فى الصر عن التوشيح وفى البرهان قال فى التجنيس صلى بالتيمم وفى جنبه بئر لم يعلم به جاز فى قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن أبى يوسف روايتان فى رواية لا يجوز اعتبارا بالادوات المعلقة فى عنقه وفى أخرى يجوز لانه غير قادر اذ لا قدرة بدون العلم وقيل هو قول أبى حنيفة وهو الاصح اه فاذا قال أبو حنيفة بجوازه لمستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيمم المار به مع تحقق غفلته اه ما فى البرهان تبعا للكمال قلت لكن ربما يفرق للامام بينهما بأن النوم فى حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصا على وجه لا تتخلله اليقظة

أو أعطاه بأكثر من ثمن المثل أو) أعطاه (به) أى بثمن المثل (وهو ليس عنده تيمم والا) أى وان لم يمنعه أو أعطاه بثمن المثل وهو عنده (فلا) يتيمم (وقبله) أى قبل طلبه منه (قيل جاز) التيمم اختاره فى الهداية (وقيل لا) اختاره فى المبسوط (ولم يجز) التيمم (على أرض تنجست وزال أثرها) لانها لم تكن طيبة وان طهرت (بخلاف الصلاة) اذ الطهارة كافية فيها (وناقضه ناقض الوضوء) لانه خلفه (والقدرة على) ماء (كاف) لطهره لان الحدث السابق يظهر حينئذ فتنتهى طهورية التراب لانه من أسباب النقض لانه ليس بخروج نجس لا حقيقة ولا حكما فاذا قدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدمه أعاد التيمم واذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء ظهره مثلا وفنى الماء وأحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه فى حق كل واحد منهما وان لم يكف لاحدهما بقى فى حقهما وان كفى لاحدهما بعينه غسله وبقى التيمم فى حق الآخر وان كفى لكل منهما منفردا غسل اللمعة لان الجنابة أغلظ (فضل عن حاجته) فانه لو كان مشغولا بها كدفع العطش كان فى حكم العدم (و) ناقضه أيضا (مرور الناعس به) أى بالتيمم (على

الماء) حتى لو مر النائم به ينتقض تيممه بالنوم لا بالمرور على الماء (كالمستيقظ) أي كانتقاضه بمرور المستيقظ به على الماء (لا الردة) فانها لا تنقض حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد والعياذ بالله منه ثم أسلم صحت صلاته به (جرح أكثره) أي لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر أو أكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر (تيمم) لان للاكثر حكم الكل (والا) أي وان لم يكن أكثره مجروحا (غسل الاعضاء في الوضوء والغسل (ولا يجمع بينهما) أي بين التيمم والغسل لان فيه جمعا بين البدل والمبدل منه ولا نظير له في الشرع ولو كان بأكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء وبأكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلي وقال أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلي ويعيد كذا قال الزيلعي (المانع) من الوضوء (لو) كان (من) قبل (العباد) كأسير منعه الكفار من الوضوء ومحبوس في السجن ومن قيل له ان توضأت قتلتك (جاز له) التيمم (ويعيدها) أي الصلاة (اذا زال) المانع

﴿باب المسح على الخفين﴾

(جاز بالسنة) المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين ويكون من لم يره مبتدعا لكن من رآه ولم يمسح آخذا بالعزيمة كان مثابا قال في الكافي فان قلت هذه رخصة اسقاط لما عرف في أصول الفقه فينبغي أن لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا والثواب باعتبار النزع والغسل واذا نزع صارت مشروعة وقال الزيلعي هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل أكثر رجليه ولولا ان الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة أقول القول بان هذا سهو سهو لان مراد صاحب الكافي بالمشروعية

المشمرة بالماء فلم يعتبر نومه شغلا كاليقظان حكما أو لان التقصير منه ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول الهداية والنائم قادر تقديرا عند أبي حنيفة اه (قوله حتى لو مر به نائم ينتقض تيممه بالنوم لا بالمرور) لا يخفى ان هذا خاص بالحدث الغير المتمكن اما لو كان جنبا أو محدثا متمكنا فالنقض بالمرور على القول به (قوله أي لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر) أقول اختلف المشايخ في حد الكثرة فمنهم من اعتبرها من حيث عدد الاعضاء فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريحة جريحا أو صحيحا ومنهم من اعتبرها في نفس كل عضو فاذا كان الاكثر من كل عضو من أعضاء الوضوء جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا في البرهان (قوله والا أي وان لم يكن أكثره مجروحا الخ) شامل لما اذا تساوى الجريح والصحيح ولما اذا كان الاكثر صحيحا وعليه مشى قاضيخان فانه قال وان استوى الجريح والصحيح تكلموا فيه قال بعضهم لا يسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لانه أحوط اه وقال في البرهان والاصح ان المساوي كالغالب فيتيمم اه وقال الزيلعي وهو أشبه (قوله غسل الاعضاء في الوضوء والغسل) أقول المراد غسل الاعضاء الصحيحة واما الجريحة فانه يمسح عليها ان لم يضره وعلى الخرقة ان ضره (قوله المانع من الوضوء الخ) أقول ومفهومه انه ان كان من قبل الله تعالى لا يعيد وتقدم ثم وقع الاختلاف في الخوف من العدو هل هو من الله تعالى فلا تجب الاعادة أو هو بسبب العبد فتجب ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وصاحب النهاية الى الثاني والذي يظهر ترجيح ما في النهاية على ظاهر المخالفة لكن يقال انه لا مخالفة لامكان التوفيق بان المراد بالخوف من العدو الخوف الذي لم ينشأ عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك كما درر ل في الخوف من السبع والاضافة الى الله تعالى للتجرد عن مباشرة سبب له من الغير في حق الخائف كذا في البحر (قلت) قد نقل في بعض شروح الوقاية عن المضمرات أنه لا يعيد في الخوف من السبع بالاتفاق فليتأمل في كلام صاحب البحر (قوله ومحبوس في السجن) قال في المحيط لو حبس في السفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه انضم عذر السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم الماء فتحقق العدم من كل وجه كذا في البحر اه قلت ولا يخلو عن قيد ظاهر للتأمل ﴿باب المسح على الخفين﴾ (قوله لان مراد صاحب الكافي الخ) أقول محصله أن الجواز في كلام الكافي بمعنى الحل المقابل للحرمة لا بمعنى الصحة المقابلة للبطلان فاشكال الزيلعي غير وارد فان عدم الجواز لا ينافي الصحة فقد أقر صحة كلام الزيلعي في ذاته وان لم يكن واردا على الكافي ولم يرتض الكمال كلام الزيلعي ونظر فيه بقوله ومبنى هذه الغلطة على صحة هذا الفرع يعني الذي نقله الزيلعي لبطلان المسح

بخوض الماء وهو منقول فى الظهيرية لكن فى صحته نظر فان كلتهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذور من بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات وهذا يقتضى ان غسل الرجل فى الخف وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر الخف فى انه يعنى الغسل لم يزل به الحدث لانه فى غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب الغسل والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ وزانه فى الظهيرية ولا فرق لو أدخل يده تحت الجرموقين فمسح الخفين وذكر فيه انه لم يجز وليس الا لانه فى غير محل الحدث والاوجه فى ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف ثم ان انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى كلام الكمال رحمه الله (وأقول) وبالله التوفيق يمكن أن يقال ان فى الفرق فيه تأمل وان الاوجه انما هى على ما اذا خاض الماء لا على ما اذا تكلف وغسل رجليه داخله ولم يحكم ذلك الفرع بالاجزاء بالخوض فيما ذكر صريحا ل ببطلان المسح ووجه التأمل هو انه قد حكم انه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الخف لكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع معتدا به ثم حكم بصحته بعد تمام المدة فلم يوجب النزع لحصول الغسل داخل الخف وهذا يؤيد ثبوت الفرق ثم رأيت بعد ما ظهر لى هذا ان تلميذه المحقق ابن أمير حاج تعقبه بانه يجب غسل رجليه ثانيا اذا نزعهما أو انقضت المدة وهو غير محدث وذكر وجهه فى البحر وأجاب شيخنا العلامة المحبى أدام الله نفعه عن هذا بأن منع صحة الغسل داخل الخف الآن انما هو باعتبار المانع فاذا زال المانع عمل المقتضى عمله لحصوله بعد الحدث فى الحقيقة حال التخفف فاذا نزع أو تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضى الآن اه ويمكن أن يقال ان الغسل كما ذكره الكمال غير معتبر أصلا لوقوعه فى غير أعضاء الوضوء فلا يظهر تأثيره بعد نزع الخف هذا وقد علمت ان كلا من تنظير الكمال وصاحب الدرر فى اشكال الزيلعى بلفظ غير ما لحظه الآخر وقد نقلهما جميعا ووجد صاحب البحر ولم يذكر ما قلناه والحمد لله على هداه ثم نقل فى البحر انه اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال ولو بلغ الماء الركبة ثم قال فقد علمت صحة ما بحثه المحقق فى فتح القدير اه قلت لكن لا يلزم من وجود فرع يخالف فرعا غيره بطلانه كيف وقد ذكره قاضيخان فى فتاواه بقوله ماسح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة اصابع أو أقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر لا يجزئ عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل به جميع القدم وبلغ الكعب بطل المسح مروى ذلك عن أبى حنيفة رحمه الله اه وذكره أيضا فى التتارخانية ثم قال ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره فى حيرة الفقهاء وعن الشيخ الفقيه أبى جعفر اذا أصاب الماء أكثر احدى رجليه ينتقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفى الذخيرة وهو الاصح محيط وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال اه وسيذكره المصنف أيضا عنها وقال الزيلعى فى نواقض المسح وذكر المرغينانى ان غسل أكثر القدم ينقضه فى الاصح اه فهذا نص على اصحية الفرع وضعف ما يقابله (قوله يأثم) فى تأثيمه نظر لا يخفى

الجواز فى نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لانه يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره بقصر الصلاة فان العامل بالعزيمة ثمة بان صلى اربعا وقعد على الركعتين يأثم مع ان فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص ما دام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص جاز له ذلك فان المسافر ما دام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين كما سيأتى فى صلاة المسافر واذا افتتحها بنية الثنتين ونوى الاقامة أثناء الصلاة تحولت الى الاربع فالمتخفف ما دام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع أثم وان أجزأه عن الغسل واذا نزع الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والعجب ان هذا مع وضوحه لمن تدرب فى كتب الاصول كيف خفى على فحل من العلماء الفحول (مرة) اذ لم يسن فى المسح التكرار لانه فى الغسل للمبالغة فى التنظيف والمسح ليس له ذلك (ولو) كان الماسح (امرأة) لان دليل جوازه لم يفرق بينها وبين الرجل مع دخولهن فى عمومات الخطاب (لاجنبا) لان المسح ثبت على خلاف القياس فى الوضوء فلا يقاس عليه الجنابة ولان صيغة المبالغة أعنى فاطهروا أوجبت كمال التطهير كما سبق وفى المسح يفوت ذلك ثم قالوا الموضع موضع النفى فلا يحتاج الى التصوير فان من أجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح لعدم الدليل لكن قيل صورته أن يلبس خفيه على وضوء تام ثم يجنب فى مدة المسح فانه ينزع خفيه ويغسل رجليه وكذا المسافر اذا أجنب فى المدة وليس عنده ماء فتيمم ثم أحدث

(قوله ملبوسين على طهر تام) أقول الاولى على وضوء تام لان الطهارة التامة تشمل التيمم ولا يجوز للمتيمم المسح لانه لو جاز له كان الخف رافعا لا مانعا ٢ (قوله كوضوء المستحاضة ومن بمعناها) يعنى اذا لبسوه لا على الانقطاع ثم خرج الوقت ويحترز به عن الوضوء بنبيذ التمر لنقصه فلا يجوز فى رواية ويجوز فى أخرى كسؤر الحمار (قوله حتى لو غسل رجليه ولبس ثم أتم الوضوء الخ) فى هذا التمثيل نظر لان هذه الصورة تمتنع عند الشافعى رحمه الله لوجهين عدم الترتيب فى الوضوء وعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذى يمتنع عنده الثانى فقط مالو توضأ مرتبا لكنه لبس اليمنى قبل اليسرى ثم أحدث بعد لبس اليسرى (قوله من حين الحدث) هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح (قوله لا حين اللبس ولا المسح) يعنى كما قال به بعضهم (قوله قيد بالظاهر الخ) أقول وجواز المسح على غير الناصية من الراس لانه لبيان ما ثبت بالكتاب ولا كذلك الخف فلا يجوز المسح على غير ظاهره لانه ابتداء نصب الشرع على غير القياس (قوله اذ لا يجوز على باطنه) أشار به الى ما قال على رضى الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطن الخف أولى من ظاهره ونقل الكمال ما يفيد ان المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقى البشرة لكن بتقديره لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان بالرأى بل المتبادر من قول على رضى الله عنه انه ما يلاقى البشرة وذكر وجهه (قوله هما خفان يلبسان الخ) أقول قيد الجرموق فى شرح المجمع بان يكون من أدم اذ لو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه الا أن يكون رقيقا يصل البال الى ما تحته اه وكذا فى الكافى والزيلعى والهداية والبحر وأقول لعل هذا التقييد على المرجوح لما أن الفتوى على جواز المسح على الثخين وحينئذ لا يختص الجواز عليه بكونه منفردا فيجوز ولو لبس على خف مثله أو من أدم ولم أر من نبه عليه (قوله أقول يعلم منه جواز المسح الخ) قال فى البحر وهو الحق كما سنذكره لكنه قال فى شرح المجمع لابن الملك وان لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز على الموقين اتفاقا كذا فى الكافى ونقل من فتاوى الشاذى ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانها غير مقصودة للبس الكن يفهم مما ذكر فى الكافى انه يجوز المسح لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون من الكرباس

ووجد من الماء ما يكفى وضوءه لا يجوز له المسح (ملبوسين على طهر تام عند الحدث) هذا أحسن مما قيل اذا لبسهما على طهر تام عند الحدث لان المقصود ههنا الاشارة الى خلاف الشافعى فانه يقول لابد من لبسهما على وضوء تام ابتداء حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اتم الوضوء لم يجز المسح ونحن نقول يكفى كون الوضوء واللبس موجودين وقت الحدث باى طريق كان وظاهر ان ذلك الوقت زمان بقاء اللبس لا زمان حدوثه والمفيد للبقاء والاستمرار هو الاسم لان الفعل يفيد التجدد وانما قلنا أحسن لجواز توجيه عبارة القوم بان يجعل على طهر تام حالا من ضمير لبس وعند الحدث متعلقا بتام والمعنى اذا لبسهما كائنا على طهر هو تام عند الحدث فيكون مآل العبارتين واحدا (للمقيم) متعلق بقوله جاز (يوما وليلة وللمسافر ثلاثة) أى ثلاثة أيام ولياليها لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها (من حين الحدث) لا حين اللبس ولا المسح لان الزمان الذى يحتاج فيه الى المسح هو وقت الحدث (على ظاهر خفيه) متعلق أيضا بقوله جاز الخف ما يستر الكعب أو يكون الظاهر منه أقل من ثلاث أصابع الرجل أصغرها أما لو ظهر قدرها فلا يجوز لانه بمنزلة الخرق ولا بأس بان يكون واسعا بحيث ترى رجله من أعلى الخف قيد بالظاهر اذ لا يجوز على باطنه وعقبه وساقه لان المسح معدول به عن سنن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع (أو جرموقيه) هما خفان يلبسان فوق الخف وقاية لهما (الملبوسين على الخف قبل الحدث) حتى لو لبسهما عليه بعد الحدث لم يجز المسح عليهما وقال الشافعى لا يجوز المسح عليهما لان البدل لا يكون له بدل بالرأى ولنا ما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين ثم انه ليس ببدل عن الخف وان كان تحته بل عن الرجل كأنه ليس عليها الا الجرموق لان الوظيفة كانت بالرجل ولم يكن بالخف وظيفة ليصير من أعضاء الوضوء فيصير الجرموق بدلا مانعا من سراية الحدث اليه بل يمنع السراية الى الرجل ولذا قلنا اذا أحدث ومسح بالخف أو لم يمسح فلبس الجرموق لا يمسح عليه لان حكم المسح استقر بالخف فصار من أعضاء الوضوء حكما فلو مسح على الجرموق يكون بدلا عنه وذا لا يجوز كذا قال مشايخنا أقول يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس أو جوخ أو نحوهما مما لا يجوز المسح عليه لان الجرموق اذا كان بدلا من الرجل وجعل الخف مع جواز

٢ قول المحشى (قوله كوضوء المستحاضة ومن بمعناها) ليست هذه بنسخة الشارح التى بايدينا فلعلها وقعت له فى نسخة فكتب عليها اه مصححه

المسح عليه في حكم العدم فلا يكون الخف بدلا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم اولى كما في الغاية ويؤيده ان الامام الغزالي في الوجيز والرافعي في شرحه له مع التزامهما ذكر خلاف الامام ابي حنيفة في المسائل اوردا هذه المسئلة في صورة الاتفاق وكأن مشايخنا انما لم يصرحوا به فيما اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا في مسئلة الجرموق من كونه خلفا عن الرجل (أو جوربيه الثخينين) أي بحيث يستمسكان على الساق بلا شد كان الامام لا يجوز المسح عليهما اولا ويجوزه صاحباه ثم رجع الى قولهما وبه يفتى (أو المنعلين) المنعل والمنعل ما وضع الجلد على أسفله كالنعل فانه حينئذ يمكن مواظبة المشي عليه فيصير كالخف (أو المجلدين) وهو ما وضع الجلد على أعلاه وأسفله فيكون كالخف (لا) يجوز المسح (على عمامة وقلنسوة وبرقع) بضم القاف وفتحها الخمار (وقفازين) ما يعمل لليدين لدفع البرد أو مخالب الصقر وانما لم يجز المسح عليها الا انه لدفع الحرج ولا حرج في نزعها لكن لو مسحت على خمارها ونفذت البلة الى رأسها حتى ابتل قدر الربع جاز كذا في معراج الدراية (وفرضه) أي فرض المسح على الخفين (قدر ثلاثة أصابع اليد) من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الأخرى مقدار خمس أصابع لم يجز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات بماء جديد جاز لحصول المقصود وبلا تجديد لا ولو اصاب موضع المسح ماء مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر او الطل او اصاب الخف طل قدر الواجب وذكر اليد احترازا عن أصابع الرجل كما روى الكرخي (وسنته مدها) أي الأصابع حال كونها (مفرجة من أصابع القدم الى الساق) هذه العبارة منقولة عن المشايخ يشهد بها التتبع فلا وجه لما قال صدر الشريعة ما زاد على مقدار ثلاث أصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له وذلك لان مد الأصابع الى الساق اذا كان سنة لم يحصل الا بالماء المطهر وقد اتفقوا على ان الماء المستعمل غير مطهر وأيضا اتفقوا على أن الماء ما دام في العضو لم يكن مستعملا فكيف يصح ما ذكر (خرق قدر ثلاثها) أي ثلاث أصابع القدم (الاصاغر يمنعه) أي المسح وهو خبر قوله خرق اعتبر أصابع القدم لانها الاصل في القدم حتى تجب الدية بقطعها بلا كف ولان للأكثر حكم الكل ولانها المنكشفة واعتبر الاصاغر للاحتياط هذا اذا كان خرق الخف غير مقابل للأصابع وفي غير موضع العقب أما

فاصلا اولى اه وقال في البحر بعد نقله وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوى الشاذي وأفتى بمنع المسح ورد على ابن الملك في عزوه لكافي اذ الظاهر أن المراد به كافي النسفي ولم يوجد فيه ومنهم من أفتى بالجواز وهو الحق وذكر وجهه فليراجعه من رامه (قوله ثم رجع الى قولهما) اقول ولم يكن الرجوع نصا منه بل استدلالا لما قال في التتارخانية ذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي في شرحه حكى عن أبي حنيفة رحمه الله انه مسح على جوربيه في مرضه الذي مات فيه وقال لعواده فعلت ما كنت أمنع الناس عنه قال رحمه الله استدلوا به على رجوعه الى قولهما وفي الذخيرة قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى محيط وكان الشيخ شمس الائمة الحلواني يقول هذا كلام محتمل يحتمل انه كان رجوعا الى قولهما ويحتمل أن لا يكون رجوعا ويكون اعتذارا لهم انما أخذت بقول المخالف للضرورة ولا يثبت الرجوع بالشك انتهى (قوله وبرقع بضم القاف وفتحها الخمار) اقول كذا في شرح المجمع وليس بظاهر بل هو كما قال في البحر البرقع بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف/ وفتحها خرقة تثقب للعينين تلبسها الدواب ونساء العرب على وجوههن (قوله وفرضه قدر ثلاث أصابع اليد) يعني من أصغرها كما في الخانية والبرهان واكتفى المصنف رحمه الله بذكر قدر الآلة عن ذكر قدر الممسوح استغناء عنه ببيان الآلة لحصول المقصود به وأشار بلفظ القدر الى انه لا يشترط ان يكون بذات الاصابع كما ذكره فيما بعد (تنبيه) شرطه بقاء قدر المفروض من كل من القدمين من محل الفرض وهو مقدم الرجل اذ لو قطعت احدى رجليه وبقي منها أقل منه أو قدره لكن من العقب لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح كما في الفتح (قوله أو الطل) هذا على الاصح وقيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة لا ماء وليس (اذا) بصحيح كما في الفتح (قوله وذكر اليد الخ) أقول والمحترز به هو الصحيح كما في البرهان (قوله الى الساق) يعني فوق الكعبين كما في الفتح (قوله هذه العبارة منقولة عن المشايخ) اقول أسند اليهم والمراد انهم نقلوا ذلك الفعل عن النبي صلى الله عليه وسلم ليكون مسنونا قال الزيلعي في بيان سنة المسح يبدأ من رؤس الاصابع الى الساق هكذا نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم اه (قوله خرق قدر ثلاثها الخ) اقول ومقطوع الاصابع يعتبر باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة ذكره الزيلعي وقال في البحر والاوجه الثاني ولكن لم يعزه (قوله اي ثلاث أصابع القدم) هذا على الصحيح وقيل أصابع اليد

اذا كان مقابلا لها فالمعتبر ظهور ثلاث أصابع مما وقعت في مقابلته الخرق لان كل أصبع أصل في موضعها واذا كان في موضع العقب لا يمنع ما لم يظهر أكثره والخرق فوق الكعب لا يمنع اذ لا عبرة للبسه وظهور الانامل لا يمنع في الاصح بل المانع ظهور قدر ثلاث أصابع بكمالها وانما يمنع الخرق الكبير اذا كان منفرجا يرى ما تحته فان لم ير ما تحته لصلابة الخف لكنه اذا أدخل فيه الاصابع دخلت لا يمنع ولو بدا حال المشي لا حال وضع القدم يمنع لانه للمشي يلبس (ويجمع) الخروق (في خف لا فيهما) يعني اذا كان في خف واحد خروق كثيرة تحت الساق بحيث لو جمعت يبدو منها القدر المذكور منع المسح لانه يمنع السفر به ولو كان هذا القدر في خفيه لم يمنعه لانتفاء المانع عن السفر والخرق المعتبر ما يدخل فيه مسلة وما دونها كالعدم (بخلاف النجاسة) المتفرقة حيث تجمع وان كانت في خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في المجموع (و) بخلاف (الانكشاف) أي انكشاف العورة بالتفرق كانكشاف شيء من فرج المرأة وشيء من ظهرها وشيء من بطنها وشيء من فخذها وشيء من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة (المعذور) وسيأتي تفسيره (يمسح في الوقت لا بعده) خلافا لزفر (الا اذا انقطع) عذره (وقت الوضوء واللبس) حتى اذا وجد حال الوضوء لا اللبس أو بالعكس أو في الحالين لم يمسح بعده (وناقضه) أي المسح (ناقض الوضوء) لانه بعضه (ونزع الخف) لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع فيجب نزع الآخر اذ لا يجمع الغسل والمسح في وظيفة واحدة (ولو) كان النزع (بخروج أكثر القدم الى الساق) لان موضع المسح فارق مكانه فكأنه ظهر رجله (هو الصحيح) لان للاكثر حكم الكل كذا في الكافي والاحتراز عن خروج القليل متعذر لانه ربما يحصل بلا قصد فيلزم الحرج (وقيل أكثر العقب) وهو قول أبي يوسف وعن محمد ان بقي من ظهر القدم في موضع المسح قدر ثلاث أصابع لم يبطل مسحه وعليه أكثر المشايخ وان كان القدم في موضعه والعقب يخرج ويدخل لم يبطل مسحه كذا في الكافي (و) ناقضه أيضا (مضي المدة) لما روينا (ان لم يخف ذهاب رجله) يعني اذا انقضت مدة المسح وهو مسافر ويخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع خفيه جاز المسح كذا في الكافي وعيون المذاهب (وبعدهما) أي بعد النزع والمضي (غسل رجليه فقط) لسراية الحدث السابق اليهما دون باقي الاعضاء (قيل وبلوغ الماء الكعب وقيل اصابته أكثر القدم) قال في الفتاوى التتارخانية اذا مسح على الخفين ثم دخل الماء الخف وابتل من رجليه قدر ثلاث أصابع أو أقل لا يبطل مسحه ولو ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب بطل المسح روي ذلك عن أبي حنيفة رحمة الله عليه ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره في ذخيرة الفقهاء وعن الشيخ الامام أبي جعفر اذا أصاب الماء أكثر احدى رجليه ينقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الاصح وبعض مشايخنا قالوا لا ينقض المسح على كل حال وقد اقتصروا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة فكأنهم اختاروا الرواية الاخيرة (نزع

(قوله وظهور الانامل لا يمنع في الاصح) أقول كذا في الكافي ورأيت بطرته وهو اختيار شمس الائمة الحلواني واختيار شمس الائمة السرخسي رحمه الله أنه يمنع انتهى (قوله بخلاف النجاسة الخ) أقول وبخلاف أعلام الثوب من الحرير فاذا بلغت أكثر من أربع أصابع لا يجوز لبسه واختلف المشايخ في جمع الخروق في أذني الاضحية كما في البحر (قوله وبخلاف الانكشاف) والفرق ان الخف شرع رخصة فلا يناسب التضييق وكيفية جمع الانكشاف سيأتي ان شاء الله تعالى (قوله الا اذا انقطع عذره وقت الوضوء واللبس) أي فيكون مدة مسحه يوما وليلة لو مقيما وثلاثا لو مسافرا وبه صرح في شرح المجمع (قوله حتى اذا وجد حال الوضوء) أقول الضمير في وجد للعذر اه وجعله محشي الكتاب المرحوم الواني راجعا الى الانقطاع فقال حتى اذا وجد أي الانقطاع اه ويلزم عليه عدم صحة المسح بعد الوقت في الصورة الاخيرة وهي ما اذا وجد الانقطاع في الحالين أي حال الوضوء واللبس وعبارة المصنف متنا مصرحة بصحة المسح بعده في الصورة الاخيرة وبها صرح في شرح المجمع كما ذكرناه فالصواب رجوع الضمير للعذر (قوله ولو كان بخروج أكثر القدم) أقول القدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من لدن الرسغ الى ما دون ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر القدم ولو كان أعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع العقب عن محله له ان يمسح ما لم يخرج قدمه الى الساق كما في الخانية وكذا يمسح الاعرج لو كان لا عقب للخف كما في التتارخانية (قوله وعليه أكثر المشايخ) أقول وفي النصاب الصحيح أنه لا ينتقض ان بقي فيه قدر ثلاث أصابع طولا وان كان أقل ينتقض (قوله قيل وبلوغ الماء الكعب) تعبيره بقيل لا يناسب سنده (قوله وقد اقتصروا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة)

جرموقيه يمسح على خفيه) لان المسح عليهما ليس مسحا على الخفين لانفصالهما عن الخفين بخلاف المسح على خف ذي طاقين لو نزع أحد طاقيه أو قشر جلد ظاهر الخفين حيث لا يعيد المسح على ما تحته لان الجميع شئ واحد للاتصال فصار كحلق بعد المسح (ولو نزع أحدهما) بطل مسحهما فحينئذ (يعيد مسح الجرموق الآخر و) مسح (الخف) لان الانتقاض في الوظيفة الواحدة لا يتجزأ فاذا انتقض في أحدهما انتقض في الآخر (وقيل ينزع) الجرموق (الآخر) لان نزع أحدهما كنزعهما لعدم التجزي والاول أصح (مقيم مسح فسافر قبل) تمام (يوم وليلة أتم مدة السفر) أي تتحول الاولى الى الثانية بحيث يكون المجموع ثلاثة أيام ولياليها (ولو) سافر (بعدهما) أي بعد يوم وليلة (نزع) لان الحدث سرى الى القدم والسفر لا يرفعه (ومسافر أقام بعدهما نزع وقبلهما يتمهما) أي اليوم والليلة لان رخصة السفر لا تبقى بدونه فالحاصل انه اما أن يسافر المقيم أو يقيم المسافر وكل منهما اما قبل تمام يوم وليلة أو بعده (المسح على الجبيرة) وهي عود يجبر به العظم المكسور وخرقة (وخرقة القرحة) وهي ما يوضع على القرحة وموضع الفصد (والعصابة) ما يشد به الخرقة لئلا تسقط (كالغسل) لما تحتها (فلا يتوقت) بمدة كالغسل (ويجمع به) اي بالغسل ولو كان مسحا حكما لما جمع به كغسل أحد قدميه ومسح أحد خفيه (وجاز) أي المسح على الجبيرة (ولو شدت) أي الجبيرة بلا وضوء لان في اعتباره في تلك الحالة حرجا (وترك) أي المسح على الجبيرة (ان ضر والا فلا) يترك (وانما يجوز) المسح على الجبيرة (اذا عجز عن مسح الموضع) أي موضع الجبيرة بأن كان يضره الماء أو كانت مشدودة يضره حلها أما اذا كان قادرا على مسحه فلا يجوز مسح الجبيرة وفي المحيط ينبغي أن يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون (ولا يبطله) اي المسح (سقوطها) أي الجبيرة (الا عن برء فان سقطت في الصلاة عنه) أي عن برء (بطل) المسح (واستؤنفت) الصلاة (والا) اي وان لم تسقط عن برء

أقول لا نسلم ذلك لما نقله ولما قدمناه عن قاضيخان ولما قاله الزيلعي ولا يخفى شمول تيمم و ينقضه أيضا دخول خفه الماء لان رجله تصير بذلك مغسولة ويجب غسل رجله الاخرى لامتناع الجمع بينهما وذكر المرغيناني ان غسل أكثر القدم ينقضه في الاصح اه وقدمنا بعضه (قوله فحينئذ يعيد مسح الجرموق الآخر) فيه خلاف زفر فلا يمسحه عنده وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة (قوله والاول أصح) وجهه عدم وجوب النزع جوازا ابتداء المسح على الجرموق الواحد مع مسح الخف الواحد فالبقاء كذلك (قوله المسح على الجبيرة الخ) أقول لم يبين صفته وقال في البرهان والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحوها واجب على الصحيح عن أبي حنيفة وبه قالا واستصحابه رواية قيل وهو قوله الاول ثم رجع عنه وقيل واجب عنده فرض عندهما وقيل الخلاف في المجروح أما المكسور فيجب فيه اتفاقا وقيل لا خلاف بينهم فقولهما بعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح وقوله بجوازه فيمن يضره اه وقد جنح المحقق الكمال الى تقوية القول بوجوبه فقال ما معناه وغاية ما يفيد الوارد في المسح على الجبيرة الوجوب فعدم الفساد بتركه أقعد بالاصول انتهى ولا يخفى أنه على القول بوجوبه لا الفساد بتركه اذا لم يمسح وصلى فانه يجب عليه اعادة الصلاة لترك الواجب اه قلت ولا يقال يمكن أن يراد بالواجب ما يفوت الجواز بفوته لما نقله الزيلعي عن الغاية والصحيح انه أي المسح واجب عنده وليس بفرض حتى تجوز صلاته بدونه اه ثم قال وقد ذكر الرازي تفصيلا على قول الامام ان كان ما تحت الجبيرة لو ظهر أمكن غسله فالمسح واجب وان كان لا يمكن فهو غير واجب قال الصيرفي وهذا أحسن الاقوال اه قلت ويتعين حمل قوله لو ظهر أمكن غسله الخ على ما اذا لم يقدر على حل الجبيرة كما سنذكره والا فلا يصح المسح عليها (قوله وانما يجوز المسح الخ) أقول فيه اشارة الى انه لا يجزيه المسح على ما تحت الجبيرة اذا قدر على غسله وبه صرح في شرح الجامع الصغير لقاضيخان بقوله ان كان لا يضره غسل ما تحتها لزمه الغسل اما وان كان يضره الغسل بالماء البارد لا بالحار لزمه الغسل بالحار وان ضره الغسل لا المسح يمسح ما تحت الجبيرة ولا يمسح فوقها اه قالوا ينبغي أن يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون لكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل بالماء الحار ويجزيه المسح لاجل المشقة اه والظاهر الاول كما لا يخفى قاله في النهر والمراد بالضرر المعتبر منه لان العمل لا يخلو عن أدنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما في شرح المجمع (قوله أو كانت مشدودة يضره حلها) أقول يعني ولا يضره مسح موضع الجبيرة لكونه قسيما لقوله وانما يجوز بان عجز عن مسح الموضع بان كان يضره الماء اه قلت وبهذا يعلم الجواب عن قول المحقق في فتح القدير ولم أرهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور أنه حينئذ يمسح على المحل انتهى

اما بان لاتسقط أو سقطت لكن لاعن برء (فلا) اى فلا يبطل المسح ولا تستأنف الصلاة (ولا يشترط فى مسحها) اى مسح الجبيرة والخرقة والعصابة (التثليث والنية) قال الزاهدى لا يشترط فيها النية فى جميع الروايات ويسن التثليث عند البعض اذا لم تكن على الرأس (ويكفى) المسح (على أكثر العصابة) ولا يشترط الاستيعاب على الصحيح كذا فى الكافى فصد ووضع خرقة وشد العصابة قيل لا يجوز المسح عليها بل على الخرقة وقيل ان أمكنه شد العصابة بلا اعانة لم يجز والا جاز وقيل ان كان حل العصابة وغسل ما تحتها يضر الجراحة جاز والا فلا وكذا الحكم فى كل خرقة جاوزت موضع القرحة وان لم يضره حلها بل نزعها عن موضع الجراحة يضره حلها ويغسل ما تحتها الى موضع الجراحة فيشدها ويمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ على جواز مسح عصابة المفتصد وأما الموضع الظاهر من اليد ما يلى بين العقدتين من العصابة فالاصح أنه يكفيه المسح اذ لو غسل تبتل العصابة فربما يصل الماء الى موضع الفصد

(قوله اما بان لاتسقط) هذا هو موضوع المسئلة فكان ينبغى ان لايذكر فى مقابلة السقوط عن برء بل يكتفى بالسقوط لاعن برء (قوله اذا لم تمكن على الراس) فيه اشارة الى ان حكمها فى الراس كغيره وقد اختلف فى وجوب المسح عليها اذا كانت بالراس ولم يبق منها ما يجزى فى الفرض والصواب هو الوجوب كما فى البحر {تتمة} فى جامع الجوامع رجل به رمد فداواه وامر ان لا يغسل فهو كالجبيرة وفى الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه الدواء او العلك وتوضأ وقد أمر ان لا ينزع عنه يجزيه وان لم يخلص اليه الماء ولم يشترط المسح ولا امرار الماء على الدواء او العلك من غير ذكر خلاف وذكر شمس الائمة الحلوانى وشرط امرار الماء على العلك ولا يكفيه المسح كذا فى التتارخانية وفى البرهان ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء أو علكا او ادخل جلدة مرارة فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ما حولها اه واذا توضأ وامر الماء على الدواء ثم سقط الدواء ان سقط عن برء يجب غسل ذلك الموضع والا فلا كذا فى التتارخانية (قوله وأما الموضع الظاهر من اليد ما يلى بين العقدتين الخ) ينبغى حذف لفظة يلى فتأمل

{باب دماء تختص بالنساء}

وهى ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة (الحيض دم ينفضه رحم بالغة) اى بنت تسع سنين احترز بالرحم عن الاستحاضة لانه دم عرق لا دم رحم وعن الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحات وعما تراه الحامل فانه لا يخرج من الرحم لان الله تعالى أجرى عادته أن المرأة اذا حبلت ينسد فم الرحم فلا يخرج منه شئ (لا داء بها) احترز به عما ينفضه الرحم لمرض كالولادة ونحوها فان النفساء فى حكم المريضة حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث ولم يقل ولا اياس لانه مختلف فيه كما سيأتى فلا وجه لاخذه فى حد الحيض (وأقله) يعنى أقل مدته (ثلاثة ايام بلياليها) يعنى ثلاث ليال كما هو ظاهر الرواية وفى رواية الحسن ثلاثة ايام وما يتخللها من الليلتين (واكثره عشرة) لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وهو حجة على الشافعى فى تقديره الاقل بيوم والاكثر بخمسة عشر يوما (ولون) رأته (فى مدته)

{باب دماء تختص بالنساء}

(قوله الحيض الخ) هذا التعريف بناه على ان مسمى الحيض خبث اما ان كان حدثا فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور واختلف فيه فمنهم من ذهب الى انه من الاحداث ومنهم من ذهب الى انه من الانجاس (قوله اى بنت تسع) أقول هذا على المختار لتعريف أن الخارج منها حيض لبلوغها وقيل بنت ست وضعفها وسبع (قوله احترز بالرحم عن الاستحاضة لانه دم عرق) أقول ولم يذكر المصنف ما احترز عنه بقيد البلوغ واحترز به غيره عن الصغيرة وقال الشيخ قاسم قولكم ان دم الصغيرة استحاضة ممنوع لان دم الاستحاضة مما يترتب عليه أحكامها ودم الصغيرة لا عبرة به فى الشرع فذكره لاصلاح التعريف لا لاخراج حكمه عن حكم دم الحيض اه قلت ولا يخفى ما فيه لترتب حكم الصلاة صحة وفسادا اذا استمر عليها او صحة صومها او عدم منعه حل وطئها (قوله ولم يقل ولا اياس لانه مختلف فيه) أقول يرد البلوغ فانه أخذه فى الحد مع انه مختلف فيه (قوله فلا وجه لاخذه فى حد الحيض) فيه تأمل لا يخفى (قوله يعنى أقل مدته) هذا يعين أن يكون ثلاثة خبرا له فاحتاج لبيان ما أضمره والا فيصح ان يكون منصوبا على الظرفية (قوله بلياليها) صرح به لزيادة الايضاح والا فذكر الايام بلفظ الجمع يتناول مثلها من الليالى قال الله تعالى ثلاثة أيام وقال ثلاث ليال والقصة واحدة (قوله واكثره عشرة) هذا قول أبى حنيفة آخرا وقال أولا خمسة عشر (قوله وهو حجة على الشافعى الخ) أقول وعلى أبى يوسف فى التقدير بيومين واكثر الثالث وعلى مالك بساعة كما فى الكافى (قوله ولون رأته فى مدته) المراد بالمدة زمان عادتها

مالا يمكن ان تحيض فيه وهو ماقبل سن الياس كما علم من البحر وغيره (قوله سوى البياض) شامل للخضرة مطلقا وقال في الهداية وأما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لاترى غير الخضرة لايكون حيضا ويحمل على فساد المنبت اه وقال في البحر نقلا عن البدائع قال بعضهم الكدرة والتربية والصفرة والخضرة انما تكون حيضا على الاطلاق من غير العجائز أما في العجائز فينظران وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لان فم رحم العجائز يكون منتنا فيتغير الماء فيه لطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه الالوان من الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها أخت الحيض اه وفي معراج الدراية معزيا الى فخر الائمة لو أفتى مفت بشيء من هذه الاقوال في موضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا اه (قوله وطهر متخلل فيها أي في تلك المدة حيض) أشار به أنه لو خرج أحد الدمين عن مدة الحيض بان رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض وكذا النفاس كما في التبيين (قوله ووجهه الخ) قال في البحر وقد اختار هذه الرواية أصحاب المتون لكن لم تصحح في الشروح كما لا يخفى وأمل وجهه ان قياسها على النصاب ٤٠ غير صحيح لان الدم منقطع في أثناء المدة بالكلية وفي المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب في أثناء الحول (قوله الا عند نصب العادة الخ) شامل لثلاث مسائل مسألة من بلغت مستحاضة وسيأتي انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر ومن لها عادة في الطهر والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها وطهرها مارأت فعدتها بحسبه كما سيذكره والثالثة مسألة المضلة وتسمى المحيرة وفيها أصول ثلاثة ذكرها في البحر (قوله واختلفوا في تقديرمدته الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة وليس الاختلاف الا في عدة المحيرة وهي التي كانت لها عادة واستمر بها الدم ونسيت عدد أيامها وأولها وآخرها ودورها فلا يناسبه الاطلاق ولا ماصوره من الصور الآتية (قوله والاصح انه مقدر بستة أشهر الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة وهذا في المحيرة كما ذكرناه وقال الزيلعي ينبغي أن يزيدوا على اشهر ذلك لانه يجوز أنه طلقها في أول حيضها فلا يعتد بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاث حيض سواها وثلاثة اطهار اه وقال في البحر وجوابه لما كان الطلاق في الحيض محرما لم يعتبر لو قوعه مطلقا فيه حملا لحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما أمكن اه قلت وفيه نظر لان الاحتياط في أمر الفروج آكد خصوصا العدة فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تنقضي العدة الا بيقين اه ثم قال الزيلعي وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انه يعني الطهر للمحيرة مقدر بشهرين وهو اختيار أبي سهل الغزالي اه وقال في البحر واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه أيسر على المفتي والنساء كذا في النهاية والعناية وفتح القدير اه قلت فعلى هذا تنقضي عدتها بسبعة أشهر لاحتياجها الى ثلاثة أطهار بستة أشهر وثلاث حيضات بشهر اه وباقي الاحكام كالصلاة تأخذ فيه بالاحوط وكيفيته في فتح القدير (قوله صورته الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة أيضا وقد علمت ان هذا لايناسب ماقدمه وفيه نظر آخر وهو انه اذا كان طهرها ستة أشهر عادة لها لابد من تمام تلك المدة وقد حكم بانقضاء العدة فيما دونه كما ذكره وليس ذلك الا في المحيرة على غير المختار كما قدمناه والدليل على انه لابد من تمام عادتها ما في فتح القدير وأما اذا بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي أبو حازم حيضها مارأت وطهرها مارأت

اى الحيض (سوى البياض وطهر متخلل فيها) اى تلك المدة (حيض) يعني اذا أحاط الدم بطرفي مدة الحيض كان كالدم المتوالي في رواية محمد عن أبي حنيفة ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة (وأقل الطهر) الذي يكون بين الحيضتين (خمسة عشر يوما) لاجماع الصحابة عليه ولانه مدة اللزوم فكان كمدة الاقامة فان قيل قد تقرر ان اقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام فاذا كان أقل الطهر خمسة عشر يوما لزم أن يكون في الشهر يومان ليس فيهما حيض ولا طهر قلنا هذا انما يلزم اذا وجب أن يكون الطهر الواحد والحيض الواحد في شهر واحد وليس كذلك ولذا قال في البدائع ان المرأة لاتحيض في الشهر عشرة لامحالة ولو حاضت فلا تطهر عشرين لامحالة بل تحيض ثلاثة وتطهر عشرين وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر وسيأتي زيادة تحقيق له ان شاء الله تعالى (ولا حد لاكثره) لانه قد يمتد الى سنة وسنتين وقد لاترى الحيض أبدا فلا يمكن تقديره (الا عند نصب العادة اذا استمر الدم) فحينئذ يكون لاكثره عادة واختلفوا في تقدير مدته والاصح أنه مقدر بستة أشهر الاساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل وأقل مدة الحمل ستة أشهر فانتقصت عن هذا شيء وهو الساعة صورته مبتدأة رأت عشرة دما وستة

أشهر طهر ثم استمر بها الدم تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانها تحتاج الى ثلاث حيضات كل حيض عشرة أيام والى ثلاثة أطهار كل طهر ستة أشهر الا ساعة اعلم أن احاطة الدم للطرفين شرط بالاتفاق لكن عند محمد لطرفي مدة الحيض وعند أبي يوسف لطرفي مدة الطهر المتخلل وان الطهر الذي يكون أقل من خمسة عشر اذا تخلل بين الدمين فان كان أقل من ثلاثة أيام لا يفصل بينهما بل هو كالدم المتوالي اجماعا وان كان ثلاثة أيام أو اكثر فعند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة آخرا لا يفصل ولو اكثر من عشرة أيام بل هو أيضا كالدم المتوالي عنده لانه طهر فاسد لا يصلح للفصل بين الحيضتين لما مر أن أقل الطهر خمسة عشر يوما فكذلك لا يصلح للفصل بين الدمين لان الفاسد لا يتعلق به أحكام الصحيح شرعا فيجوز بداءة الحيض وختمه بالطهر على هذا القول لا الاقوال الخمسة الآتية وفي رواية محمد عن أبي حنيفة انه لا يفصل ان أحاط الدم بطرفيه في عشرة او اقل وفي رواية ابن المبارك عنه يشترط مع ذلك كون الدمين نصابا وعند محمد يشترط مع هذا كون الطهر مساويا للدمين أو اقل ثم اذا صار الطهر لكونه كالدم المتوالي دما عنده فان وجد في عشرة ذلك الطهر فيها طهر آخر يغلب الدمين المحيطين به لكن يصير مغلوبا بان عد ذلك الدم الحكمي دما فانه يعد دما حتى يجعل الطهر الآخر حيضا ايضا الا في قول أبي سهل ولا فرق بين كون الطهر الآخر مقدما على ذلك الطهر أو مؤخرا وعند الحسن بن زياد الطهر الذي يكون ثلاثة او اكثر يفصل مطلقا فهذه ستة اقوال ووضعوا مثالا يجمع هذه الاقوال مبتدأة رأت يوما دما واربعة عشر طهرا ثم يوما د وثمانية ط ثم يوما د وسبعة ط ثم يومين د وثلاثة ط ثم يوما د وثلاثة ط ثم يوما د ويومين ط ثم يوما د فهذه خمسة واربعون يوما ففي رواية ابي يوسف العشرة الاولى التي حادي عشرها دم وعاشرها طهر والعشرة الرابعة التي طرفاها طهر حيض وفي رواية محمد العشرة بعد طهر هو اربعة عشر حيض وفي رواية ابن المبارك العشرة بعد طهر هو ثمانية حيض وعند محمد العشرة بعد طهر هو سبعة حيض وعند ابي سهل الستة الاولى من هذه العشرة حيض وعند الحسن الاربعة الاخيرة حيض وما سوى ما حكم كل مجتهد بكونه حيضا استحاضة عند ذلك الحاكم ففي كل صورة يكون الطهر الناقص فاصلا في هذه الاقوال ان كان احد الدمين نصابا كان حيضا وان كان كل منهما نصابا فالاولى حيض وان لم يكن شئ منهما نصابا فكل واحدة من الاولى والثانية استحاضة والصور صورة يفهم منها الاقوال بسهولة وهي هذه

دهههدههههههههههههدههههههدهههههههههههههه ددههدهههه

دهد هذا ما تيسر لي في هذا المقام بعون الملك العلام (والنفاس دم يعقب الولد) وهو في الاصل ولادة المرأة اذا وضعت فهي نفساء ونسوة نفاس

فتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما اه قلت فلا شك ان ما صوره هو هكذا في الحكم فلا وجه للتنقيص اه ثم قال الكمال وهذا بناء على اعتباره الطلاق اول الطهر والحق أنه ان كان من أول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام أو آخر الطهر فيقدر بسنتين وأحد وثلاثين أو اثنين وثلاثين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي أن تزاد العشرة انزالا له مطلقا أول الحيض احتياطا اه قلت وبهذا تعلم صحة جوابنا عن الزيلعي رحمه الله (قوله اعلم الخ) محله عند قوله المتقدم وطهر متخلل فيها حيض فكان ينبغي ذكره ثم (قوله فعند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة الخ) قال الكمال وعليه الفتوى اه وفي التتارخانية قال في المحيط وبعض مشايخنا أخذ بقول أبي يوسف وبه كان يفتي القاضي الامام صدر الاسلام أبو اليسر وكان يقول هو أسهل على المفتي والمستفتي وعليه استقر رأي صدر الاسلام حسام الدين وبه يفتى اه وقال في البحر بعد نقله رواية أبي يوسف لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس فراجعه متأملا (قوله كون الدمين نصابا) أقول وهو ثلاثة أيام (قوله وعند محمد الخ) قال الكمال وفي بعض نسخ المبسوط ان الفتوى على قول محمد والاول أولى اه ويعني بالاول قول أبي يوسف الذي هو قول أبي حنيفة آخرا (قوله ففي رواية أبي يوسف العشرة الاولى الخ) فان قلت في جعل العشرة الاولى حيضا نظر لان شرطه وجود نصاب أقله وذلك اما ثلاثة أيام بلياليها عند أبي حنيفة ومحمد أو يومان والاكثر الثالث عند أبي يوسف ولم يوجد قلت قد تقدم ان الطهر اذا لم يكن خمسة عشر يوما كان فاسدا فلم يكن فاصلا فهو كالدم المتوالي واذا كان كالدم المتوالي فالحيض عشرة والطهر خمسة عشر يوما (قوله والنفاس الخ) تسمية بالمصدر وأما اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك كذا ذكره في الكافي عن المغرب

وقال الكمال ثم ينبغي أن يزاد في التعريف فيقال عقب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بأن كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة أم ولد به ولو علق طلاقها بولادتها وقع كذا في الظهيرية اه وان سال الدم من الاسفل صارت نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في البحر عن المحيط اه وأفاد المصنف انها اذا لم تر دما لا تكون نفساء وقال في البرهان وعليها الغسل عند أبي حنيفة وان لم تر دما احتياطا لعدم خلوه عن قليل دم ظاهرا ٤٢ واكتفيا بالوضوء في قولهما الآخر وهو الصحيح اه وقدمناه في موجبات الغسل وذكرناه أيضا هنا لتعلقه بكل من المحلين وقال في البحر صحح في الفتاوى الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا في السراج الوهاج وقال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب وفي العناية وأكثر المشايخ أخذ بقول أبي حنيفة اه وهذا ما وعدنا به (قوله على انها من الرحم) أنث الضمير باعتبار الدماء وكان الاولى تذكيره لرجوعه للنفاس (قوله لان الحيض يمنع وجوب الصلاة الخ) هذا التعليل فيه قصور لما فيه من تخصيص الحكم بالحائض والمتن شامل للنفساء وهي كالحائض في الاحكام وان لم يتعرض لها المصنف (قوله أي حل وطء من انقطع دمها الاكثر) أقول لكن يستحب أن لا يطأها حتى تغتسل كما في البحر (قوله الا اذا مضى أدنى وقت صلاة الخ) يعني به أدناه الواقع آخر الوقت (قوله ان الصلاة صارت دينا في ذمتها) لا أعم منه كما غلط فيه بعضهم ثم الحصر غير مسلم لما أن التيمم اذا صلت به كذلك كما في البحر وفيه قصور لعدم التعرض للكلام على الغسل وقد ذكره في المتن (قوله فان كان الانقطاع فيما دون العادة الخ) لم يتعرض فيه لحكم اتيانها ولا يحل للزوج قربانها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها كما في الفتح (تنبيه) مدة الاغتسال من الحيض في الانقطاع لاقل من عشرة وان كان تمام عادتها بخلافه لعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل (أو) والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلاة وفي الثانية يشترط ان يكون الباقي من الوقت قدر التحريمة فقط وفي المجتبى الصحيح أن يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا صومها وتمامه في البحر (قوله ويكفر مستحله) أي وطء الحائض أقول اختلف في تكفيره وذكر صاحب تنوير الابصار أنه لا يكفر مستحله وعليه المعول اه ولا يخفى ان المتن شامل للنفساء وقد خصه بالحائض ولم أر حكم من وطئ النفساء من حيث تكفيره اما حرمة وطئها فصرح به

وليس في الكلام فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء كذا في الصحاح (ولا حد لاقله) لان خروج الولد امارة بينة على أنها من الرحم فلا حاجة الى ما يؤيد جانب كونها من الرحم بخلاف الحيض اذ لم يوجد هناك ما يدل على أنها من الرحم فجعل الامتداد مرجحا (وأكثره أربعون يوما) لانه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء أربعين يوما (وكل) من الحيض والنفاس (يمنع استمتاع ما تحت الازار) كالمباشرة والتفخيذ وتحل القبلة وملامسة ما فوقه وعند محمد يتقي موضع الدم فقط (والصلاة والصوم) للاجماع عليه (وتقضيه فقط) اى تقضي الصوم لا الصلاة لان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم فنفس وجوبه ثابت ويمنع صحة أدائه فيجب القضاء اذا طهرت (ويوطأ بلا غسل بانقطاعه للاكثر وللاقل لا حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة يسع الغسل والتحريمة) اى حل وطء من قطع دمها لاكثر الحيض أو النفاس لا وطء من قطع دمها الاقل من الاكثر بأن ينقطع الحيض لاقل من عشرة والنفاس لاقل من أربعين الا اذا مضى أدنى وقت صلاة يسع الغسل والتحريمة فحينئذ يحل وطؤها وان لم تغتسل لان الصلاة صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما فاذا انقطع لاقل من العشرة بعد مضي ثلاثة أيام أو أكثر فان كان الانقطاع فيما دون العادة يجب أن تؤخر الغسل الى آخر وقت الصلاة فان خافت الفوت اغتسلت وصلت والمراد آخر الوقت المستحب لا وقت الكراهة وان كان الانقطاع على رأس عادتها أو أكثر أو كانت مبتدأة فتؤخر الاغتسال استحبابا وان انقطع لاقل من ثلاثة أخرت الصلاة الى آخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت ثم في الصور المذكورة اذا عاد الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها مبتدأة كانت أو معتادة واذا انقطع لعشرة أو أكثر فبمضي العشرة يحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال وقد ذكر أن من عادتها أن ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا الى عشرة أيام فاذا رأت الدم تترك الصلاة والصوم واذا طهرت في الثاني توضأت وصلت ثم في الثالث تتركهما وفي الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة (ويكفر مستحله) اى وطء الحائض لان حرمته ثبتت بالنص القطعي (والناقص) مبتدأ خبره قوله الآتي استحاضة (عن أقل الحيض) اى الثلاثة (والزائد على أكثره) اى العشرة (أو) على (أكثر النفاس) اى اربعين

(أو) على (عادة عرفت لهما وجاوزا أكثرهما) أي عادة عرفت لحيض وجاوز العشرة أو نفاس وجاوز الاربعين فاذا كانت لها عادة في الحيض كسبعة مثلا فرأت الدم اثنى عشر يوما فخمسة أيام بعد السبع استحاضة واذا كانت لها عادة في النفاس وهي ثلاثون يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرون التي بعد الثلاثين استحاضة هذا حكم المعتادة ثم أراد أن يبين حكم المبتدأة فقال (أو) على (عشر حيضات من بلغت مستحاضة او) على (أربعين نفاسها وما رأت حامل) من الدم (استحاضة) أما الثلاثة الاول فلأن الشرع لما بين أقل الحيض وأكثره وأكثر النفاس علم أن الناقص عن الاقل والزائد على الأكثر لا يكون حيضا ولا نفاسا فيكون استحاضة بالضرورة وأما الرابع فلما ورد فيه من الاحاديث بان تدع الصلاة أيام أقرائها وتصلي في غيرها فعلم أن الزائد على أيام أقرائها استحاضة وأما الخامس والسادس فلان المبتدأة التي بلغت مستحاضة حيضها من كل شهر عشرة أيام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما وأما النفاس فاذا لم يكن للمرأة فيه عادة فنفاسها أربعون يوما والزائد عليها استحاضة وأما السابع فلما عرفت في أول الباب ثم بين حكم الاستحاضة فقال (لا تمنع صلاة وصوما ووطئا) لقوله صلى الله عليه وسلم لمستحاضة توضئ وصلي وان قطر الدم على الحصير فثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الوطئ والصوم دلالة لانعقاد الاجماع على ان دم الرحم يمنع الصلاة والصوم والوطء ودم العرق لا يمنع شيأ منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلاة علم أنه دم عرق لا دم رحم فثبت الحكمان الآخران دلالة (والنفاس لام التوأمين) هما ولدان من بطن يكون بين ولادتهما أقل من ستة أشهر (من) الولد (الاول) خلافا للشافعي ومحمد وزفر (وانقضاء العدة من الآخر) وفاقا لهم انها حامل به فلا يكون دمها من الرحم ولذا لا تنقضي العدة الا بوضع الثاني ولنا أن النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وهو كذلك فصار كالدم الخارج عقيب الولد الواحد وانقضاء العدة متعلق بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع (وسقط يرى بعض خلقه) كيد أو رجل أو أصبع أو ظفر أو شعر (ولد) فتكون به نفساء وتنقضي العدة وتصير الامة أم ولد ويحنث لو كان علق يمينه بالولادة (وأما الاياس فقيل لا يحد بمدة) بل هو أن تبلغ من السن ما لا يحيض مثلها فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها يحكم باياسها (فما رأته بعد الانقطاع حيض) أي اذا لم يحد فان رأت بعد ذلك دما كان حيضا فيبطل الاعتداد بالاشهر وتفسد الانكحة (وقيل يحد) واختلف فيه فقيل يحد (بخمسين سنة) وهو مذهب عائشة رضي الله عنها وفي الحجة اليوم يفتى به تيسيرا على من ابتليت بارتفاع الحيض بطول العدة (وقيل) يحد (بخمس وخمسين) سنة وبه أفتى مشايخ بخارى وخوارزم ومرو (وقيل) يحد (بستين) سنة وهو مروي عن محمد نصا ومعتبر عند أكثر المشايخ (واختلف فيما رأته بعدها)

(قوله أو على عادة عرفت لهما) أقول لم يتعرض لما تثبت به العادة وقال في الخلاصة والكافي الفتوى على قول أبي يوسف في ثبوت العادة بمرة واحدة وعندهما لا بد من الاعادة لثبوت العادة والخلاف في العادة الاصلية لا الجعلية ومن أراد ذلك فليقصد فتح القدير ٢ (قوله فرأت الدم خمسين يوما فالعشرة الخ) فان قيل لم لم يقل فالعشرون كما قال فخمسة أيام بعد السبع استحاضة قلت حكمة ذلك ليعرف به جواز اطلاق الاستحاضة على جميع الزائد وعلى ما يتم به الاكثر اه وما قيل انه لم يقل فالعشرون التي بعد الثلاثين على قياس ما قال فخمسة أيام بعد السبع استحاضة لان المحتاج الى البيان العشرة التي بعد الثلاثين لا ما فوقه فيه تساهل ظاهر (قوله فيكون طهرها عشرين يوما) أقول العشرين ليست بلازمة فكان ينبغي أن يقول كما قال الكمال أنه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر اه (قوله وأما النفاس فاذا لم يكن للمرأة عادة الخ) هذا القيد هو الثابت فكان الاولى تركه لان التعليل لمن لا عادة لها (قوله وأما السابع فلما عرفت) يعني من انسداد فم الرحم بالحبل (قوله لا تمنع صلاة) هذا على الصحيح فيما زاد على العادة فلا تترك الصلاة بمجرد رؤية الدم الزائد كما في البحر ولا تصلي بمجرد رؤية الاصلي على الصحيح كما في التبيين قلت وينبغي أن لا يأتيها زوجها احتياطا حتى يتيقن حالها (قوله هما ولدان الخ) أقول وكذا الحكم لو ولدت ثلاثة بين الاول والثاني أقل من ستة أشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث أكثر من ستة أشهر فيجعل حملا واحدا على الصحيح كما في التبيين (قوله وسقط يرى بعض خلقه الخ) أقول وان لم يعلم حاله بان اسقطت في المخرج واستمر بها الدم ان أسقطت أول ايامها تركت الصلاة قدر عادتها وتمامه في البحر (قوله وأما الاياس) قد ذكرنا حكمه في باب العدة فليراجع

٢ قول المحشي (قوله فرأت الدم خمسين يوما الخ) لعلها نسخة وقعت له واما النسخة التي بأيدينا فالعشرون الخ اه مصححه

أى بعد مدة الاياس فظاهر المذهب أنه لا يكون حيضا والمختار أنها ان رأت دما قويا كالاسود والاحمر القانى كان حيضا ويبطل به الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت أصفر أو أخضر أو تربيا فاستحاضة (صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما) بان لا يجد فى وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلى فيه خاليا عن الحدث (وفى البقاء كفى وجوده فى جزء من الوقت وفى الزوال شرط استيعاب الانقطاع حقيقة) قال الفاضل السروجى فى الغاية ذكر فى الذخيرة والفتاوى المرغينانية والواقعات والحاوى وخير مطلوب وجامع الخلاطى والمنافع والحواشى أنه لا يثبت حكم الاستحاضة فيها حتى يستمر بها الدم وقت صلاة كاملا ويستوعب الوقت كله ويكون الثبوت مثل الانقطاع فى اشتراط الاستيعاب قال الزيلعى بعد ما اطلع على كلام الغاية ونقله وفى الكافى لحافظ الدين وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد فى وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلى فيه خاليا عن الحدث ثم قال فهذه عامة كتب الحنفية كما تراه فكان هو الاظهر وأراد به الرد على الكافى بان كلامه مخالف لتلك الكتب أقول لا مخالفة بينهما لان المراد بما ذكر فى تلك الكتب من استيعاب ثبوت العذر تمام وقت الصلاة عين ما ذكر فى الكافى بدليل ان شراح جامع الخلاطى قالوا فى شرح قوله لان زوال العذر باستيعاب الوقت كالثبوت ان الانقطاع الكامل معتبر فى ابطال رخصة المعذور والقاصر غير معتبر اجماعا فاحتيج الى حد فاصل فقدرنا بوقت الصلاة كما قدرنا به ثبوت العذر ابتداء فانه يشترط لثبوته فى الابتداء دوام السيلان من أول الوقت الى آخره لانه انما يصير صاحب عذر ابتداء اذا لم يجد فى وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه ويصلى خاليا عن الحدث الذى ابتلى به وللاشارة الى دفع هذا الاعتراض قلت أولا ولو حكما وآخرا حقيقة (وهو) أى صاحب العذر (يتوضأ لوقت كل فرض ويصلى به) أى بذلك الوضوء (فيه) أى فى ذلك الوقت (ما شاء) من فرض ونفل وعند الشافعى يتوضأ لكل فرض ويصلى النوافل بتبعية الفرض (وينقضه) أى وضوء المعذور (خروج الوقت لا دخوله) وعند زفر دخوله وعند أبى يوسف كلاهما فيصلى المتوضئ قبل الزوال الى آخر وقت الظهر خلافا لهما لوجود دخول الوقت لا خروجه ولا يصلى بعد طلوع الشمس من توضأ قبل طلوعها وبعد طلوع الفجر لوجود الخروج لا الدخول

﴿باب تطهير الانجاس﴾

(يطهر المتنجس) ثوبا كان أو غيره (عن نجاسة) (مرئية بزوال عينها و) زوال (أثرها) كاللون والرائحة (ان لم يشق) عليه (زواله) بان لا يحتاج الى الصابون ونحوه فان الآلة المعدة لقلع النجاسات هى الماء فاذا احتيج الى شئ آخر يشق عليه ذلك (بالماء) متعلق بقوله بزوال (وبمائع مزيل) أى من شأنه الازالة بان يكون اذا عصر انعصر (كالخل ونحوه) كماء الورد (بخلاف نحو اللبن) كالدهن فان فيه دسومة لا تنعصر عن الثوب فيبقى بنفسه فى الثوب فلا يزيل غيره (و) يطهر المتنجس (عن غيرها) أى غير المرئية (بالغسل الى غلبة ظن الطهارة) فان غلبة الظن من الادلة

الشرعية

(قوله أقول لا مخالفة بينهما الخ) قلت يؤيده ما قاله المحقق فى فتح القدير وهذا يعنى ما قاله صاحب الكافى يصلح تفسيرا لما يعنى لتلك الكتب اذ قلما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع فيؤدى الى نفى تحققه الا فى الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق (قوله وينقضه خروج الوقت) يعنى اذا لم يكن توضأ على الانقطاع ولم يستمر أما اذا توضأ على الانقطاع واستمر الى خروج الوقت فلا ينتقض بخروجه والمراد بالوقت وقت المفروضة ليخرج به ما لو توضأ لصلاة العيد بعد الشمس فانه يصلى به الظهر على الصحيح كما لو توضأ للضحى وأضاف المشايخ النقض الى الخروج ليسهل على المتعلمين والا فلا تأثير للخروج والدخول فى الانتقاض حقيقة وانما يظهر الحدث السابق عنده كما فى التبيين

﴿باب تطهير الانجاس﴾

أى تطهير محل الانجاس ولا يخفى ان ترجمة من ترجم بباب الانجاس أولى من هذا لما فيها من العموم (قوله يطهر المتنجس) فيه اشارة الى ان عين النجاسة لا تطهر بالغسل (قوله مرئية) المراد به ما يرى بعد الجفاف كالدم والعذرة لا ما يرى بعده كالبول كما فى البحر (قوله بزوال عينها وأثرها) أقول ولو بمرة واحدة فى الاصح كما فى البرهان (قوله كاللون والرائحة) أى والطعم وليس من الاثر ما بقى من دهن متنجس على يده بعد غسلها لان الدهن يطهر فيبقى على يده طاهرا بخلاف دهن الميتة لانه عين النجاسة فلا بد من زواله (قوله وبمائع مزيل) يعنى ولو فى البدن (قوله بخلاف نحو اللبن) أقول وما روى فى المحيط من كون اللبن مزيلا فى رواية فضعيف وعلى ضعفه فمحمول على ما اذا لم يكن

فيه دسومة كما في البحر (قوله وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا) أقول ظاهر الرواية والمذكور به في الغسل اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد ما لم يكن موسوسا فيقدر بالثلاث ويكتفى في العصر بمرة واحدة في غير رواية الاصول وهو ارفق واشتراط العصر لما ينعصر انما هو فيما اذا غسل في اجانة اما اذا اجرى عليه الماء او على ما لا ينعصر طهر ولا يشترط العصر ولا التجفيف ولا تكرار الغمس والغدير العظيم كالجاري وهو المختار (قوله بقدر طاقته) فيه اشارة الى عدم اعتبار طاقة غير الغاسل وعليه الفتوى وينبغي مراعاة طاقة الثوب أيضا (قوله ولو لم يبالغ الخ) هذا مختار قاضيخان وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو الاظهر كما في البحر عن السراج الوهاج (قوله فاذا كانت الحنطة الخ) هذا قول أبي يوسف كما ذكره المصنف وقال أبو حنيفة اذا طبخت الحنطة بالخمر لا تطهر أبدا وبه يفتى اه والكل عند محمد لا يطهر أبدا كما في الفتح وقال في البحر عقب نقله وفي الظهيرية لو صبت الخمر في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات ويجفف كل مرة وتجفيفه بالتبريد اه وقال في الفتح ولو القيت دجاجة حال الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها لتنتف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا لكن على قول أبي يوسف يجب أن يطهر على قانون ما تقدم في اللحم (قلت) وهو سبحانه وتعالى أعلم هو معلل بتشربهما النجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير محقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فينحل مسام السطح على الصوف بل ذلك الترك يمنع من وجود انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن النجس وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاج والكرش والسميط مثلها اه (قوله أو فرك يابسه) هذا صريح في طهارة المحل بالفرك وهو على احدى الروايتين عن أبي حنيفة وقال صاحب المجمع هو الاصح وبه افاد الذهاب عينه بالتفتت وفي الرواية الاخرى الفرك مقلل للنجاسة وقال الزيلعي هو الاظهر لعدم استعمال المائع القالع (قوله ان طهر رأس الحشفة) فيه اشارة الى ان محل خروج المني لا يضر ما به من أثر البول بل ما اذا لطخ الحشفة واصابه المني وبه صرح صدر الشريعة بقوله هذا اذا كان رأس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول منه مخرجه أو تجاوز واستنجى اه وفيه اختلاف لما ذكره الكمال بقوله ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي فان سبقه لا يطهر الا بالغسل ومن هنا قال شمس الائمة مسئلة المني مشكلة لان في كل فحل مذي ثم يمني الا أن يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا اه وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم انه اعتبر ذلك الاعتبار أعني اعتبر مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى أمنى فانه حينئذ لا يطهر الا بالغسل لعدم الملجئ كما قيل وقيل لو بال ولم ينتشر البول على رأس الذكر بأن لم يتجاوز الثقب فأمنى لا يحكم بتنجيس المني وكذا ان جاوز ولكن خروج المني دفقا من غير ان ينتشر على رأس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا أثر

الشرعية (وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا في المنعصر) أي ما من شأنه ان ينعصر كالثوب ونحوه (مبالغا) المرة (الثالثة) بحيث لو عصر بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولو لم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يطهر (و) تثليث (الجفاف) عطف على العصر أي وقدروه بالغسل والعصر وتثليث الجفاف (في غيره) أي غير المنعصر والمراد بالجفاف انقطاع التقاطر لا اليبس فقد اقاموا انقطاع التقاطر مقام العصر كما اقاموا اجراء الماء مقام الغسل ثلاثا كما سيأتي اعلم ان ما لا ينعصر اذا تنجس لا يطهر عند محمد أبدا لان النجس انما يزول بالعصر ولم يوجد وعند أبي يوسف يطهر بغسله وتجفيفه ثلاث مرات بحيث لا يبقى له لون ولا رائحة وبه يفتى فاذا كانت الحنطة منتفخة واللحم مغلى بالماء النجس فطريق غسله وتجفيفه ان تنقع الحنطة في الماء الطاهر حتى تتشرب ثم تجفف ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يبرد ويفعل ذلك فيهما ثلاث مرات ولو كان السكين مسقيا بالماء النجس يسقى بالماء الطاهر ثلاث مرات ولو تنجس العسل فتطهيره ان يصب فيه ماء بقدره فيغلى حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيعلو الدهن الماء فيرفع بشيء هكذا يفعل ثلاث مرات ثم ان المعتبر في التطهير لما كان غلبة الظن بالطهارة وكان حصولها مختلفا بحسب اختلاف المحال وبين بعضها أراد ان يبين بعضا آخر فقال (وعن المني) أي يطهر المتنجس بالمني ثوبا كان أو بدنا (بغسله) رطبا كان أو يابسا (أو فرك يابسه ان طهر رأس الحشفة) حتى انه ان لم يكن طاهرا لم يكف الفرك بل

لذلك في الباطن اه ما في الفتح وقال في البحر بعد نقله وظاهر المتون الاطلاق أعني سواء بال واستنجى أو لم يستنج بالماء فان المني يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمذي ولم يعف في المذي الا لكونه مستهلكا لا لاجل الضرورة اه ولا يخفى ما فيه على جعل علة العفو الضرورة كما بينه الكمال ولا ضرورة في البول (قوله ولا فرق فيه الخ) اقول وكذا لا فرق بين مني الرجل والمرأة وكون الثوب جديدا او غسيلا او مبطنا على الصحيح (قوله والخف عن ذي جرم) أي كالروث والعذرة والدم والمني كما في الهداية اه وسواء كان الجرم منها او مكتسبا كما اذا التصق به رمل أو تراب وهو الصحيح كما في التبيين (قوله بالدلك بالارض) تبع فيه رواية الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذا مسحهما بالتراب تطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكه أو حته بعدما يبس طهر وقال في النهاية قال مشايخنا لو لا المذكور في الجامع الصغير لكنا نقول انه اذا لم يمسحهما بالتراب لا تطهر كما في البحر (قوله كذا رطبه) هو المختار لعموم البلوى كما في الفتح وعليه الفتوى كما في الكافي (قوله اذا بولغ فيه) يعني بحيث لم يبق أثر النجاسة كما في الكافي وقال في البحر فعلم به أن المسح بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب أثر النجاسة والا لا يطهر اه (قوله ويطهر الصقيل الخ) أقول أطلق في طهارته بالمسح سواء أصابه نجس له جرم أو لا رطبا كان أو يابسا على المختار للفتوى كما في البرهان ويشترط زوال الاثر بما مسح به ترابا كان أو خرقة أو صوف الشاة أو غيره كما في البحر ويتفرع عليه ما لو أصابت ظفره او زجاجة او آنية مدهونة أو الخشب الخراطي أو القصب البوريا كما في الفتح واختلف التصحيح في عود نجاسة الصقيل بقطع نحو البطيخ او اصابة الماء وكذا في نظائره المني اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت والبئر اذا غارت والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيده أصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في الكل وملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس قال في البحر وقد اختاره في فتح القدير (قوله وقيل ليلة) هذا التقدير لقطع الوسوسة والا فالمذكور في المحيط قالوا البساط اذا تنجس فأجري عليه الماء الى أن يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر اه فلم يقدره بالليلة كما في البحر (قوله يصلي على الطاهر منه مطلقا) هو الصحيح فلا تفسد الصلاة بخلاف ما لو كان في طرف عمامته وكان على الارض وتحرك بحركته اه وكان حقه ذكر هذه في شروط الصلاة (قوله والارض باليبس) لم يقيده بالشمس كما قيده في الهداية لانه اتفاقي اذ لا فرق بين الشمس والنار والريح واذا قصد تطهير الارض بالماء صبه عليها ثلاثا وجففت كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صبه عليها بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فانها تطهر كما في الفتح (قوله كذا الآجر المفروش) أقول واما الحجر فقد ذكر الجندي انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان أملس فلا بد من الغسل وان كان يشرب النجاسة كحجر الرحا فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض كما في البحر (قوله وشجر وكلأ قائمان) هو المختار كما في البرهان شرح مواهب الرحمن (قوله وعفي قدر الدرهم) المعتبر فيه وقت الاصابة فلو كان دهنا نجسا قدر الدرهم فانفرش فصار أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر من ثوب ذي طاق بخلاف ذي طاقين ودرهم متنجس الوجهين ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك

يجب الغسل ولا فرق فيه بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن لا يطهر البدن بالفرك (و) يطهر (الخف عن) نجس (ذي جرم جف عليه) أي على الخف (بالدلك بالارض كذا رطبه) أي يطهر الخف أيضا عن نجس ذي جرم رطب على الخف بالدلك (اذا بولغ فيه) أي الدلك (و) يطهر الخف (عن غيره) أي نجس غير ذي جرم (بالغسل و) يطهر (الصقيل) كالمرآة والسيف والسكين ونحوها (بالمسح) وانما عبر بالصقيل لانه ان كان خشنا أو منقوشا لا يطهر بالمسح (و) يطهر (البساط يجري الماء عليه قيل يوما وليلة) كذا في التتارخانية (وقيل أكثر من يوم وليلة) كذا في الحجة (وقيل ليلة) كذا في الوقاية (تنجس بعض أطرافه) أي البساط (يصلي على) الطرف (الطاهر منه مطلقا) أي سواء تحرك طرفه الآخر بتحريكه أو لا وفيه رد على من قال انما يصلي على الطرف الآخر اذا لم يتحرك أحد طرفيه بتحريك الآخر (و) تطهر (الارض باليبس وذهاب الاثر للصلاة لا للتيمم) لان التيمم يقتضي صعيدا طيبا وفي الصلاة تكفي الطهارة (كذا الآجر المفروش والخص) وهو السترة التي تكون على السطوح من القصب (وشجر وكلأ قائمان) في الارض فانها تطهر باليبس وذهاب الاثر (والمقطوع) من الشجر والكلأ (يغسل) ولا يكفي فيهما اليبس وذهاب الاثر ثم لما فرغ من تطهير النجاسات شرع في تقسيمها الى الغليظة والخفيفة وبيان ما هو عفو منها وقال (وعفي قدر الدرهم وهو مثقال في) النجس (الكثيف) يعني أن المراد بالدرهم

بالدرهم الدرهم الكبير وهو المثقال كما ذكر في الهداية لا ما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل كما هو المشهور (وعرض مقعر الكف) وهو داخل مفاصل الاصابع (في النجس (الرقيق) روى عن محمد انه تارة اعتبره من حيث الوزن وهو قدر الدرهم الكبير وتارة اعتبره من حيث المساحة وهو قدر عرض مقعر الكف فوفق أبو جعفر الهندواني بينهما بما ذكرنا (مما غلظ) متعلق بقدر الدرهم (كبول ما لا يؤكل ولو من صغير) دفع لتوهم ان بول صغير لم يطعم يكون طاهرا (وغائط ودم وخمر وخرء دجاج وروث وخثي و) عفي (ما دون ربع ثوب) قيل المراد به ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة وقيل ربع موضع أصابه النجس كالذيل والدخريص وقدره أبو يوسف بشبر في شبر (مما خف كبول فرس و) بول (ما يؤكل وخرء طير لا يؤكل كذا) أي عفي أيضا (بول) أي بول ما لا يؤكل فان بول ما يؤكل مختلف فيه (انتضح كرؤس الابر وما زاد عليهما) أي على قدر الدرهم من الغليظ وما دون الربع من الخفيف (لا) يعفى (الوارد) أي الماء الذي يرد على النجس نجس (كالمورود) أي كالماء الذي يرد عليه النجس لاشتراكهما في علة النجاسة وهي اختلاط النجس بالماء (لا رماد قذر ولا ملح كان حمارا) فانهما ليسا بنجسين لتبدل الحقيقة فيهما فان الاعيان تطهر بالاستحالة كالميتة اذا صارت ملحا والعذرة اذا صارت ترابا والخمر خلا ونحو ذلك (يصلي على ثوب غير مضرب بطانته نجسة) حتى لو كان مضربا لم يجز وعند أبي يوسف لم يجز مطلقا (كما) يصلي (في ثوب) أي كما جاز أن يصلي من لبس ثوبا (ظهر فيه بلة ثوب نجس لف) هذا الثوب النجس (فيه) أي في الثوب الاول لكن لا يكون ظهور البلة فيه (كما لو عصر) الثوب (قطرت ثلك

أي الهمام المتنجس على رأسه جازت صلاته بخلاف ما لو حمل ما لا يستمسك (قوله وهو المثقال) أقول وهو عشرون قيراطا (قوله كبول ما لا يؤكل) أقول الا بول الخفاش وخرأه فانه طاهر وشمل اطلاقه بول الهرة والفأرة على الظاهر وقيل لا يفسد كما في البحر وخرء الفأرة اذا طحن في الحنطة جاز أكل الدقيق ما لم يظهر أثر الخرء فيه كما في الفتح (قوله ودم) المراد به غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبد وليس دم البق والبراغيث بشئ ودم الشهيد طاهر ما دام عليه حتى لو حمله وصلى صحت صلاته بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل أو غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم كذا في الفتح (قوله وخرء دجاجة) مثلها البط والاوز (قوله وروث وخثي) الروث للحمار والبغل والفرس والخثي للبقر والبعر للابل والغنم وهذا عند أبي حنيفة وقالا نجاستها خفيفة وهو الاظهر وطهرها محمد آخرا كذا في المواهب (قوله وعفي ما دون ربع ثوب) أقول كذا بدن (قوله قيل المراد الخ) لم يذكر الثوب الكامل وقد قيل به بل ينبغي أن يصدر به والحكم في البدن كالثوب فمن قال انه ربع الثوب الكامل قال بمثله من جميع البدن ومن قال بأنه ربع الموضع المصاب كالكم قال كذلك ربع العضو كاليد وصحح الجميع الا أن القائل بان المراد به أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة لم يفد حكم البدن وترجح القول باعتبار ربع طرف أصابه من الثوب والبدن بأن الفتوى عليه كما في البحر (قوله أي بول ما لا يؤكل) لو أبقى المصنف متنه على اطلاقه لكان أولى ليفيد الحكم في كل بول انتضح بالنص لا بالاشارة (قوله كرؤس الابر) أقول ولو أصابه ماء فكثر فانه لا يجب غسله والمراد برؤس الابر ما يشمل ولو محل ادخال السلك وما أصاب الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكن الامتناع عنه ما دام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى كذا في البحر (قوله الوارد كالمورود) فيه اشارة الى خلاف الشافعي في أن الماء الذي وردت عليه النجاسة لا يطهر عنده فالاولى في غسل الثوب النجس في اجانة وضعه ثم صب الماء عليه لا وضع الماء أولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف كما في البحر (قوله ونحو ذلك) يعني به المسك والزباد لطهارتهما بالاستحالة الى الطيبية (قوله يصلي على ثوب غير مضرب الخ) كذا ذكر الخلاف في الكافي ونقل في شرح المواهب الاجماع على الصحة والخلاف في البدء النجس أحد وجهيه لكن بناء على التوفيق بين الاقوال والاصح الخلاف (قوله لكن لا يكون ظهور البلة فيه كما لو عصر الثوب قطرت) أقول ظاهره أنه لا يمنع ما ظهر فيه من رطوبة لا تنعصر ولو كان النجس ينعصر لو عصر به قال الحلواني و يتعين عدم الجواز حينئذ لما قال في البرهان ولو ابتل فراش أو تراب نجسان من عرق نائم أو بال قدم وظهر أثرها في البدن والقدم تنجسا والا لا كثوب طاهر تندى من لفه في ثوب نجس رطب لا ينعصر الثوب النجس لو عصر لعدم انفصال شئ من جرمها اليه حينئذ واختلف المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث لو عصر لم يقطر منه شئ فذكر الحلواني أنه لا يتنجس في الاصح وقيده بعض المحققين بما لا ينبع عند عصره رؤس صغار ليس لها قوة السيلان لتتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد الحكم على مثله بالطهارة مع وجود حقيقة المخالطة فالاولى

البالغة منه) فانه اذا كان كذلك لم تجز الصلاة فيه (كذا) أى كالثوب المغروف فيه في جواز الصلاة فيه (لو وضع) الثوب حال كونه (رطبا على) جدار (يابس طين بما فيه سرقين أو تنجس) عطف على وضع (طرف منه) أى من ذلك الثوب (فنسى) أى وقع النسيان (وغسل) طرفا (آخر) منه (بلا تحر كالو بال حمر على ما تدوسه) من الحنطة ونحوها (فقسم أو غسل بعضه حيث يطهر الباقى) وان لم يوجد التحرى (غسل) النجاسة (المرئية عن الثوب فى اجانة حتى زالت) النجاسة (أو غيرها ثلاثا) أى غسل غير المرئية من النجاسة ثلاث مرات فى ثلاث اجانات أو واحدة بعد غسلها مرتين (وعصر) النجاسة (كما مر) أى ثلاثا مبالغا فى الثالثة (طهر) الثوب استحسانا وان كان القياس أن لا يطهر الا بصب الماء عليه أو الغسل فى الماء الجارى لتنجس الماء باول الملاقاة ثم الاجانة (والمياه) التى غسل بها الثوب (نجسة) لانتقال النجاسة من الثوب الى الماء (لكن) تلك المياه فى النجاسة (كالمحل حال اللقاء) أى عند ملاقاة الماء اياه واتصاله به لا حال الانفصال عنه (فى الاظهر) احترازعما ذهب اليه البعض وهو رواية عن الطحاوى أن تنجس الماء كتنجس المحل عند انفصال الماء عنه (فتطهر) بناء على الاظهر النجاسة (الاولى) أى المتنجس بالنجاسة الاولى التى انتقلت الى الماء باول الغسلات فيما اذا أصاب ذلك الماء ثوبا أو عضوا (بالثلاث) أى بالغسل ثلاث مرات (والوسطى بمثنين) أى المتنجس بالنجاسة التى انتقلت الى الماء بالغسلة الثانية تطهر بالغسل مرتين (والاخرى بمرة) أى يطهر المتنجس بالنجاسة التى انتقلت الى الماء بالغسلة الاخيرة بالغسل مرة واحدة كما هو حكم المحل عند ملاقاة الماء وهكذا لا تطهر الاجانة الاولى الا بالغسل ثلاثا والثانية بمرتين والثالثة بمرة وعلى غير الاظهر يطهر ما تنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثانى بالغسل مرة وبالماء الثالث بمجرد العصر على ما هو حكم المغسول عند الانفصال وكذا تطهر الاجانة الاولى بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة

(فصل من الاستنجاء) فى مجمل اللغة النجو ما يخرج من البطن والاستنجاء طلب الفراغ عنه وعن أثره بماء أو تراب (من نجس يخرج من البدن) كالبول والغائط والمنى والمذى والدم الخارج من أحد السبيلين كذا فى التتارخانية فلا يستنجى من الريح لانه ليس بنجس وان خرج من البطن ولا يسمى تطهير ما يخرج من غير السبيلين استنجاء (بنحو حجر) كمدر وخشب وتراب (لا) أى لم يسن (العدد بل ندب) قال فى الوقاية بعد قوله بلا عدد يدبر بالحجر الاول الى آخره فيرد عليه انه غير مرتبط بما قبله لان العدد اذا نفى وان كان المراد نفى سنيته لم يناسب بعده ذكر العدد بقوله بالحجر الاول الخ ولهذا قال ههنا لا العدد ثم اضرب بقوله بل استحب ثم قال (يدبر بالاول ويقبل بالثانى) الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده (ويدبر بالثالث صيفا ويقبل بالاول والثالث ويدبر بالثانى شتاء) فان فى السمع اقبالا وادبارا مبالغة فى التنقية وفى الصيف يدبر بالاول لان الخصية فيه مدلاة فلا

اناطة عدم النجاسة بعدم نبع شئ عند العصر ليكون بمجرد نداوة لا بعدم التقاطر اه ولا يخفى انه لا يتيقن بانه مجرد نداوة الا اذا كان النجس الرطب هو الذى لا يتقاطر بعصره اذ يمكن ان يصيب الثوب الجاف قدر كثير من النجاسة ولا ينبع منه شئ بعصره كما هو مشاهد عند البداءة بغسله فيتعين ان يفتى بخلاف ما صحح الحلوانى اه (قوله أو تنجس طرف منه فنسى الخ) هكذا قال صدر الشريعة واختاره فى الخلاصة واختار فى البدائع غسل الجميع احتياطا لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض باولى من البعض كما فى البحر ثم ان قوله وغسل طرف آخر منه لا يناسب قوله ونسى لان الآخرية تشعر بالعلم بغيره ولذا حذف لفظ الآخر فى شرح منية المصلى فقال تنجس طرف من الثوب فنسيه فغسل طرفا منه بتحر أو بدون تحر طهر اه لكنه يتأمل فى الحكم بالطهارة مع عدم التحرى فى المحل المغسول ولم يعلم للنجاسة محل غالبا الا ظنا ولا يقينا

(باب الاستنجاء)

(قوله من نجس يخرج من البطن) أقول هو ليس بقيد احترازى عن نجاسة من الخارج تصيب المخرج لانها تطهر بالاستنجاء بالحجر ونحوه كما فى التبيين قلت وفى اطلاق الزيلعى طهارتها بالحجر نظر لانه مقابل لا يطهر لان الزيلعى قائل بأن المستنجى بالحجر اذا قعد بماء قليل نجسه كما سنذكره وقال فى القنية اذا أصاب المخرج نجاسة من خارج أكثر من قدر الدرهم فالصحيح أنه لا يطهر الا بالغسل كذا فى شرح المجمع اه وصاحب البحر نص على انهم نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه اه (قوله بنحو حجر) يعنى منق كما فى الكنز (قوله كمدر وخشب وتراب) اشار به الى أنه لا يستنجى بمائع قيمة غير الماء وسيصرح به (قوله مبالغة فى التنقية) أقول واتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقى من النجاسة بعد الاستنجاء بالحجر فى حق العرق حتى اذا أصابه العرق من المقعدة لا ينجس ولو قعد بماء قليل نجسه كما فى التبيين

يقبل احترازا عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة فى التنظيف ولا كذلك فى الشتاء فيقبل بالاول لانه أبلغ فى التنقية ثم يدبر ثم يقبل للمبالغة (والمرأة فى الوقتين) اى فى الصيف والشتاء (مثله صيفا) يعنى تدبر المرأة بالاول أبدا لئلا يتلوث فرجها (والغسل بعده) اى الحجر (أولى ان أمكن بلا كشف العورة فيغسل يديه ثم يرخى المخرج بالمبالغة ان لم يكن صائما) كذا فى الظهيرية (ويغسله ببطن اصبع) واحد ان حصل بها النقاء (أو اصبعين) ان احتيج الى زيادة (أو ثلاث) ان احتيج الى أزيد ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على سائر الاصابع صعودا قليلا فى ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره اذا غسل ثلاث مرات ثم يصعد خنصره ثم سبابته ويغسل موضعه حتى يطمئن قلبه والمرأة تصعد بنصرها وأوسطها جميعا معا ثم تفعل كما يفعل الرجل لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع اصبعها فتلتذ فيجب عليها الغسل وهى لا تشعر كذا فى الظهيرية (ويغسل يديه ثانيا ويجب) أى غسل المخرج (بمجاوزة ما فوق الدرهم) من النجس (المخرج) مفعول المجاوزة (الى أن ينقى) متعلق بيجب (ولو بما) اى ولو كان الغسل بمقدار (فوق الثلاث) فان المعتبر هو الانقاء لا العدد حتى لو حصل بواحدة كفى ولو لم يحصل بثلاثة زاد عليها (يغسل) المستنجى (الدبر أولا) عند أبى حنيفة (وعندهما ثانيا ويكره بعظم) لانه زاد الجن كما ورد فى الحديث (وطعام) للانسان لما فيه من تحقير المال المحترم شرعا وللبهائم كالحشيش لما فيه من تنجيس الطعام بلا ضرورة (وروث) لانه نجس فينافى التنقية (وآجر وخزف وفحم وجص وشئ محترم) بين الناس كخرقة الديباج ونحوها لانه ينافى الاحترام مع ورود النهى عن الاشياء المذكورة (ويمين) للنهى أيضا (الا لضرورة) بان تكون يسراه مقطوعة أو بها جراحة ولو استنجى بالاشياء المذكورة جاز لان النهى لمعنى فى غيره فلا ينافى المشروعية فى الجملة (و) يكره (استقبال القبلة فى البول والغائط كذا استدبارها) لكن لا مطلقا بل (بكشف العورة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أتيتم الغائط فعظموا قبلة الله لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا وفيه اشارة الى ما ذكر فى الاجناس انه اذا لم يكن للحدث بل لازالته لم يكن مكروها (ولو فى البنيان) لان الدليل لم يفرق (و) يكره (فعلهما) أى البول والغائط (فى الماء والظل) اى ظل قوم يستريحون فيه (والطريق وتحت شجر مثمر) بخلاف غير المثمر للنهى عن الجميع فى الحديث والسر ظاهر (والتكلم عليهما) للنهى عنه أيضا (والبول قائما الا لعذر) كذا فى التاتارخانية (ويجب الاستبراء بالمشى أو التنحنح او النوم) أى الاضطجاع (على شقه الايسر) حتى يستقر قلبه على انقطاع العود كذا فى الظهيرية (وقيل يكتفى بمسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات) والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن فى قلبه

(قوله والمرأة فى الوقتين مثله صيفا) كذا قاله صدر الشريعة وقال الزيلعى وقاضيخان والمرأة تفعل فى جميع الاوقات مثل فعل الرجل فى الشتاء اه ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصدر الشريعة رحمهما الله لخشية تلويث الفرج لو ابتدأت من خلف (قوله وغسله بعده اى بعد الحجر أولى) قال الزيلعى قيل هو أدب وليس بسنة وقيل هو سنة فى زماننا اه وقال فى البحر وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى السراج الوهاج (قوله ان أمكن بلا كشف العورة) ظاهره انه فيما اذا لم يتجاوز مخرجها لانه حكم بالوجوب فيه فيما سيأتى فيقتضى ولو ادى الى كشف العورة (قوله ويغسله ببطن اصبع الخ) يعنى لا رؤسها احترازا عن الاستمتاع بالاصبع واذا استنجى باصبع يراعى الكيفية الآتية لانه يقتصر على الاصبع (قوله والمرأة تصعد الخ) هذا اذا لم تكن عذراء لانها لا تستنجى باصابعها خوفا من زوال العذرة بل بباطن كفها (قوله ويجب أى غسل المخرج بمجاوزة ما فوق الدرهم) أقول المراد بالواجب الفرض وان كان المجاوز قدر الدرهم فما دونه فالغسل واجب وقد جعل الاستنجاء قسمين مسنونا وواجبا وقد قسمه فى السراج الى خمسة أقسام أربعة فريضة من الحيض والنفاس والجنابة والرابع اذا تجاوزت مخرجها والخامس المسنون اذا كانت مقدار المخرج فى محله وفيه تسامح ذكر وجهه فى البحر (قوله ولو لم يحصل بثلاثة زاد عليها) أقول هذا على الاصح من انه مفوض الى رأيه فيغسل حتى يقع فى قلبه انه طهر كما فى الفتح وفى شرح المنظومة ان الانقاء بالريح فى الغائط واجب وان عجز عنه فقولان قيل يطهر وقيل لا يطهر ما لم تزل الرائحة وان بالغ (قوله ويكره استقبال القبلة فى البول الخ) كذا استقبال عين الشمس والقمر احتراما لهما وكذا مهب الريح لئلا يصيبه رشاش بوله (قوله والتكلم عليهما النهى عنه) أقول استدل له فى البرهان بقول النبى صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عورتهما يتحدثان فان الله يمقت على ذلك

(قوله ومع طهارة المغسول تطهر اليد) أقول ولكنه يستحب غسل اليد قبل الاستنجاء لئلا تتشرب المسام النجاسة وبعده أيضا مبالغة في النظافة ويستحب تقديم الاستعاذة وتقديم التسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج وان يقول بعد خروجه الحمد لله الذي أذهب عني الاذى وعافاني كما في البرهان والله الموفق

﴿ كتاب الصلاة ﴾ لم يتعرض لتعريفها وكان ينبغي له ذلك كما فعل في كتاب الطهارة وقال في البرهان وهي عبارة عن تحريك الصلوين وهما العظمان الناتئان عند العجيزة فهي مغيرة شرعا او عن الدعاء ومنه قوله تعالى وصل عليهم أي ادع لهم وعلى هذا تكون من الاسماء المنقولة لوجودها بدونه في الامي والفرق بين التغيير والنقل ان في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعيا وفي التغيير يكون باقيا لكنه زيد عليه شئ آخر وفي الشريعة عبارة عن الاركان المعلومة (قوله بخلاف .. الصلاة منفردا) اقول لكنه يحكم باسلامه في رواية عن أبي حنيفة ذكرها في شرح المجمع (قوله وتجب باول الوقت على غير معذور) أقول وسيذكر ان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فالمراد بوجوبها اول الوقت الوجوب الموسع وهذا سبب نفس الوجوب واما سبب وجوب الاداء فقال في الكافي انه الخطاب (قوله وتجب عليه أي على المعذور الخ) أقول ظاهره انه أراد بالمعذور من ذكره وفيه نظر لان من اتصف في الوقت بالاهلية كالبلوغ والاسلام لا يقال له معذور ولان المعذور من كان مخاطبا بالصلاة مع قيام ما به من حدث معفو عنه وهو كالصحيح لا يفترق حالهما في السبب وثانيا ان من اتصف بالاهلية ممن ذكره لا يكون آخر الوقت سببا لازما في حقه بل الجزء المتصف فيه بالاهلية سواء كان الآخر اوغيره (قوله فوقت الفجر) أي وقت صلاة الفجر وهو الخ متضمن ان الفرائض خمس لقوله تعالى حافظوا الآية لانه يقتضي عددا له وسطى وواو الجمع للعطف المقتضي للمغايرة وأقله خمس ضرورة وللسنة والاجماع كذا استدل بالآية صاحب الكافي والفقيه أبو الليث في مقدمته وقال شارحها القرماني هذا الاستدلال انما يصح اذا لم يجعل الوسطى بمعنى الفضلى وأن لا يبطل معنى الجمعية من الصلوات بدخول الالف واللام فاما اذا كان بمعنى الفضلى كما هو رأي الاكثرين أو يبطل معنى الجمعية بدخول الالف واللام كما هو المقرر من القاعدة فلا يصح هذا الاستدلال فافهم والاولى أن يقال ثبت كون الصلوات الخمس مرادا من الآية بالاجماع اه (قوله قدمه لانه أول اليوم) هذا أحد ماقيل وقيل لعدم الخلاف في أوله وآخره ولانه أول صلاة صلاها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة (قوله ومن قدم الظهر) أراد به محمدا رحمه الله كما فعل في الجامع الصغير (قوله نظرا الى أن الصلاة فيه) أي في وقت الظهر والمراد الصلاة المعهودة (قوله من طلوع الفجر الخ) اختلف المشايخ في انه هل العبرة لاول طلوعه أو لاستطارته أو لانتشاره وقال صاحب البحر على سبيل البحث والظاهر انه الاخير اذ تعريفهم الصادق به اه وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله

انه صار طاهرا جازله ان يستنجي لان كل أحد أعلم بحاله كذا في التاتارخانية (ومع طهارة المغسول تطهر اليد) كذا في الملتقط

﴿ كتاب الصلاة ﴾

(شرط لفرضيتها الاسلام والعقل والبلوغ) لما تقرر في الاصول ان مدار التكليف بالفروع هذه الثلاثة (وان وجب ضرب ابن عشر) أي صبي سنه عشر سنين (عليها) أي على تركها لما روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين (ومنكرها) اي منكر الصلاة المكتوبة بمعنى منكر فرضيتها (كافر) لثبوتها بالادلة القطعية التي لا احتمال فيها فحكمه حكم المرتد (وتاركها عمدا مجانة) أي تكاسلا (فاسق يحبس حتى يصلي) لانه يحبس لحق العبد فحق الله تعالى أحق به (وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم) مبالغة في الزجر (ويحكم باسلام فاعلها بالجماعة) يعني ان الكافر اذا صلى بجماعة يحكم باسلامه عندنا خلافا للشافعي لانها مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلاة منفردا وسائر العبادات لوجودها في سائر الامم قال عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا المراد بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود الصلاة بدون الجماعة في الكفرة أيضا (ولا تجزئ فيها النيابة أصلا) أي لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية في حق الشيخ الفاني لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد (وتجب باول الوقت على غير معذور) لوجود السبب كما تقرر في الاصول (و) تجب (عليه) أي على المعذور كصبي بلغ وكافر اسلم ومجنون ومغمى عليه افاقا وحائض ونفساء طهرتا (بآخره) لانه السبب في حقه (ولا تجوز قبله) لامتناع تقدم المسبب على السبب (فوقت الفجر) قدمه لانه اول اليوم ومن قدم الظهر نظرا الى أن الصلاة فيه أول الواجبات (من) طلوع (الصبح الثاني) وهو البياض المنتشر

في الافق المسمى بالصبح الصادق (الى طلوع الشمس) لما روى ان جبريل عليه السلام أم برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك (و) وقت (الظهر من زوالها) أي الشمس (الى بلوغ الظل مثليه) اما الاول فلقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أي زوالها وعليه الاكثر ولامامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول وقت الزوال وأما الثاني فلامامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت وعندهما آخره اذا صار الظل مثله (سوى الفيء) أي فيء الزوال الفيء لغة الرجوع وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار واضافته الى الزوال لادنى ملابسة لحصوله عند الزوال فلا يعد تسامحا (و) وقت (العصر منه) أي من بلوغ الظل مثليه (الى غروبها) أي الشمس أما اوله فالمذكور ههنا قول أبي حنيفة وعندهما اذا صار الظل مثله دخل وقت العصر وهو مبني على خروج وقت الظهر على القولين وأما آخره فلقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر رواه البخاري ومسلم (و) وقت (المغرب منه) أي من غروبها (الى غروب الشفق) وهو عند أبي حنيفة (البياض) الذي يعقب الحمرة (وعندهما الحمرة وبه يفتى) لاطباق أهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجع اليه لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة وفي المبسوط قولهما أوسع وقوله أحوط (و) وقت (العشاء والوتر منه) أي غروب الشفق (الى الصبح) أما أوله فقد أجمعوا على انه يدخل عقيب الشفق على اختلافهم فيه وأما آخره فلاجماع السلف على انه يبقى الى طلوع الفجر الا يرى ان الحائض اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجماع فلولا ان الوقت باق لما وجب عليها هذا عند أبي حنيفة (وعندهما وقت الوتر بعد العشاء) بلا خلاف في الآخر وهذا الخلاف مبني على أن الوتر فرض عنده وسنة عندهما كما سيجيء وفائدة الخلاف تظهر في موضعين أحدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا أو صلاهما فظهر فساد العشاء لا الوتر فان الوتر يصح ويعيد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا

لتعريفه قلت والذي يظهر لي ان العبرة بمجرد طلوعه ولا ينافيه التعريف لان من شأنه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره لانه لا يكون بعد مضي جانب منه يؤيده لفظ الحديث ثم صلى الفجر حين بزغ الفجر وحرم الطعام على الصائم (قوله الى طلوع الشمس) يعني الى قبيل طلوعها المذكور في الحديث (قوله وأما الثاني فلامامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت) فيه نظر لان جبريل عليه السلام صلى في اليوم الثاني الظهر وقد صار ظل الشيء مثله مرة فلم يطابق المدعى فكان ينبغي أن يستدل بما روي من اختلاف الرواية فيه قبل بالمثل وبالمثلين فبالخروج بالمثل يشك في الخروج فلا يخرج الا بيقين وهو بلوغه مثليه مرتين فتأمل (قوله وعندهما آخره اذا صار الظل مثله) أقول وهو رواية عن أبي حنيفة واختاره الطحاوي وهو الاظهر كما في البرهان ويخالفه ما في تصحيح الشيخ قاسم (قوله وعندهما الحمرة وبه يفتى الخ) قال الكمال ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة كقولهما ولا تساعده رواية ولا دراية وذكر وجهه ووافقه تلميذه العلامة الشيخ قاسم وقال فثبت أن قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مع متابعته للمحقق ابن الهمام مشى على الرواية الثانية الموافقة لقولهما وقال وعليه الفتوى لما رواه الدارقطني والحافظ أبو القاسم الدمشقي عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة قال البيهقي في المعرفة وهو مروي عن علي وابن عباس وعبادة بن الصامت وشداد ابن أوس وأبي هريرة وعليه اطباق أهل اللسان فيكون حقيقة فيها نفيا للمجاز ولا يكون حقيقة في البياض نفيا للاشتراك (قوله حتى نقل ان الامام رجع اليه) قال في البرهان مثله ثم قال واثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه باطل ولان الطوالع ثلاثة والغوارب ثلاثة ثم المعتبر لدخول الوقت الوسط منها وهو الفجر الثاني فكذا في الغوارب المعتبر لدخول الوقت الوسط وهو الحمرة فبذهابها يدخل وقت العشاء وهذا لان في اعتبار البياض معنى الحرج فانه لا يذهب الا قريبا من ثلث الليل وقال الخليل بن أحمد راعيت البياض بمكة فما ذهب الا بعد نصف الليل اه لكن حمل الزيلعي ما روي عن الخليل على بياض الجو وذلك يغيب آخر الليل وأما بياض الشفق وهو رقيق الحمرة فلا يتأخر عنها الا قليلا وما يتأخر طلوع الحمرة عن البياض في الفجر اه (قوله وأما آخره فلاجماع السلف) أقول لم يستدل له بحديث امامة جبريل كما فعل غيره لما فيه من عدم المطابقة للمدعى ظاهرا لكنه يظهر من مجموعات الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر فلهذا لم يستدل به المصنف رحمه الله تعالى

(قوله وعندهما بعد الوتر أيضا) يعني على وجه السنية (قوله فلا يصح قبلها) يعني لا يقع معتدا به عن السنة فنفي الصحة المراد به نفي صحة ادائه سنة لا نفي أصل الصحة (قوله ولا يجبان لفاقد وقتهما) أقول وبه أفتى البقالي ثم وافقه الحلواني وهو مختار صاحب الكنز وأفتى الامام البرهاني الكبير بوجوبهما كما في الفتح قلت ولا يساعد القائل بالوجوب حديث الدجال الذي رواه مسلم لما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لبث الدجال في الارض قال صلى الله عليه وسلم اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم فقيل له يارسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أيكفينا صلاة يوم قال لا اقدروا له لانه وان أوجب أكثر من ثلاثمائة عشاء مثلا قبل طلوع الفجر لا يكون كذلك في الايجاب في هذه المسئلة لانه لم يوجد زمن يمضي فيه مقدار وقت العشاء والوتر ليقدر له به (قوله ويستحب تأخير الفجر) هذا في حق غير المرأة والافضل لها في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة كما في البحر ولا خلاف لاحد في سنية التغليس بفجر مزدلفة كما في الفتح (قوله الى ما يمكن فيه ترتيل أربعين آية ثم اعادته الخ) أقول المراد أن تكون الاعادة بقراءة مسنونة مع الاتيان بالوضوء أيضا قبل خروج الوقت وان لم يكن ظاهر العبارة موفيا به وقال الكمال قالوا وحده يعني الاسفار بالفجر ان يبدأ في وقت يبقى منه بعد ادائها الى آخر الوقت ما لو ظهر فساد صلاته أعادها بقراءة مسنونة مرتلة بين الخمسين والستين آية قبل طلوع الشمس ولا يظن أن هذا يستلزم التغليس الا من لم يضبط ذلك الوقت (قوله وتأخير ظهر الصيف) أطلقه فشمل ما لو صلى وحده أو بجماعة كما في شرح المجمع وقال في البحر أطلقه فأفاد أنه لا فرق بين أن يصلي بجماعة أولا ولا بين كونه في بلاد حارة أولا ولا بين كونه في شدة الحر أولا ولهذا قال في المجمع ونفضل الابراد بالظهر مطلقا فما في السراج الوهاج من أنه انما يستحب الابراد بثلاثة شروط ففيه نظر بل هو مذهب الشافعي على ما قيل والجمعة كالظهر أصلا واستحبابا في الزمانين اه (تنبيه) لم يذكر المصنف رحمه الله تأخير وقت العصر وقال في الكافي يستحب تأخير العصر في كل زمان ما لم تتغير الشمس لانه عليه الصلاة والسلام كان يأمر بتأخير العصر والعبرة لتغير القرص عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله لا لتغير الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لان ذا يحصل بعد الزوال فمتى صار القرص بحيث لا تحار فيه الاعين فقد تغيرت والالا (قوله وتأخير العشاء) أطلقه وظاهر ما في الهداية التقييد بعدم فوت الجماعة ويؤخذ من كلام المصنف في مسئلة يوم الغيم (قوله وبه يوفق الخ) أقول وقد ظفرت بان في المسئلة روايتين يستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية اليه ووجه كل في البرهان وهذا أحسن ما يوفق به لفك التعارض وقد وفق بينهما شارح المجمع بان يكون التأخير الى الثلث مستحبا في الشتاء والى ما قبله في الصيف لغلبة النوم وأما التأخير الى نصف الليل فمباح والى آخره فمكروه اه وعلل الكراهة في الهداية بتقليل الجماعة اه ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة والحديث بعدها لغير حاجة والا فلا كقراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف والعرس (قوله وتأخير الوتر الى الفجر) ظاهر ما في البرهان والمجمع ان التأخير مستحب للتهجد آخر الليل وهو من يألف صلاة الليل للاتيان بما يتنفل به معه ولذا قال في البحر واذا أوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد من حديث الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم وترا

العذر وعندهما بعد الوتر ايضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا تجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز اذ لا ترتيب بين الفرائض والسنن (ولا يجبان) أي العشاء والوتر (لفاقد وقتهما) أي من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في بلد يطلع فيه الفجر كما تغرب الشمس أو قبل أن يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب وهو الوقت (و) وقت (التراويح بعد العشاء الى الفجر) قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء وهو الاصح (وقيل بين العشاء والوتر) حتى لو صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لم يؤدها في وقتها (وقيل الليل كله) قبل العشاء وبعدها وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل * لما فرغ من بيان أصل أوقات الصلوات شرع في بيان الاوقات المستحبة فقال (ويستحب تأخير الفجر الى ما يمكن فيه ترتيل أربعين آية ثم اعادته ان لزمت) بأن ظهر فساد وضوئه قال عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر (و) يستحب (تأخير ظهر الصيف للابراد) لقوله صلى الله عليه وسلم أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم (و) تأخير (العشاء الى آخر الثلث الاول) بان يكون ابتداؤها قبل آخر الثلث وانتهاؤها في آخر الثلث ولو بالتخمين وبه يوفق بين قول القدوري الى ما قبل ثلث الليل وقول صاحب الكنز الى ثلث الليل (و) تأخير (الوتر الى الفجر للواثق بالانتباه) وان لم يثق به أوتر قبل النوم لقوله صلى الله تعالى عليه

عليه وسلم من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخره (و) يستحب (تعجيل ظهر الشتاء) لما روى عن أنس بن مالك رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الظهر فى أيام الشتاء ماندرى أماذهب من النهار أكثر ام مابقى منه رواه أحمد (و) تعجيل (المغرب) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب رواه البخارى ومسلم (ويوم غيم يعجل العصر والعشاء) لان فى تأخير العصر احتمال وقوعه فى الوقت المكروه وفى تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين (ويؤخر غيرهما) يعنى الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة فى تأخيرهما والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس (لا تصح صلاة وسجدة تلاوة كانت) تلك التلاوة (فى) الوقت (الكامل وصلاة جنازة حضرت قبل) أى قبل الاوقات التى ذكرت بقوله (حال الطلوع والاستواء والغروب) وهو ظرف لقوله لا تصح (الا عصر يومه) استثناء من قوله لا تصح صلاة فان أداها لا يكره وقت الغروب لانه أداها كما وجبت لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فاذا أداها كما وجبت لم يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه كالقضاء لا يكره فعله بعد خروج الوقت وانما يحرم تفويته قالوا المراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة ولا تتأدى بالناقص وأما اذا تلاها فيها جاز أداؤها فيها بلا كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤديها فى الوقت المستحب لانها لا تفوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت بلا كراهة لانها أديت كما وجبت اذ الوجوب بالحضور وهو افضل والتأخير مكروه وانما لم تجز المذكورات فى هذه الاوقات للنهى الوارد عنها فى الحديث بناء على أنها أوقات يعبد فيها عبدة الشمس (كذا) أى كما جاز العصر وقت الغروب (جاز تطوع بدأ به فيها) أى تلك الاوقات (او نذر اداؤه فيها وقضاء تطوع بدأ به فيها فأفسده) لما تقرر ان ما وجب ناقصا يؤدى ناقصا (والافضل فى الاولين) يعنى تطوعا بدأ به فيها أو نذر اداؤه فيها (والقطع والقضاء فى) الوقت (الكامل) ذكره الزيلعى (وكره بعد طلوع الفجر واداء) صلاة (العصر الى أداء المغرب النفل سوى سنة الفجر) فانها لا تكره (و) كره (المنذور وركعتا الطواف وما بدأ به فأفسده لا) تكره (الفائتة) فى هذين الوقتين (الا فى)

(قوله وتعجيل ظهر الشتاء) قال فى البحر ولم أر من تكلم على صلاة الظهر فى الربيع والخريف والذى يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف (قوله وتعجيل المغرب) أقول ولم يفد حكم تأخيرها وهو مكروه فى رواية وهو الاصح الا من عذر كالسفر ونحوه أو يكون قليلا وفى رواية أخرى لا يكره ما لم يغب الشفق وفى الكراهة بتطويل القراءة خلاف وفى القنية تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة تحريم اه كذا فى البحر قلت لكنهم صرحوا بأنه لو اشتغل جميع وقت العصر بالقراءة لا يكون مكروها فينظر مع ماذكره من الخلاف فى المغرب (قوله فان أداها لا يكره وقت الغروب) كان المناسب أن يقال فان أداها يصح وقت الغروب ليناسب الاستثناء وان فهم الحكم من نفى الكراهة (قوله فاذا أداها كما وجبت لا يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه) كذا قاله الزيلعى وقد نص على كراهة الفعل أيضا فى البحر فقال وقد قدمنا أن المكروه انما هو تأخيره لا أداؤه وقيل الاداء مكروه أيضا كما فى الكافى وعلى هذا مشى فى شرح الطحاوى والتحفة والبدائع والحاوى وغيرها على أنه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه للحديث اه وسنذكره (قوله وأما اذا تلاها فيها الخ) كذا قاله الزيلعى وقال فى البرهان ولا يصح فى الاوقات الثلاثة شئ من الفرائض والواجبات عندنا سوى عصر يومه وسجدة تلاوة وصلاة جنازة وجبتا فيها فانها تجوز مع الكراهة لا بدونها كما ظنه البعض (قوله كذا جاز تطوع بدأ به الخ) أقول المراد بالجواز الصحة لا الحل لانه لا يكون آثما (قوله والافضل فى الاولين الخ) أقول وعلى هذا الافضل فى قضاء تطوع بدأ به فيها فأفسده القضاء فى كامل وان صح فى مثل ما بدأ به فيه (قوله ذكره الزيلعى) قال فى البحر وقول الشارح يعنى الزيلعى فيهما والافضل أن يصلى فى غيره ضعيف كما قدمناه اه وقال الكمال يخرج يعنى القضاء فيه عن العهدة وان كان آثما اه ورأيت مكتوبا على نسخة من الزيلعى هذا كلام المبسوط وغيره وفى ظاهر الرواية وجوب القطع اه وقال قاضيخان واذا افتتح التطوع فى الاوقات المكروهة فانه يقطع ثم يقضى فى ظاهر الرواية اه فهذا نص على الوجوب للامر (قوله سوى سنة الفجر) المراد به فيما قبل صلاة الفجر اذ لا تقضى سنة الفجر الا تبعا (قوله لا تكره الفائتة) أقول ولو وترا (قوله الا فى

وقت الاحمرار فان القضاء فيه مكروه) أقول ظاهره الصحة مع الكراهة فيناقض ماقدمه من قوله لا تصح صلاة الخ ويخالفه ماقاله الزيلعي عند قول صاحب الكنز ومنع عن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لاعن قضاء فائتة الخ المراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضا اه قلت ولا يقال انه لامخالفة لحمل نفي الجواز على الحل لان المراد به عدم الصحة كما تقرر في مسئلة الكافر اذا أسلم والصبي اذا بلغ في الوقت المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء مافات في وقت مكروه مثله لان ماثبت كاملا لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهدته الا بكامل كما في فتح القدير فمن خوطب بالصلاة من أول وقتها فلم يؤدها حتى خرج الوقت حكمه كذلك بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بأن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ليس على ظاهره لما قال في شرح المجمع ولا بأس بالقضاء فيهما الى طلوع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر وهذه العبارة أولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان الغروب فيها مؤول بالتغير اه (وقال صاحب النهاية الخ) أقول يمكن التوفيق بأن يحمل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وصدر الشريعة على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يسع صدر الشريعة الحكم بالكراهة مطلقا لما أنه لا تصح جمعة مع ماعليه من الفوائت اللازم أداؤها مرتبا (تتمة) يكره التطوع عند الاقامة الا سنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة وقبل العيد مطلقا وبعده في المسجد لا البيت وبين الجمعين وعند ضيق وقت المكتوبة ومدافعة الاخبثين وحضور طعام تتوقه نفسه ومايشغل البال ويخل بالخشوع كما في البحر ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى أن يصلي الا بخير وبعد الصلاة لا بأس به ولا بالمشي في حاجته وقيل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها كما في الفتح

(باب الاذان)

(قوله وشرعا اعلام وقت الصلاة) أقول لعل السر في عدوله عن قول غيره اعلام بدخول وقت الصلاة وان صح أن يكون كذلك على حذف مضاف للاشعار بأنه لا يختص بأول الوقت لما أنه يبرد به كالصلاة في الصيف كما في البحر (قوله سن سنة مؤكدة) هو الصحيح كما في الكافي وهو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد يقاتل أهل بلدة اجتمعوا على تركه وأبو يوسف يحبسون ويضربون ولا يقاتلون (قوله بخلاف الوتر) هذا على الصحيح من أن اذان العشاء لا يقع للوتر كما في التبيين لكن قال الكمال أذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها (قوله وصلاة العيد) قال الكمال ولولا ماروينا في العيد لاذناله على رواية الوجوب يعني وجوب العيد أما السنة فلا وماروا ه هو مافي صحيح مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا اقامة

وقت (الاحمرار) فان القضاء فيه مكروه (ولا صلاة الجنازة وسجدة التلاوة) فيهما (وكره ماسوى الفائتة عند خروج الامام) أي صعوده الى المنبر (للخطبة) أطلقها فيتناول جميع الخطب كخطبة الجمعة والعيد وخطب في الحج وغيرها كذا ذكره الزيلعي وشراح الهداية (حتى يفرغ من الصلاة) لامن مجرد الخطبة وسيأتي تحقيقه في باب صلاة الجمعة ان شاء الله تعالى وانما كره لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة قال صدر الشريعة تكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية الفائتة تجوز وقت الخطبة من غير كراهة واختير هنا قوله لكون الاعتماد عليه أكثر (لا يجمع فرضان في وقت العذر) خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر (بل بحج) فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر في عرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء في المزدلفة (تطهرت في وقت عصر أو عشاء تقضيهما فقط) وعند الشافعي تقضي الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء بناء على أن وقت الظهر والعصر واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا جوز الجمع بالعذر كما مر (صار أهلا في آخر الوقت يقضيه لامن حاضت فيه أو نفست) المعتبر في السببية آخر الوقت عندنا وعند الشافعي أوله حتى لو أسلم الكافر أو بلغ الصبي أو طهرت الحائض يلزمهم فرض الوقت عندنا ولو حاضت فيه عندنا لا تقضيه خلافا له وقد تقرر في الاصول

(باب الاذان)

هو لغة الاعلام وشرعا اعلام وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الالفاظ المخصوصة (سن) سنة مؤكدة (للفرائض) وهي الرواتب الخمس وقضاؤها والجمعة بخلاف الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنازة والاستسقاء والسنن والنوافل

والنوافل (فى وقتها) أى لا قبله ولا بعدها الا للقضاء لانه وقت القضاء وان فات وقت الاداء لقوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها أى وقت قضائها (فيعاد لو اذن قبله) أى قبل وقته (بتربيع التكبير) متعلق بقوله سن (بدأ) بأن يقول فى ابتداء الاذان الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر (بلا لحن) وهو التغنى (ولا ترجيع) وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته (يضع) المؤذن (اصبعيه) وجاز وضع يديه (فى اذنيه) لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اجعل اصبعيك فى أذنيك فانه أرفع لصوتك وان ترك فلا بأس لانه ليس بسنة أصلية (ويترسل) اى يتمهل ولا يسرع (و يلتفت فى الحيعلتين يمينا ويسارا ان أمكن الاسماع بالثبات) فى مكانه لما روى أن بلالا لما بلغ حى على الصلاة حى على الفلاح حول وجهه يمينا ويسارا ولم يستدر وكيفيته أن تكون الصلاة فى اليمين والفلاح فى اليسار وقيل الصلاة فى اليمين واليسار والفلاح كذلك والصحيح الاول كذا قال الزيلعى (والا استدار فى صومعته) يعنى اذا كانت المأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدار فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى و يقول حى على الصلاة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حى على الفلاح (و يقول بعد فلاح) أذان (الفجر الصلاة خير من

(قوله بتربيع التكبير) لم يبين كيفية الاتيان به وما سنذكره من أنه يأتى بين كل كلمتين بسكتة يقتضى أن يكون تترى وسنذكر أيضا ما يفيد التخيير ان شاء الله تعالى لكن قال فى شرح النقاية لابى المكارم وكيفيته اى الترسل ان يقول الله أكبر الله أكبر و يقف ثم يقول مرة أخرى وهكذا بين كل كلمتين وعن أبى بكر الانبارى أن عوام الناس يضمون الراء من أكبر وكان المبرد يقول ان الاذان سمع موقوفا فى مقاطعه فالاصل فيه الله أكبر بسكون الراء فحولت فتحة الهمزة اليها كذا فى المضمرات اه واحترز بالتكبير أربعا عما قيل ان أبا يوسف يثنيه كالثالث الحاقا له بالتكبير الاخير (قوله بلا لحن وهو التغنى) أى بحيث يؤدى الى تغيير كلماته ولو لم يلحقه تغيير لا بأس فيه وان لحقه كان مكروها قيل انما يكره ذلك فى الاذكار أما فى الحيعلتين فلا بأس به كما فى شرح المجمع وقال فى الفتح لا يحل فى الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيده الحلوانى بما ذكر فلا بأس بادخال المد فى الحيعلتين (قوله ولا ترجيع) أقول فلو رجع قال فى البحر الظاهر من عباراتهم أن الترجيع عندنا مباح ليس بسنة ولا مكروه لكن ذكر الشارح اى الزيلعى وغيره أنه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن ولا التطريب فيه والظاهر أن الترجيع هنا ليس هو الترجيع فى الاذان بل هو التغنى اه قلت وهو ظاهر من ٥٥ كلام الزيلعى لقوله عقب ما تقدم من كلامه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بفعل الفسقة فى حال فسقهم وهو التغنى اه (قوله يضع المؤذن اصبعيه الخ) اقول ضمن وضع معنى الادخال فعداه بفى وأما قوله وجاز وضع يديه فمعموله محذوف تقديره على أذنيه ولا يعدى بفى لانه على حقيقته ولا تضمين فيه لما قال الزيلعى وان وضع يديه على أذنيه فحسن لان أبا محذورة ضم اصابعه الاربع ووضعها على أذنيه وعن أبى حنيفة انه ان جعل احدى يديه على أذنه فحسن اه (قوله وان ترك فلا بأس) اقول لا يخالف هذا ما قال فى الهداية وان لم يفعل فحسن لان المراد به أن الاذان حسن كما فى الفتح يعنى لا أن عدم وضع الاصبعين حسن ولهذا قال فى الكافى وان لم يفعل فحسن لانه ليس بسنة أصلية اذ لم يكن فى أذان النازل من السماء فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان معه احسن فاذا تركه بقى الاذان حسنا اه (قوله ويترسل) هو أن يفصل بين كل كلمتين بسكتة لقول النبى صلى الله عليه وسلم لبلال رضى الله عنه اذا أذنت فترسل واذا أقمت فاحدر والامر للندب لانه ليس فى حديث الملك النازل حتى لو ترسل فيهما أو حدر فيهما أو ترسل فى الاقامة وحدر فى الاذان جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يضر كذا فى الكافى ويسكن كلماتهما بالوقف لكن فى الاذان حقيقة وفى الاقامة ينوى الوقف كما فى التبيين وقال فى البحر وفى المبتغى التكبير جزم وفى المضمرات انه بالخيار فى التكبيران شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع فى كل مرة وذكر أكبر فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع وفى الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم اه (قوله و يلتفت فى الحيعلتين) أقول اطلاقه فشمل ما لو كان يؤذن لنفسه على الصحيح لانه صار سنة الاذان فلا يترك كما فى التبيين حتى قالوا فى الذى يؤذن للمولود ينبغى ان يحول كذا فى البحر (قوله يمينا ويسارا) قال فى البحر قيد به لانه لا يحول وراءه لما فيه من استدبار القبلة ولا امامه لحصول الاعلام فى الجملة بغيرها من كلمات الاذان اه قلت ولا يخفى ان هذا لا يتأتى فى المنارات المعهودة الآن فيستدير بجملته ولذا قال المصنف ان أمكن الاستماع بالثبات والا استدار فى موضعه

(فرع) من القنية يؤذن المؤذن فتعوى الكلاب فله ضربها ان ظن انها تنتفع بضربه والا فلا

(قوله كما خص بتطويل القراءة) أى فى الركعة الاولى والا فالتطويل فى ذاته يشاركه فيه الظهر (قوله ويستقبل فيهما القبلة) أى بهما الحديث النازل من السماء ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وكره لمخالفته السنة ذكره فى الكافى والهداية وقال صاحب البحر الظاهر أنها كراهة تنزيه وذكر وجهه ويستثنى من سنية الاستقبال ما اذا أذن راكبا فانه لا يسن الاستقبال بخلاف ما اذا كان ماشيا اذكره فى الظهيرية عن محمد اه (قوله ولا يتكلم فى أثنائهما) أطلقه فشمل كل كلام فلا يحمد لو عطس هو ولا يشمت عاطسا ولا يسلم ولا يرد السلام لا بعده ولا قبله فى نفسه على الصحيح وان تكلم فى أثنائه استأنفه كما فى الفتح وفى الخلاصة وان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال كذا فى البحر وقال قاضيخان خمس خصال لو وجد أحدها فى الاذان أو فى الاقامة يوجب الاستقبال اذا غشى على المؤذن أو المقيم أو مات أو ذهب ٥٦ ليتوضأ أو حصر ولم يكن هناك من يلقنه أو خرس اه وقال فى البحر والمراد به الثبوت لا حقيقة الواجب (قوله ويثوب) أقول ويكون المثوب هو المؤذن لانه لا ينبغى لاحد أن يقول لمن فوقه فى العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال لنفسه (قوله ويجلس بينهما) قال فى البرهان ويستحب الفصل بين الاذان والاقامة ويكره وصلهما به ولم يقدر الفصل بشئ فى ظاهر الرواية وينبغى أن يقعد بقدر ما يحضر القوم الملازمون للصلاة مع مراعاة الوقت المستحب والفصل فى صلاة المغرب بسكتة عند أبى حنيفة بقدر ما يقرأ ثلاث آيات قصار فى رواية أو يخطو ثلاث خطوات فى أخرى وقالا يستحب الفصل بجلسة خفيفة قدر الجلسة فى الخطبة (قوله الا فى المغرب الخ) جعل علة استثناء التثويب فى المغرب حضور الجماعة وقد عممه فى الهداية وغيرها فى جميع الاوقات والظاهر عدم المخالفة لما ذكره المصنف (قوله فيكتفى بادنى الفصل) احترازا عنه ظاهره أن الزيادة على أدناه مكروهة وفى الهداية ما يشير الى أن تأخير المغرب قدر أداء ركعتين مكروه وقال الكمال بعد نقله وقدمنا عن القنية استثناء التأخير القليل فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما اذا توسط بهما لتتفق كلام الاصحاب اه (قوله ويأتى بهما الفائتة) أقول الا الظهر يوم الجمعة فى المصر فان اداءه بأذان واقامة مكروه يروى ذلك عن على رضى الله عنه ذكره الزيلعى وقال الكمال بعده والا ما تؤديه النساء أو تقضيه بجماعتهن لان عائشة رضى الله عنها أمتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضى أن المنفردة أيضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الافراد أولى والله سبحانه وتعالى أعلم اه وسيذكر المصنف بعضه (قوله وخير فيه للباقى) يعنى ان اتحد مجلس القضاء والا يأتى بهما كما فى البحر (قوله ويأتى بهما المصلى فى المسجد جماعة) يعنى به مسجدا على الطريق مطلقا أو فى محلة ولم يفعلا فيه قبل لما فى البحر وان أذن فى مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم أن يؤذنوا

النوم مرتين) لما روى أن بلالا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجده نائما فقال الصلاة خير من النوم فقال النبى صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا اجعله فى أذانك وخص الفجر به لانه يؤدى فى حال النوم والغفلة فخص بزيادة الاعلام كما خص بتطويل القراءة (كذا) أى كالاذان (الاقامة) فى عدد الكلمات لكن فرق بينهما بأن الاقامة تكون (بلا وضع) لاصبعيه فى أذنيه (و) تكون (بحدر) وهو الاسراع ضد الترسل (وبزيادة قد قامت الصلاة بعد فلاحها) أى بعد قوله حى على الفلاح (مرتين) وانما لم يقل بلا التفات فى الحيعلتين لانه لو قال كذلك لافهم عدم جوازه أصلا وقد قال الامام التمرتاشى لا يحول فى الاقامة الا لاناس ينتظرون (ويستقبل فيهما) أى فى الاذان والاقامة (القبلة ولا يتكلم) فى أثنائهما (ويثوب) التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام وتثويب كل بلدة على متعارف أهلها (ويجلس بينهما) أى الاذان والاقامة (الا فى المغرب) استثناء من قوله ويثوب ويجلس بينهما أما الاول فلان التثويب لاعلام الجماعة وهم فى المغرب حاضرون لضيق وقته وأما الثانى فلان التأخير مكروه فيكتفى بأدنى الفصل احترازا عنه (ويأتى) المصلى (بهما) اى الاذان والاقامة (لفائتة) واحدة (واولى الفوائت وخير فيه) أى الاذان (للباقى) من الفوائت وفيه اشارة الى أنه لا يخير فى الاقامة بل يأتى بها فى الكل (جاز) أى الاذان (للمحدث والصبى المراهق والعبد وولد الزنا والاعمى والاعرابى وكره للجنب وصبى لا يعقل والمرأة والمجنون والسكران والفاسق والقاعد) أى من يؤذن قاعدا (الا) أن يؤذن (لنفسه) مراعاة لسنة الاذان وعدم الحاجة الى الاعلام (ويعاد لغير الاخيرين) وهما الفاسق والقاعد (كذا) أى كما كره أذان السبعة المذكورين (كره اقامتهم واقامة المحدث لكن لا تعاد) اقامتهم لعدم شرعية تكرار الاقامة (ويأتى بهما) أى الاذان والاقامة (المسافر والمصلى فى المسجد جماعة وفى بيته بمصر وكره للاول) أى المسافر (تركهما)

ويعيدوا الجماعة ولكن يصلون وحدانا وان كان المسجد على الطريق فلا بأس أن يؤذنوا فيه ويقيموا (قوله بخلاف الثالث الخ) يعنى به عدم الكراهة فى تركهما اذا وجدا أى الاقامة والاذان فى مسجد محلته لان مؤذنها نائب عن أهلها فيهما (قوله يقول ماقال المؤذن) قال فى النهاية يجب عليهم الاجابة وناقش دليله الكمال بأنه غير صريح فى اجابته باللسان اه والمراد أن يجيب الاول ان تكرر وان كان من غير مسجده وهذا اذا سمع المسنون منه وهو ماالاحن فيه ولا تلحين ولا بد أن يكون عربيا لانه لا يجزئ الاذان بالفارسية لانه سنة متبعة فلا يغير وان علم أنه أذان فى الاصح كما فى البرهان (قوله ويقول عند قوله قد قامت الصلاة الخ) أقول والاجابة للاقامة مستحبة (قوله لا يترك القراءة) أقول ليس على اطلاقه لما قال الكمال وفى العيون قارئ سمع النداء فالافضل أن يمسك ويسمع وعن الرستغفنى يمضى فى قراءته ان كان فى المسجد وان كان فى بيته فكذلك ان لم يكن أذان مسجده اه لكن قدمنا أن الاجابة لا تختص بمؤذن مسجده (تتمة) لم يذكر المصنف رحمه الله الدعاء عقب التسميع وقال فى البرهان ثم دعا بعد الفراغ بالوسيلة للنبى صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله ٥٧ عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته حلت له شفاعتى يوم القيامة اه وتمامه فى الفتح

(باب شروط الصلاة)

هى جمع شرط على وزن فعل وأصله مصدر وأما الشرائط فواحدها شريطة فمن عبر بالشرائط فمخالف للغة والقاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين وأما فرائض فصحيح لكون مفرده فريضة كصحائف جمع صحيفة (قوله لان من قاله جعله صفة كاشفة) اراد به كصاحب الهداية وتحقيقه كما قاله الكمال هذا البيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلى كالحياة للالم والجعلى كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج مالا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب مالا يشرع مكررا شرط البقاء على الصحة وعلى الثانى أن الشرط عقليا أو غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلى والجعلى للقطع بتقدم ٨ درر ل الحياة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق ولا يقال بأن الجعلى سبب لوقوع المعلق لانا نمنعه بل السبب أنت طالق لكن تأخر عمله الى وجود الشرط الجعلى فتعين الاول ولان قوله التى تتقدمها تقييد فى شروط الصلاة لا مطلق الشروط وليس للصلاة شرط جعلى ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلى من الحياة ونحوه اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر غيرها (قوله اذ ليس من الشروط مالا يكون مقدما) أقول تحقيقه كما قال الكمال وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ أن يقال شرط الصلاة نوعا من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور اه وعلم بهذا ان ماقاله ابن كمال باشا لابد من هذا القيد أى قيد التقدم احترازا عن الشروط التى لا تتقدمها بل تقارنها أو تتأخر عنها وهى التى تذكر فى باب صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذلك صح تنوعه الى النوعين المذكورين اه لا يخلو عن تأمل

(تركها) أى الاقامة (وللثانى) أى المصلى فى المسجد (تركه) أى الاذان (أيضا) أى كالاقامة (بخلاف الثالث) أى المصلى فى بيته بمصر حيث لا يكره له تركهما قال فى الوقاية ويأتى بهما المسافر والمصلى فى المسجد جماعة أو فى بيته بمصر وكره تركهما للاولين لا للثالث وأنت خبير بأن المفهوم منه كراهة ترك كل واحد منهما للمسافر والمصلى فى المسجد جماعة وأما ترك واحد منهما فلم يفهم منه ولهذا غيرت عبارته ههنا الى ماترى (وكرها) أى الاذان والاقامة (للنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة (أقام غير من أذن بغيبته) أى غيبة المؤذن (لم يكره وان) أقام (بحضوره كره ان لحقه بها) أى باقامته (وحشة السامع) للاذان والاقامة (يقول ماقال المؤذن الا الحيعلتين) فان معناهما أسرعوا الى الصلاة وأسرعوا الى ما فيه نجاتكم فيشبه اعادته الاستهزاء (وقوله الصلاة خير من النوم) فانه أيضا كذلك بل يقول فى الاول لا حول ولا قوة الا بالله أو ما شاء الله كان وفى الثانى صدقت وبررت ويقول عند قوله قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها الله الى يوم القيامة * رجل فى المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجابة بالحضور ولو كان فى منزله يترك القراءة ويجيب كذا فى الظهيرية

(باب شروط الصلاة)

الشرط ما يتوقف عليه وجود الشئ ولا يدخل فيه لم يقل التى تتقدمها لان من قاله جعله صفة كاشفة لا مميزة اذ ليس من الشروط مالا يكون مقدما حتى يكون احترازا

(قوله منها طهر ثوبه الخ) المراد به عما لا يعفى عنه من النجس لما قدمه في كتاب الطهارة فلا يرد الاعتراض على الاطلاق هنا ويجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب كما في المبسوط وذكر في البغية تلخيص القنية خلافا فيه ذكره في البحر (قوله ومكانه) أقول أطلقه فشمل اشتراط طهارة موضع كلا القدمين على الاصح حتى لو كان تحت أحدهما ما لا يعفى عنه منع الجواز وان جازت الصلاة مع رفعه ولا يجعل كانه لم توضع خلافا لابي يوسف وطهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار أبي الليث وتصحيحه في العيون وعمدة الفتاوى والحكم بجواز الصلاة بدون وضعهما ينكره أبو الليث وكذا يشترط طهارة موضع الجبهة على الاصح وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه لا يشترط بناء على رواية الاكتفاء بالسجود بالانف وهو أقل من قدر الدرهم كما في البرهان (قوله عادم ثوب) المراد بالعدم عدم الوجدان ولو بالاباحة فيلزمه الستر لو أبيح له على الاصح وبالثوب ما يستر عورته ولو حريرا أو حشيشا أو نباتا أو طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي كما في البحر لكن قال الكمال وعن الحسن المروزي لو وجد طينا يلطخ به عورته ويبقى حتى يصلي يفعل اه فظاهره عدم اللزوم بخلاف ما يفيده كلام صاحب البحر اه ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله ويستر القبل والدبر فان لم يجد ما يستر به الا أحدهما قيل يستر الدبر لانه أفحش في حالة الركوع والسجود وقيل القبل لانه يستقبل به القبلة ولا يستر بغيره والدبر يستر بالاليتين (قوله صح صلاته قائما بركوع وسجود) أقول ليس بقيد احترازي عن صحة صلاته بالايماء قائما لما قاله الكمال ولو أومأ القائم أو ركع وسجد القائم جاز اه لكن قال الزيلعي وفي ملتقى البحار ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود أو موميا بهما اما قاعدا أو قائما فهذا نص على جواز الايماء قائما وما ذكره في الهداية وغيره يمنع ذلك فانه قال في الذي لا يجد ثوبا ان صلى قائما أجزأه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الاركان فيميل الى أيهما شاء ولو كان الايماء جائزا حالة القيام لما استقام هذا الكلام اه (قوله وندبت قاعدا موميا) أطلقه فشمل ما اذا كان نهارا أو ليلا في بيت أو صحراء وهو الصحيح (قوله وكيفية القعود الخ) ليس على وجه اللزوم لجوازه كيف كان (قوله مادا رجليه) أقول ويضع يديه على فخذيه (قوله أو أقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه) أقول وهو الافضل ويليه في الفضل الصلاة قاعدا عاريا بالايماء ودونهما في الفضل الصلاة قائما عاريا بالركوع والسجود كما في التبيين واستحباب الصلاة في ثوب كله نجس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وأوجب محمد وزفر الصلاة فيه وقول محمد أحسن نقله في البرهان عن الاسرار اه لكن قال الكمال وفيه نظر وذكر وجهه (قوله لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة) يعني اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كما في البحر (قوله ولو صلى واحده النجس الخ) يعني ولو أراد الصلاة (قوله وجدت عريانة) المراد بها الحرة البالغة لما قال في المحيط مراهقة صلت بغير وضوء أو عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصلي حائض بغير قناع ولا يتناول غير الحائض ولان ستر عورة الرأس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا أولى لانه يسقط بعذر الصبا الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط بعذر الصبا كما في البحر اه وهذا واضح خصوصا على القول بأن الصبي مكلف بخطاب الوضع كربط صحة الاحكام بشرائطها (قوله ولا يجب الستر في أقل من ربع الرأس) قال الكمال ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستر القبل والدبر اه فعلى هذا يجب عليها ستر بعض الرأس

عنه (منها طهر ثوبه ومكانه من خبث وطهر بدنه منه ومن حدث) هذه العبارة أحسن من عبارة الكنز والوقاية كما لا يخفى على أهل الدراية (عادم ثوب صح صلاته قائما بركوع وسجود) لان في القعود ستر العورة الغليظة وعدم أداء الاركان وفي القيام كشفها وأداء الاركان فيميل الى أيهما شاء (وندبت قاعدا وموميا بهما) لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا الا لحق الصلاة وكيفية القعود أن يقعد مادا رجليه الى القبلة ليكون أستر (وواجد ما كله نجس أو أقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه) لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة مختص بها (وواجد ما ربعه طاهر لا يصلي عريانا) لان ربع الشيء يقوم مقام كله كما في الاحرام فيجعل كأن كله طاهر في موضع الضرورة (بثوبيه نجس مانع) عن الصلاة بأن يكون بثوب مثلا نجس قدر الدرهمين وبثوب نجس قدر ثلاثة دراهم (أقلهما) أي أيهما أقل نجاسة (أحب) للصلاة فيه (وان بلغ) النجس (ربع أحدهما تعين الآخر) للصلاة فيه لان للربع حكم الكل كما مر (ولو ملئ أحدهما نجسا وربع الآخر طاهر تعين الآخر) لما مر آنفا (وجدت) عريانة (ثوبا يستر بدنها وربع رأسها يجب سترهما) حتى لو تركت ستر الرأس لم تجز صلاتها لما عرفت أن للربع حكم الكل فصارت تاركة ستر الرأس مع الامكان (ولا يجب) الستر

(ف

(فى أقل من ربع الرأس) حتى لو تركت ستر الرأس جازت صلاتها اذ ليس لما دون الربع حكم الكل ولكن الستر أولى تقليلا للانكشاف (عادم مزيل النجس) سواء كان فى بدنه أو ثوبه أو مكانه (يصلى) مع النجس (ولا يعيد) الصلاة لان التكليف بحسب الوسع (ومنها) أى من الشروط (ستر العورة وهى) أى العورة (للرجل ما تحت سرته) فالسرة ليست بعورة (الى تحت ركبته) فالركبة عورة (ونحوه الامة) أى ما يكون عورة من الرجل يكون عورة من الامة (مع ظهرها وبطنها) فانهما فى الرجل ليسا بعورة وفيها عورة (ونحوها) أى الامة (المكاتبة والمدبرة وأم الولد) فى كون ظهرهن وبطنهن أيضا عورة (الحرة) أى جميع أعضائها (عورة الا وجهها وكفيها وقدميها) فانها لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها وفى كفيها زيادة ضرورة ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا فى الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشى فى الطرقات وظهور قدميها خصوصا الفقيرات منهن وهو معنى قوله تعالى على ما قالوا الا ما ظهر منها أى ما جرت العادة والجبلة على ظهوره ويروى أن القدم عورة (يفسد) الصلاة (كشف ربع عضو هو عورة غليظة كالقبل والدبر أو خفيفة كما عداهما) من البطن والفخذ وعند أبى يوسف يفسدها كشف نصفه ذكر العورتين اشارة الى التسوية بينهما فى الحكم ولذا قال صاحب الهداية والعورة الغليظة على هذا الخلاف بعد ما ذكر الخلاف فى الكشف المانع انه مقدار الربع أو النصف (وكل من ذكره وانثييه) احترازا عما قال بعضهم الذكر والانثيان عضو واحد (ورأسها وشعره) أى شعر رأسها (مطلقا) أى النازل وغيره (واذنها وثديها المتدلى) احترازا عن الناهض فانه تابع للصدر (عضو) خبر لقوله وكل (انكشفت) العورة (أو قام) المصلى (على نجس مانع) من جواز الصلاة (أو)

(قوله عادم مزيل النجس الخ) أقول فان وجد ما يقلله يجب استعماله بخلاف ما يكفى بعض أعضاء الوضوء حيث يباح التيمم معه كما فى الفتح (قوله ستر العورة) قال أهل اللغة سميت عورة لقبح ظهورها وغض الابصار عنها مأخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة وحد الستر أن لا يرى ما تحت الساتر حتى لو كان يصفه لا يجوز واطلاق الستر فشمل ما لا يحل لبسه فتصح الصلاة به ويأثم مع وجدان غيره ولزوم الستر ولو منفردا ببيت مظلم وان كان الساتر لا يحجب عن الله تعالى فتاركه براه سبحانه عادم الادب واللازم ستر جوانب العورة وأعلاها عن غيره لا عن نفسه حتى لو رآها من زيقه أو أمكن أن يراها فان الصلاة صحيحة عند العامة وهو الصحيح وامكان رؤيتها من أسفل ليس بشئ والمستحب الصلاة فى قميص وازار وعمامة وتكره فى السراويل منفردة كما فى البحر (قوله مع ظهرها وبطنها) أقول والجنب تبع للبطن والبطن ما لان من المقدم والظهر ما يقابله من المؤخر (قوله وكفيها) عبر بالكف دون اليد كما وقع فى المحيط للدلالة على أنه مختص بالباطن وان ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفى مختلفات قاضيخان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة الى الرسغ ورجحه فى شرح المنية بما أخرجه أبو داود الخ لكن قال صاحب البحر والمذهب خلافه وأما الذراع فعن أبى يوسف ليس بعورة واختاره فى الاختيار للحاجة الى كشفه للخدمة ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصحح فى المبسوط انه عورة وصحح بعضهم انه عورة فى الصلاة لا خارجها والمذهب ما فى المتون لانه ظاهر الرواية كما صرح به فى شرح المنية اه (قوله وقدميها) هذا فى أصح الروايتين كما فى البرهان (قوله ويروى ان القدم عورة) أقول صححه الاقطع وقاضيخان واختاره الاسبيجابى والمرغينانى وصحح صاحب الاختيار انه ليس بعورة فى الصلاة بخلاف خارجها ورجح فى شرح المنية كونه عورة مطلقا كذا فى البحر لكن قد علمت أن القدمين ليسا من العورة فى أصح الروايتين (قوله وكل من ذكره وانثييه) بالضم هو الصحيح وكذا كل واحد من الاليتين عورة والدبر ثالثهما على الصحيح كما فى شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله أى النازل وغيره) هو المختار لكن قال قاضيخان انكشف ربع شعر المرأة فسدت صلاتها والمعتبر فى افساد الصلاة انكشاف ما فوق الاذنين لا ما تحتهما هو الصحيح وفى حرمة النظر سوى ما بينهما هو الصحيح اه ولم يتعرض للركبة وقال الكمال والاصح انها تبع للفخذ لانها ملتقى العظمين لا عضو مستقل وكعب المرأة ينبغى أن يكون كذلك كذا فى الفتاوى اه (قوله انكشفت العورة) المراد به المانع منها وان وقع الانكشاف على مواضع متفرقة من العورة يجمع فان بلغ ربع أدنى عضو منها منع جواز الصلاة كما ذكره محمد فى الزيادات وقال الزيلعى ينبغى أن يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدى الى أن القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المنكشف بيانه انه لو انكشف نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الاذن يبلغ ربع الاذن وأكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة ومثله نصف عشر كل وبطلان الصلاة بذلك القدر يخالف القاعدة اه وأقره عليه المحقق ابن الهمام ورده تلميذه العلامة ابن الشحنة فى شرحه لمنظومة ابن وهبان فقال بعد نقل كلام الزيادات

الذى قدمناه وبه يستقيم ماقال مولانا بديع رحمه الله وهذا نص أى من محمد بن الحسن ضابط المذهب على أمرين الناس عنهما غافلون أحدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاتساع بل بالمقدار والثانى أن المكشوف لو كان قدر ربع أصغرها من الاعضاء المكشوفة منع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن فاذا علمت هذا ظهر لك ان الاعتبار للجمع انما هو بالمقدار وفيه نفى لما ذكره شارح الكنز من انه ينبغى أن يعتبر بالاجزاء وهو كلام مدخول فيه بيانه ان كلام الزيلعى ظاهره انه فهم ان القاعدة أن المفسد انما هو ربع المنكشف وهذا خلاف لان المفسد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف فى عضو واحد وثمة يعتبر بالاجزاء بأن انكشف من فخذه مثلا مواضع متعددة وأما فى صورتنا فالانكشاف حصل فى أعضاء متعددة كل واحد منها عورة والاحتياط فى اعتبار أدناها لانه به يوجد المانع فينظر الى مقدار المنكشف من جميعها فان بلغ قدر ربع أصغرها حكمنا بالفساد أخذا بالاحتياط والالزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو هو عورة من المنكشف وانه خلاف القاعدة التى نقلها عن محمد وهذا لازم على الاعتبار بالاجزاء الذى ذكره لان نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن البطن ونصف ثمن الاذن من حيث الاعتبار بالاجزاء لا يبلغ ربعا ومن حيث الاعتبار بالمقدار يبلغ قدر ربع عضو كامل منها وهو الاذن فيلزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو تام هو عورة من جملة المنكشف ولا قائل به وفيه ترك الاحتياط والعجب من شيخنا المحقق كيف تبعه عليه وأقره مع أنه خلاف منصوص محمد وقولهم ان جميع الاعضاء فى الانكشاف كعضو واحد المراد به فى اعتبار الجمع لا فى اعتبار ربع مجموعها فتأمله ممعنا فيه النظر والله الهادى للصواب اه (قوله استقبال عين الكعبة للمكى اجماعا) أقول اطلقته فشمل المشاهد للكعبة وغيره ولذا فرع عليه حتى لو صلى فى بيته الخ وليس الاجماع على الاطلاق بل فى حق المشاهد للكعبة أما من بينه وبينها حائل فلا اجماع على اشتراط عينها فى حقه بل الاصح انه كالغائب للزوم الحرج فى الزام حقيقة المسامتة فى كل بقعة يصلى فيها كما فى الفتح والبرهان ولو كان الحائل أصليا كالجبل كان له أن يجتهد والاولى أن يصعده ليصل الى اليقين قال الكمال وعندى فى جواز التحرى مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظنى وترك القاطع مع امكانه لا يجوز اه (قوله فعنده يشترط) يعنى عند القائل بوجوب استقبال عين الكعبة يشترط نية الاستقبال والقائل عبد الكريم الجرجانى الكن قال قاضيخان اما اشتراط نية استقبال القبلة اختلفوا فيه قال بعضهم ان كان يصلى الى المحراب لا يشترط وان كان يصلى فى الصحراء يشترط فاذا نوى القبلة أو الكعبة أو الجهة جاز اه (قوله مع علمه بجهتها) يعنى أو بعينها (قوله بأن خاف الخ) أقول لو قال كان خاف الكان أولى لانه لا حصر فيما ذكره لجواز الصلاة على الدابة الى أى جهة توجهت دابته فى الفرض على ماقاله فى الفتح لو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال فى الظهيرية وعندى هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلى حيث شاء ولقائل أن يفصل بين كونه لو أوقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة أو لا يخاف فلا يجوز فى الثانى الا أن يوقفها ويستقبل كما عن أبى (جهة

قام (فى صف النساء قدر) اداء (ركن) أى زمانا يمكن فيه اداء ركن من أركان الصلاة (فسدت) صلاته (عند أبى يوسف) لان المفسد وجد فيها (وعند محمد) رحمه الله تعالى (لا) تفسد (مالم يؤده) أى الركن لان المفسد اداء ركن من الصلاة معه ولم يوجد فقيد بقدر الاداء اذ لو أدى ركنا مع الانكشاف فسدت اتفاقا ولو لم يلبث جازت اتفاقا (ومنها) أى من الشروط (استقبال عين الكعبة للمكى) اجماعا حتى لو صلى فى بيته يجب أن يصلى بحيث لو أزيل الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة (و) استقبال (جهتها لغيره) وهو الآفاقى فان الموانع لو أزيلت لم يجب أن يقع الاستقبال على عينها بل على جهتها فى الصحيح اذ ليس التكليف الا بحسب الوسع وقيل يجب على الآفاقى أيضا استقبال عينها قالوا فائدة الخلاف تظهر فى اشتراط نية عين الكعبة فعنده يشترط وعند غيره لا وجهتها أن يصل الخط الخارج من جبين المصلى الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان أو نقول هو أن تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان فى الدماغ فيخرجان الى العينين كساقى مثلث كذا قال النحرير التفتازانى فى شرح الكشاف فيعلم منه أنه لو انحرف عن العين انحرافا لا يزول به المقابلة بالكلية جاز يؤيده ماقال فى الظهيرية اذا تيامن أو تياسر يجوز لان وجه الانسان مقوس فعند التيامن أو التياسر يكون أحد جوانبه الى القبلة وعن بعض العارفين انه قال قبلة البشر الكعبة وقبلة أهل السماء البيت المعمور وقبلة الكروبيين الكرسى وقبلة حملة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى كذا فى الظهيرية (وقبلة العاجز) عن التوجه الى القبلة مع علمه بجهتها بأن خاف من عدو أو سبع أو مرض ولا يجد من يحوله اليها أو كان على خشب فى البحر

(جهة قدرته) أى يصلى الى أى جهة قدر عليها (ويتحرى المصلى) التحرى بذل المجهود لنيل المقصود (للاشتباه) أى اشتباه القبلة عليه بانطماس الاعلام أو تراكم الظلام أو تطام الغمام (وعدم المخبر بها) فان الاصحاب رضوان الله عليهم أجمعين تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتقرير دليل الجواز (ولم يعد) الصلاة (ان أخطأ) لان التكليف بحسب الوسع ولا وسع فى اصابة الجهة حقيقة فصارت جهة التحرى هنا كجهة الكعبة للغائب عنها وقد قيل قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله أى قبلة الله نزلت فى الصلاة حال الاشتباه (وفسدت ان شرع) فيها (بلا تحر) لان قبلته جهة تحريه ولم يوجد (وان علم فيها) أى فى الصلاة (اصابته) لان بناء القوى على الضعيف فاسد وحاله بعد العلم اقوى من حاله قبله (ولو علم) اصابته (بعدها) أى بعد الصلاة (صحت) صلاته لحصول المقصود لان ما وجب لغيره لا يعتبر حصوله بل حصول الغير كالسعى الى الجمعة (ولو علم خطأه فيها) اى فى الصلاة (أو تحول رأيه) بعد الشروع بالتحرى (استدار) فى الاول الى جهة الصواب وفى الثانى الى جهة تحول رأيه اليها (تحرى كل) من المصلين (جهة) يعنى ان رجلا أم قوما فى ليلة مظلمة فتحرى وصلى الى جهة وتحرى القوم وصلى كل واحد منهم الى جهة (ان لم يعلم) المقتدى (مخالفة امامه ولم يتقدمه) أى المقتدى الامام فى الواقع (جاز) فعل كل واحد لان قبلتهم جهات تحريهم ولم تضره المخالفة كجوف

يوسف فى التيمم ان كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوه اه أو كانت الدابة جموحا لا يمكنه الركوب لو نزل الاعمين أو شيخا ولا يجد المعين كما فى البحر (قوله أو تطام الغمام) بالطاء المهملة فاندفع ما قيل على ظنه بالمعجمة هذا لعله من تحريف الناسخ والافهو بالضاد المعجمة لا الظاء المشالة اه لما قال فى الصحاح وكل شئ كثر حتى علا وغلب فقد طم يطم وقال أيضا وتضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض اه فيصح بالضاد المعجمة أيضا (قوله وعدم المخبر بها) يعنى اذا كان حاضرا عنده ولو لم يكن حاضرا لا يجب عليه أن يطلبه وهذا اذا كان المخبر من أهل ذلك الموضع لانه لو كان مسافرا مثله لا يلتفت الى قوله واذا لم يسأله وتحرى وصلى فان أصاب صحت والا فلا ولو سأله فلم يخبره وتحرى وصلى ثم أخبره بأنه لم يصب لا اعادة عليه كما فى شرح المجمع وقال الكمال وكذا لا يجوز أى التحرى مع المحاريب وفى قوله أى صاحب الهداية ليس بحضرته اشارة الى أنه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه والاوجه أنه اذا علم أن للمسجد قوما من أهله مقيمين غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله فى القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحرى اه لكن قال فى البحر وفى فتاوى قاضيخان رجل صلى فى المسجد فى ليلة مظلمة بالتحرى فتبين خطؤه جازت لانه ليس له أن يقرع أبواب الناس 61 للسؤال عن القبلة ولا تعرف القبلة بمس الجدران والحيطان وعسى يكون ثم مؤذيه فجاز له التحرى اه قلت فيحمل ما قاله الكمال على من دخل نهارا لدفع التعارض (قوله ولم يعد ان أخطأ) هذا بخلاف ما لو توضأ بماء أو صلى فى ثوب على ظن الطهارة ثم تبين أنه نجس حيث يعيد الصلاة ولو صلى وعنده أنه نجس ثم تبين طهارته أو انه محدث أو ان الوقت لم يدخل فظهر بخلافه لا يجزيه كما فى البحر لكن رأيت بخط شيخ شيخى على المقدسى معزيا الى البزازية صلى فى ثوب على انه نجس ثم بان بخلافه جاز وان صلى على أنها غير القبلة ثم بان خلافه لا يصح لان الواجب أداء الصلاة بثوب طاهر وقد وجد والواجب التوجه الى ما هو قبلة عنده تأمل اه (قوله وفسدت ان شرع فيها بلا تحر) فيه تسامح نذكره (قوله وان علم فيها اصابته) واصل بما قبله وفيه خلاف أبى يوسف فانه يبنى عنده (قوله ولو علم اصابته بعدها صحت) أقول فيه تأمل لانه قد حكم بفساد صلاته بقوله قبله وفسدت ان شرع بلا تحر ثم بالصحة هنا والصلاة الواحدة لا تتصف بنقيضين فكان ينبغى أن يقول كما فى البدائع لو شك ولم يتحر وصلى الى جهة من الجهات فالاصل هو الفساد فان ظهر خطؤه بيقين أو بالتحرى تقرر الفساد وان ظهر صوابه ان كان بعد الفراغ اجزأته لانه اذا شك وبنى صلاته على ذلك احتمل واحتمل فان ظهر الخطأ تيقناه وان ظهر انه صواب ففى الابتداء لم يحكم بالجواز بالشك بل بالفساد بناء على الاصل فاذا تبين الصواب بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الاصل اه أو كما قال الكمال فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحر فعليه الاعادة الا اذا علم بعد الفراغ انه أصاب اه واصلاح العبارة باسقاط لفظة ان من قوله وان علم فيقال وفسدت ان شرع فيها بلا تحر وعلم فيها اصابته الخ (قوله ان لم يعلم المقتدى مخالفة امامه) أقول فيه اشارة الى أنه لا يضر المقتدى جهله بجهة امامه وبه صرح فى البرهان والكنز وأطلق المصنف هذه المسألة عن قيد كونها فى المفازة كغيره لكن قال فى البحر هذه المسألة من مسائل الجامع الصغير وهى فى كتاب الاصل فانه قال لو أن جماعة صلوا فى المفازة عند اشتباه القبلة الخ ثم قال صاحب البحر فشرط أن يكون فى المفازة وهو يدل على أن التحرى لا يجوز فى القرية والمصر من

الكعبة (والا) أى وان علم أنه مخالف لامامه أو تقدم عليه فى الواقع (فلا) يجوز فعله أما الأول فلانه اعتقد امامه على الخطا بخلاف جوف الكعبة لان الكل قبلة وأما الثانى فاترك فرض المقام كما اذا وقع فى جوف الكعبة والظاهر أن مراد صاحب الوقاية بقوله وهم خلفه بيان كونهم خلفه فى الواقع لا أنهم يعلمون أنهم خلفه فيحمل قوله على التساهل كما حمله صدر الشريعة عليه ثم فى قوله لا لمن علم حاله تساهل لان علمه بحاله لا يفيد عدم الجواز بل لا بد أن يعلم مخالفته للامام ولهذا غيرت العبارة الى ماترى (ومنها) أى من الشروط (النية) لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات (وهى الارادة) وهى صفة من شأنها ترجيح احد المتساويين على الآخر (لا العلم) قال فى مجمع الفتاوى قال عبد الواحد فى صلاته اذا علم أنه صلاة يصلى قال محمد بن سلمة هذا القدر نية وكذا فى الصوم والاصح أنه لا يكون نية لانها غير العلم الا يرى أن من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والمسافر اذا علم الاقامة لا يصير مقيما ولو نواها يصير مقيما وفى الهداية النية هى الارادة والشرط أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى أما الذكر باللسان فلا يعتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته واعترض عليه بان هذا نزع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح واجيب بان مراده أن يجزم بتخصيص الصلاة التى يدخل فيها وتمييزها عن فعل العادة ان كانت نفلا وعما يشاركها فى أخص أوصافها وهى الفرضية ان كانت فرضا لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور أقول هذا الجواب يقوى الاعتراض ولا يدفعه لان الجزم علم خاص بل الصواب فى الجواب ان مراده بيان أن المعتبر فى النية التى هى الارادة عمل القلب اللازم للارادة وهو أن يعلم بداهة أى صلاة يصلى وان لم يقدر على الجواب الا بتأمل لم تجز صلاته ولا عبرة بالذكر اللسانى فبنى كل من الاعتراض والجواب الغفلة عن قوله أما الذكر باللسان فلا يعتبر به (والتلفظ مستحب) لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة (ولا يفصل بينها) أى النية (وبين التحريمة بغير لائق للصلاة) كالاكل والشرب ونحوهما أو أما نحو الوضوء والمشى الى المسجد فلا يضره (ووقتها الافضل أن يقارن الشروع) بان يتصل بالتحريمة هذا ظاهر الرواية (وقيل تصح) النية (مادام) المصلى (فى الثناء وقيل) تصح (قبل الركوع وقيل) تصح (قبل رفع رأسه) عن الركوع وفائدة هذه الروايات ان المصلى اذا غفل عن

غير سؤال وقد أسلفناه اه وذكرته قريبا (قوله وان علم أنه مخالف لامامه) اى حال اقتدائه فسدت وأيضا لو كان عنده انه تقدم عليه لا تجوز صلاته ذكره ابن كمال باشا عن الخلاصة (تنبيه) يؤخذ مما قدمناه ان الاعمى لا يشترط لصحة صلاته اصابة الصواب كما قوله الشافعية بل حاله عندنا كغيره (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات) كذا استدل به فى الهداية وغيرها ولا يصح لان الاصوليين ذكروا ان هذا الحديث من قبيل ظنى الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض كذا ٦٢ فى البحر (قوله بل الصواب فى الجواب الخ) لا يخفى ان ماذكره نزع أيضا الى تفسير النية بالعلم لانه فسر النية التى هى الارادة بعمل القلب وفسره بان يعلم بداهة أى صلاة يصلى بل الظاهر ان قول الهداية والشرط ان يعلم بقلبه ليس تفسيرا للارادة فليلزم ما قيل بل هو شرط لتحقق تلك الارادة ولا يخفى أن الشرط غير المشروط فلا يتأتى نسبة ماذكر اليها لان المراد غير الظاهر وكلامها ظاهر (قوله والتلفظ بها مستحب) يعنى طريق حسن استحسنه المشايخ لا أنه من السنة لانه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف ولا عن احد من الصحابة والتابعين ولا عن أحد من الائمة الاربعة بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة (تنبيه) لم يصرح بكيفية النية وفى المحيط ينبغى أن يقول اللهم انى اريد صلاة كذا فيسرها لى وتقبلها منى وهو يفيد أن التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا نحو نويت أو انوى ولا يخفى أن سؤال التوفيق والقبول شئ آخر غير التلفظ بها ماذكر فى الاحرام للحج لكثرة مشاقه وطول زمانه ولا كذلك الصلاة فيكون صريحا فى نفى قياس الصلاة عليه وهو ظاهر مفهوم كلام المصنف والكنز وينبغى أن يلحق الصوم بالحج فى سؤال التيسير كالقبول لطول زمانه ومشقته فوق الصلاة (قوله والمشى الى المسجد) يعنى الى مقام الصلاة (قوله ووقتها الافضل الخ) يعنى الافضل مما شمله ظاهر الرواية وهو عدم صحتها بالنية المتأخرة عن التحريمة فتصح بالمتقدمة عليها من غير فاصل أجنبى وبالمقارنة للتحريمة والافضل منهما المقارنة (قوله وقيل تصح النية مادام فى الثناء) معطوف على مقدر هو مقابل ظاهر الرواية وهو كما قيل انها تصح بالنية المتأخرة عن التحريمة وهو ما روى عن الكرخى انها تعتبر واختلفوا على قوله فقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع منه قياسا على نية الصوم

(قوله كالرواتب الخمس والجمعة) الكاف استقصائية (قوله والواجب كالوتر) الكاف للتمثيل فلا يحتاج الى قوله بعدها ونحوها والمراد بنحوها ما أوجبه بنذر أو افساد وركعتا الطواف اه وكذا يشترط نية تعيين السجود للتلاوة لانية التعيين في السجدات والمراد باشتراط التعيين وجوده عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسى فظنه تطوعا فأتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط وكذا العكس ويكون تطوعا كما في البحر (قوله والجنازة) في عد صلاة الجنازة من الواجبات تسامح (قوله والخطأ في عددها لايضر) أقول وكذا في وصفها لما تقدم من أن الذكر باللسان لا معتبر به حتى لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر كان شارعا في الظهر (قوله بخلاف المتنفل الخ) أقول والاكتفاء بمطلق النية في النفل متفق عليه (قوله فان مطلق النية كاف فيهما أيضا عند الجمهور) أقول وهو ظاهر الرواية والظرف ليس متعلقا الا بالتراويح والسنن المؤكدة دون النفل لما قدمنا ان النفل متفق على مطلق النية فيه لكن الاحتياط في التراويح والسنن المؤكدة التعيين لانه صحح عدم جوازها بنية مطلقة لكنه ضعيف لما قال في مختصر الظهيرية المتنفل تجوز صلاته بنية مطلقة وكذا التراويح والسنن كلها عند عامة مشايخنا وقيل الاصح أن التراويح والسنن المطلقة لاتتأدى بمطلق النية اه (قوله يعني في الفرض ينوى ظهر اليوم) أقول فان لم يقيده بكونه ظهر اليوم

النية أمكن له التدارك فانه أحسن من ابطال الصلاة (لابد لمصلي الفرض) كالرواتب الخمس والجمعة (والواجب) كالوتر وصلاة العيد والجنازة ونحوها (من تعيينه) ليمتاز كل منها عما يشاركه في أخص أوصافه وهو الفرضية أو الوجوب (دون تعيين (عدد ركعاته) لانه لما نوى الظهر مثلا فقد نوى عدد الركعات والخطأ في عددها لايضر حتى لو نوى الفجر أربعا والظهر ركعتين أو ثلاثا جاز وتلغو نية التعيين كذا في الخانية (بخلاف المتنفل) متعلق بقوله لمصلي الفرض فان مطلق النية كاف فيه لانه أدنى أنواع الصلاة فينصرف مطلق النية اليه (ولو) كان ذلك النفل (التراويح أو السنن المؤكدة) فان مطلق النية كاف فيهما أيضا عند الجمهور لانهما نوافل في الاصل (ففي الفرض) تفصيل لقوله لابد لمصلي الفرض الخ يعني ينوى في الفرض (ظهر اليوم) مثلا ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم لم يجز لان فرض الوقت حينئذ غير الظهر (ولو) نوى (فرض الوقت جاز الا في الجمعة) للاختلاف في فرض الوقت فيها (ففيها) اصلاتها) أي ينوى في الجمعة صلاة الجمعة (والاحوط ان يصلي بعدها الظهر) أي بعد صلاة الجمعة قبل سنتها (قائلا نويت) أن أصلي (آخر ظهر أدركت وقته ولم أصل بعد) لان الجمعة التي صلاها ان لم تجز فعليه الظهر وان جازت اجزأته الاربع عن ظهر فائتة

بل قال الظهر لاغير اختلف فيه والاصح انه يجزئه كما في الفتح (قوله ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز) أقول ولو في الجمعة بخلاف فرض الوقت فيها كما ذكره (قوله ولو كان الوقت قد خرج الخ) أقول وعدم الاجزاء هو الصحيح كما في الفتح اه قلت ومفهومه انه لو علم خروج الوقت اجزأه (قوله ولو نوى فرض الوقت جاز الا في الجمعة) قال في البرهان الا أن يكون اعتقاده انها فرض الوقت اه أي فتجوز بنية فرض الوقت وكذا في الفتح (قوله والاحوط أن يصلي بعدها الظهر) أقول ظاهر كلام المصنف عدم وجوبه وهو صريح مانقله شيخ الاسلام سري الدين عن جده شيخ الاسلام أبي الوليد بن الشحنة اه وقال شيخنا استاذي العلامة الشيخ علي المقدسي رحمه الله قلت يتعين تقييده بما قال حفيده انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحتها أي الجمعة وعلى قول من يعتقد قول أبي يوسف فالظاهر وجوب الاربع ويؤيده تعبير التمرتاشي بلابد وكذا قول القنية اه لكن لا يفتى بهذه الصلاة للعوام الذين يخاف عليهم الوقوع في الاوهام * سئل شمس الائمة الحلواني عن قوم كسالى عادتهم الصلاة وقت طلوع الشمس أيمنعون عن ذلك قال لا انتهى فلا يفتى بها الا للخواص ولو بالنسبة (قوله أي بعد صلاة الجمعة) احترز به عن قول بعضهم انها تصلي قبل الجمعة وذكر وجهه في نور الشمعة للمقدسي (قوله قبل سنتها) هكذا في القنية وتداوله الشراح وفي الظهيرية انها تؤخر عن السنة وكذا في الحجة ولكن زاد فيها أنه يصلي بعد سنة الوقت ركعتين قال العلامة المقدسي فيصير ما يصلي بعد الجمعة عشرا وأنت أدرى بما هو أحوط وأحرى (تنبيه) يقتصر على التشهد في القعدة الاولى منه ولا يفسد بتركها ولا يستفتح في الشفع الثاني واختلفوا في القراءة قال في القنية فقيل يقرأ الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاولين كالظهر قال مج وهو اختياري وعلى هذا الخلاف من يقضي الصلاة احتياطا والمختار عندي أن يحكم فيها رأيه اه وقال العلامة المقدسي ولا شك ان الاحتياط أن يقرأها في الاربع يفيده كلام الظهيرية وينبغي أن يكون هو المختار واختلف في مراعاة الترتيب بينها وبين العصر كما في القنية وقال العلامة المقدسي ولا يخفى أن الاحتياط مراعاة الترتيب ثم قال هل يؤتى لها باقامة أم لا لم أطلع على من صرح فيه بشيء ويمكن

أن يقال يأتي بالاقامة وذكر ما فيه وهذا خلاصة ما ذكره في كتابه المسمى بنور الشمعة في بيان ظهر الجمعة فعليك به قلت ولا يجوز الاقتداء فيها بل تؤدى على الانفراد وهو ظاهر فلذا لم يذكره المقدسي (قوله وينوي اقتداءه بالامام) أطلقه فشمل الجمعة وقال قاضيخان ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام اختلفوا فيه بعضهم جوز ذلك لان الجمعة لا تكون الا مع الامام اه قلت فعلى هذا صلاة العيدين (قوله أقول فيه بحث الخ) أجيب عن الزيلعي بان ما قاله هنا مبني على قول الصاحبين (قوله أو متأخر عنه) الاولى تأنيث الضمير في عنه لرجوعه للنية (قوله واختلف في النساء الخ) أقول كذا في الهداية والكافي والتبيين قال في الكافي وانما شرطت نية الامامة اذا ائتمت محاذية أي اذا كانت المحاذاة ثابتة زمان اقتدائها به بان قامت بجنب رجل خلف الامام لانها تلزم الذي بجنبها افسادا وهو مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على التزامه كما لو وقفت بجنب الامام فان لم يكن بجنبها رجل زمان اقتدائها به بان قامت خلف الصفوف ففي رواية يصح اقتداؤها بلا نية الامام لانه لا فساد في الحال كذا في الهداية والكافي والتبيين بخلاف ما تقدم لان الفساد ثم ثابت في الحال وهنا الفساد موهوم والاصل عدم اشتراط نية الامامة وانما تركناه للفساد الذي يعتري المقتدي ولم يوجد فلم تشترط النية فصح الاقتداء لكن بشرط أن لا تلزم المرأة أحدا فسادا فان لم تتقدم بقي اقتداؤها على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها لفوات الشرط وفي رواية لا يصح لانه لما احتمل الفساد من جهتها توقف ذلك على اختياره بلا اعتبار الاحوال لان ذا مفض الى الحرج اه وقال الزيلعي فان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان في رواية كالاول أي كما اذا ائتمت محاذية فلا فرق بينهما وفي رواية تصير داخلة في صلاته من غير نية الامام ثم ان لم تحاذ احدا تمت صلاتها وان تقدمت حتى حاذت رجلا أو وقف بجنبها رجل بطلت صلاتها دون الرجل والفرق بينها وبين المحاذية ابتداء أن الفساد في هذه محتمل وفي تلك لازم اه قلت الا أن قول الزيلعي أو وقف بجنبها رجل لم يذكره في الكافي والعناية بل اقتصرا على ما اذا تقدمت بعد احرامها فحاذت رجلا وذا ظاهر في فساد صلاتها لعدم ايفائها بالشرط لانها ألزمت الفساد لمن حاذته بصنعها وهو تقدمها اليه بعد احرامها وأما اذا وقف رجل بجنبها وقد أحرمت متأخرة عن الصفوف لم يوجد منها الزام فساد فليتأمل فيما قاله في البحر وخالف في هذه العموم بعضهم يعني في عموم عدم صحة صلاتهن اذا لم ينو امامتهن فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو امامتهن في صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرنا اه ينبغي أن يحمل الخلاف على ما اذا لم تقتد محاذية أما اذا كانت محاذية عند الاقتداء فلا خلاف في لزوم نية امامتها كما قدمناه والقول بصحة صلاتها وان لم ينو امامتها اذا لم تقتد محاذية في الجمعة والعيدين ظاهره الحمل على وجود النية حتى اذا علم عدم النية لا يصح اقتداؤهن في الجمعة والعيدين أيضا ما قاله الكمال واعلم أن اقتداءهن في الجمعة والعيدين عند كثير لا يجوز الا بالنية وعند الاكثر يجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب حملا على وجود النية منه وان لم يستفسر حاله اه لكن لا يخفى ما بين البحر والفتح من الخلاف في نسبة ما قيل من الجواز وعدمه للاكثر اه وأما صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة اقتدائهن فيها نية امامتهن بالاجماع كذا في البحر عن الخلاصة اه

عليه (ثم يصلي أربعا بنية السنة) لانها أحسن من مطلق النية (و) ينوي (في الوتر صلاته) أي الوتر (لا الواجب) للاختلاف في وجوبه (و) ينوي (في) صلاة (الجنازة الصلاة لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشتبه) انه ذكر او انثى (قال نويت أن أصلي مع الامام الصلاة على من يصلي عليه و) ينوي (في قضاء النفل) الذي شرع فيه فافسده (قضاءه) أي قضاء نفل أفسده (و) ينوي (في العيد صلاته) أي صلاة العيد (المقتدي) بالامام (ينوي صلاته) أي صلاة نفسه (و) ينوي (اقتداءه بالامام) اذ يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ ولو نوى الاقتداء به ولم يعين الظهر أو نوى الشروع في صلاة الامام الاصح أنه يجزئه وينصرف الى صلاة الامام والافضل للمقتدي أن يقول أقتدي بمن هو امامي أو بهذا الامام قال الزيلعي والافضل للمقتدي أن ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام ليكون مقتديا بالمصلي أقول فيه بحث لان الافضل اذا كان أن ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام لزم أن يكون الافضل تكبير المقتدي بعد تكبير الامام لان التكبيرة اما مقارن بالنية أو متأخر عنها وسيأتي ان الافضل أن يكبر القوم مع الامام (و) ينوي الامام (صلاته فقط) لا امامة المقتدي (اذا أم الرجال واختلف في النساء اذا لم تقتد محاذية) واما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا أن ينوي الامام امامتها وسيأتي لهذا زيادة تحقيق في مسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى

(باب

﴿باب صفة الصلاة﴾ أى ماهية الصلاة وهذا شروع فى المقصود بعد الفراغ من مقدماته قبل الصفة والوصف فى اللغة واحد وفى عرف المتكلمين بخلافه والتحرير أن الوصف لغة ذكر ما فى الموصوف من الصفة والصفة هى ما فيه ولا ينكر أنه يطلق الوصف و يراد الصفة و بهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك فى ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهى الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التى هى أجزاء الهوية من القيام الجزئى والركوع والسجود كما فى فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطلان والفسخ واعلم انه يشترط لثبوت الشئ ستة أشياء العين وهى ماهية الشئ والعين هنا الصلاة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الاثر الثابت بالشئ كجوازه وفساده وثوابه ومحل ذلك الشئ وهو الآدمى المكلف وشرطه كالطهارة والسبب كالوقت كما فى البحر (قوله لها فرائض) المراد ما يفوت الجواز بفوته (قوله منها التحريمة) هى شرط عندنا على الاصح كما ذكره المصنف وقال محمد والشافعى ومالك ركن واختاره الطحاوى ووجه كل فى المطولات والشرط الاتيان بها قائما فكان ينبغى للمصنف ذكره حتى لو أدرك الامام راكعا فحنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام أقرب صح وان كان الى الركوع أقرب لا يصح ولو أدرك الامام راكعا فكبر قائما بريد تكبيرة الركوع جازت صلاته ﴿تنبيه﴾ من فرائضها النية وتقدم انها شرط ولم تذكر هنا لما سبق (قوله لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع) يعنى من غير جنس الصلاة (قوله وهو التكبير أى الوصف الخ) أقول هذا شرط عندنا على القادر لما فى المحيط الامى والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما أتيا باقصى ما فى وسعهما اه ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا كما فى الفتح وقال الزيلعى وفى المبسوط والوبرى ولو نوى الاخرس والامى الذى لا يحسن شيأ يكون شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان (قوله بقوله الله أكبر) أقول اشار به الى أنه لابد من اتيانه بجملة تامة فلا يصير شارعا بالمبتدا وحده كالله ولا باكبر وهو ظاهر الرواية كما فى البحر وبه ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفردا أو خبرا لا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضيخان بين ما لو قال الله أو الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال الكبير أو الاكبر أو اكبر لا يصير شارعا قال فى

الفتح كان الفرق الاختصاص فى الاطلاق وعدمه كما فى البحر اه قلت فما قاله الزيلعى مسند الابى حنيفة ويصير شارعا بذكر الاسم دون الصفة عند أبى حنيفة لا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده المبتدا والخبر اه غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد اه والفتوى على قول الامام قاله ابن الشحنة فى شرح المنظومة لكن قال قاضيخان بعد الذى تقدم لو أدرك الامام فى الركوع فقال الله أكبر الا أن قوله الله كان فى قيامه وقوله اكبر وقع فى ركوعه لا يكون شارعا فى الصلاة اه ولم يحك فيه خلافا يقتضى انه لابد من ذكر الصفة لصحة الشروع والا فيفترق الحال بين مصل ومصل فليتأمل (قوله لا يأتى بالمد فى همزة الله ولا فى اكبر) اقول فان أتى به ان كان فى الهمزة فهو مفسد لانه استفهام وان تعمده يكفر للشك فى الكبرياء كما فى التبيين لكن لم يجزم بالكفر فى المبسوط فانه قال كما فى البرهان لو مد ألف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا اه وان أتى به فى باء اكبر فقد قيل تفسد وقال بعضهم لا تفسد وان كان المد فى لام الله فحسن ما لم يخرج عن حدها كما فى التبيين اه و جزم الهاء من الاسم الكريم خطأ وما بحثه الاكمل من عدم الفساد والكفر بالمد فيه نظر ذكره فى البحر وأعاد المصنف حرف الجر فى قوله ولا فى أكبر ليفيد النهى عن الاتيان بالمد فى همزتها او بائها لانه ان كان فى الهمزة فهو مفسد كما قدمنا (قوله بعد رفع يديه هو الاصح) أقول هذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول عامة علمائنا وصححه فى الهداية كما فى البحر وقال فى البرهان وأبو يوسف يرى الرفع مع التكبير اه وقال الكمال روى عن ابى يوسف قولا وحكى عن الطحاوى فعلا واختاره شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضيخان اه وفى الخلاصة هو المختار اه والقول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر أولا ثم يرفع يديه وذكر وجهه فى البحر اه لكن يضعفه ما قاله الزيلعى ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يأت به لفوات محله وان ذكره فى اثنائه التكبير رفع لانه لم يفت محله اه

﴿باب صفة الصلاة﴾

(لها فرائض منها التحريمة) التحريم جعل الشئ محرما والهاء لتحقيق الاسمية وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات (وهى التكبير) اى الوصف بالكبرياء بقوله الله كبر (بالحذف) وهو ان لا يأتى بالمد فى همزة الله ولا فى باء اكبر (بعد رفع يديه) هو الاصح لان فى فعله

(قوله حذاء أذنيه) أقول وان لم يمكنه الى الموضع المسنون رفعهما بقدر ما يمكن سواء كان دون المسنون أو فوقه وان أمكنه رفع أحدهما فقط فعل كما في التبيين (تنبيه) سيذكر المصنف رحمه الله الآداب في آخر الباب كاخراج الكفين من الكمين عند الاحرام وكان ينبغي ذكرها هنا ووضع كل منها في محله كما صنع في بقية الافعال (قوله وقال قاضيخان ويمس الخ) ظاهره مغايرة لكلام الهداية وقال في البحر والمراد بالمحاذاة أن يمس بابهاميه شحمتي اذنيه ليتيقن محاذاة يديه أذنيه اه فلا مخالفة على هذا (قوله وبعد رفع المرأة الخ) لم يقيده بكونها حرة فشمل الامة لكن قال الحدادي وأما الامة فذكر في الفتاوى انها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود يعني انها تنضم اه (قوله وجازت التحريمة بما يدل على التعظيم) أقول هذا عند محمد وأبي حنيفة وقال أبو يوسف لا تجوز الا بالله أكبر المتفق عليه أو الله الاكبر أو الله الكبير ويتردد في كبير نفيا واثباتا ولا يجيزه بغير هذه الثلاثة أو الاربعة اذا كان يحسن التكبير كما في البرهان وزاد في الخلاصة خامسا الله الكبار ذكره في البحر (قوله نحو الله أجل) أقول وأما بسم الله الرحمن الرحيم لو افتتح بها قيل يصح وقيل لا يصح الشروع بها وهو الصحيح كما في الغاية والسراج (قوله وبالتسبيح) قال الزيلعي لكن الاولى أن يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره أم لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكره في الاصح وقال السرخسي الاصح انه لا يكره اه وذكر في البحر ٦٦ مايفيد وجوب الافتتاح بالتكبير لمن يحسنه وتضعيف ما صححه

نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم (حذاء أذنيه) اي يرفع حتى يحاذي بابهاميه شحمتي أذنيه كذا في الهداية وقال قاضيخان ويمس طرفي ابهاميه شحمتي أذنيه (و) بعد رفع (المرأة يديها حذاء منكبيها) هو الصحيح لانه أستر لها وعلى هذا تكبيرات القنوت والاعياد والجنازة (والاصابع بحالها) أي غير مفرجة ولا مضمومة بل منشورة (وجازت) التحريمة (بما يدل على التعظيم) نحو الله أجل او اعظم أو الرحمن أكبر (وبالتسبيح) نحو سبحان الله (والتهليل) نحو لا اله الا الله (وبالفارسية) نحو خداى بزرگست كما لو قرأ بها او ذبح وسمى بها (لا بما يدل على الدعاء) نحو رب اغفر لي فالحاصل انه يجوز أن يبدل بذكر يدل على مجرد التعظيم ولا يشوب بالدعاء (وجهر به) أي بالتكبير (الامام وكبر معه المؤتم سرا) الافضل عند أبي حنيفة أن يكبر المقتدي مع الامام لانه شريكه في الصلاة وحقيقة المشاركة في المقارنة وعندهما الافضل أن يكبر بعده لانه تبع للامام وفي التسليم عنه روايتان كذا في الكافي ولو قال المؤتم الله أكبر قبل قول الامام ذلك الاصح انه لا يكون شارعا في الصلاة عندهم واجمعوا على انه لو فرغ من قول الله أكبر قبل

فراغ

السرخسي وتضعيف ما ذكره في المستصفى من أن مراعاة لفظ التكبير في افتتاح صلاة العيد واجبة بخلاف سائر الصلوات فراجعه (قوله وبالفارسية) أقول المراد به ما لم يكن عربيا لا خصوص الفارسية ولم يقيده بالعجز عن العربية وهو قول أبي حنيفة أولا لان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باي لسان كان فهو كالايمان بغير العربية فانه جائز اجماعا وكالتلبية والسلام ورده والتسمية عند الذبح والاصح رجوع الامام اليهما اي الى ابي يوسف ومحمد في عدم جواز الشروع في الصلاة بالفارسية لغير العاجز عن العربية (قوله كما لو قرأ بها) هذا أيضا مرجوع عنه في الاصح فانه لو قرأ بغير العربية قادرا على العربية لا تصح بالاتفاق على الصحيح كما في البرهان وقال الزيلعي والخلاف في الجواز اذا اكتفى به اي بغير العربي ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته اه وحكى مثله في البحر عن الهداية ثم قال وفي فتاوى قاضيخان انها تفسد عندهما والتوفيق بينهما بحمل ما في الهداية على ما اذا كان ذكرا أو تنزيها ويحمل ما في الفتاوى على القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في الفروع انه لا يكتفى بها ولا تفسد وفي أصول شمس الائمة ان الصلاة تفسد بها فيحمل الاول على ما اذا كان ذكرا والثاني على غيره كما بيناه في كتابنا لب الاصول اه ولا يجوز بالتفسير بالاجماع لانه غير مقطوع به ذكره الزيلعي (قوله أو ذبح وسمى بها) هذا بالاتفاق جائز كما قدمناه (قوله نحو رب اغفر لي) اي اللهم اغفر لي واحفظني فان اقتصر على اللهم فقد اختلفوا فيه والصحيح الجواز كما في المحيط والدراية وقال الحدادي الاصح انه لا يصير شارعا (قوله الافضل عند ابي حنيفة الخ) أقول هذا على الصحيح من ان الخلاف انما هو في الافضلية لا الجواز وقيل الخلاف في الجواز (قوله ولو قال المؤتم الله أكبر الخ) فيه اشارة الى ان المؤتم علم انه حصل منه قبل الامام ولو لم يعلم انه كبر قبل الامام أو بعده فان كان اكبر رأيه أنه كبر قبله لا يجزئه والا اجزأه لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطأ بيقين أو بغالب الظن كذا في البحر عن المحيط (قوله واجمعوا على أنه لو فرغ من قوله الله أكبر الخ) أقول لفظ أكبر اعني الخبر لم أره في الخانية بل اقتصر فيها على ما لو فرغ من قوله الله اعني المبتدأ

وعلى ماذكره المصنف لم تقع المغايرة بين هذه المسئلة والتي قبلها وهي مالو قال المؤتم الله اكبر قبل قول الامام الخ الامن حيث الاصحية والاجماع وهما متغايرتان على ما رأيته قال قاضيخان ويكبر المقتدى مع الامام فان قال المقتدى الله اكبر وقوله الله اكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الاصح انه لا يكون شارعا عندهم ثم قال واجمعوا على ان المقتدى لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في اظهر الروايات اه فتبين بهذا ان لفظ اكبر من المسئلة الثانية من كلام المصنف ليست من الخانية ﴿تنبيه﴾ علم من هذه المسئلة انه لا يكون شارعا في الصلاة اصلا لا منفردا ولا مقتديا نص على ذلك في البحر اول هذا الباب بقوله ولو كبر قبل امامه لا تجوز صلاته ما لم يجدد لانه اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد اه لكنه عقبه بقوله ولو افتتح بالله قبل امامه لم يصر شارعا في صلاته لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام اه ففيه مخالفة الا ان يحمل على غير الصحيح فليتأمل (قوله يعني رفع اليدين للتحريمة الخ) لم يبين فيه حكم اسرار المقتدى بالتكبير وكان ينبغي بيانه (قوله ومنها القيام الخ) أقول وحده أن يكون بحيث لو مد يديه لا ينال ركبتيه كما في البحر وينبغي أن يكون مقداره بقدر ما يقرأ المفروض من القراءة فرضا والواجب واجبا والسنة سنة ولم أره (قوله في الفرض) أقول وكذا ما هو ملحق به كالواجب (قوله يعني ان فرضية القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة) أقول المراد بالفرض القطعي لان غير الصلاة المفروضة كالوتر لا بد من القيام فيها الا على القطعي (قوله وفيه يضع يمينه الخ) لا يخفى ان ظاهره رجوع الضمير الى القيام ولا يفيد تعيين الوضع في ابتدائه بل اعم وظاهر الرواية انه كما فرغ من التكبير يضع (قوله تحت سرته) هذا سنة في حق الرجل وأما المرأة فالسنة في حقها الوضع على صدرها وكان ينبغي للمصنف ذكر حالها كما قدمه في الرفع للتكبير (قوله وصفة الوضع الخ) هذا هو المختار في حق الرجل كما في التبيين والمرأة تضع يديها على صدرها ولا تقبض بل تضع كفها الايمن على ظهر كفها الايسر ذكره الغزنوي (قوله ويرسل يديه في قومة الركوع) قال في البحر وهذا بالاجماع ثم قال وذكر شيخ الاسلام انه يرسل في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر في موضع آخر انه على قولهما يعتمد فان في هذا المقام ذكرا مسنونا وهو التسميع أو التحميد وعلى هذا مشى صاحب الملتقط اه ثم قال وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم اتفاق أبي حنيفة وصاحبيه على الصحيح اه (قوله وبين تكبيرات العيد) أقول وقيل يضع بينها كما سنذكره (قوله فالحاصل الخ) هذا قولهما وعند محمد سنة للقراءة فيرسل في الثناء والقنوت والجنازة كما في البرهان وقيل سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل كما في التبيين (قوله أي يقرأ سبحانك اللهم) يعني الى آخره وهو سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك سبحان مصدر كغفران لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوب باضمار فعله وجوبا فمعناه أسبحك تسبيحا أي أنزهك تنزيها أي أعتقد نزاهتك عن كل صفة لا تليق بك وبحمدك أي نحمدك بحمدك فهو في المعنى عطف الجملة على الجملة ونفى بسبحانك صفات النقص وأثبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهار الصفات الكمالية وهذا وجه تقديم التسبيح على التحميد وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ولعل المعنى والله أعلم تكاثر خير أسمائك الحسنى وزادت على خير سائر الاسماء لدلالتها على الذات الموصوفة القدسية العظمى والافعال الجامعة لكل معنى اسنى وتعالى جدك أي ارتفع عظمتك أو سلطانك أو غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدأ بالتنزيه الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد

فراغ الامام لا يكون شارعا كذا في الخانية (وهي) التحريمة (شرط) عندنا وعند الشافعي ركن وفائدة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض حتى لو صلى الظهر يصح أن يقوم الى النفل بلا احرام جديد وعنده لا يصح الا باحرام جديد ووجه البناء انها اذا كانت شرطا كان مؤديا للنفل بشرط أدى به الفرض وهو جائز كما لو توضأ للفرض وأدى به النفل واذا كانت ركنا كان مؤديا للنفل بركن الفرض وذا لا يجوز (والمذكورات سنن) يعني رفع اليدين للتحريمة ونشر أصابعه وجهر الامام بالتكبير (ومنها) أي الفرائض (القيام في الفرض) يعني ان فرضية القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة ولا يكون فرضا في النفل حتى جاز أداؤه بدونه كما سيأتي في بابه (وفيه يضع يمينه على يساره تحت سرته) وعند الشافعي يضع على صدره وصفة الوضع أن يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ (ويرسل يديه في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد) فالحاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون ففيه الوضع وكل قيام ليس كذلك ففيه الارسال (ويثني) أي يقرأ سبحانك اللهم

ثم قابل الثناء على الله تعالى من ذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الانفراد بالالوهية وما يختص به في الاحدية والصمدية فهو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم (قوله الاقوله وجل ثناؤك) قال في المنية وان زاد وجل ثناؤك لا يمنع عنه وان سكت لا يؤمر به وكذا في الكافي لكن بلفظ قالوا (قوله فلا يأتي به في الفرائض) أقول كذا في الهداية مقيدا بالفرائض وأطلقه في جميع الصلوات في البحر بقوله ان الاولى تركه في كل صلاة نظرا الى المحافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى (قوله أو مجاهرا قبل الجهر) أقول فان أدرك الامام في الركوع يحرم قائما ويركع ويترك الثناء وان أدركه في السجود يأتي به بعد التحريمة ثم يكبر ويسجد وكذا لو أدركه في القعدة كما في الخانية (قوله ولا يوجه) أقول ظاهره انه لا يسن الاتيان به عندهما في جميع الصلوات خلافا لابي يوسف وفي البرهان ما يفيد سنية الاتيان به في النافلة عندهما حيث قال ويجمع أبو يوسف بينهما أي التوجه والثناء في الصلوات آخرا أي في قوله الآخر لعدم المنافاة بين المرويين قلنا هو محمول على النافلة لما رواه النسائي من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله أكبر وجهت وجهي فيكون مفسرا لما في غيره من الاحاديث المطلقة اه وكذا ما في الكافي يفيد سنيته في النافلة (قوله فان عنده يقول اني وجهت وجهي) أقول لفظة اني لم يذكرها الزيلعي والبرهان كما سنذكره (قوله الى آخره) أقول وتمامه كما في التبيين وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين اه وزاد على هذا في البرهان مرويا عن علي رضي الله عنه رفعه لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين (تنبيه) لو قال وأنا أول المسلمين لا تفسد صلاته في الاصح اذا لم يخبر عن نفسه بل كان تاليا واذا كان مخبرا تفسد اتفاقا كما في البحر (قوله وعندهما لو قاله قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن) أقول نسب هذا في شرح المجمع لبعض المتأخرين وصحح عدم استحبابه تبعا للهداية وقال الزيلعي الاولى أن لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لانه يؤدي الى تطويل القيام مستقبل القبلة وهو مذموم شرعا قال عليه السلام مالي أراكم سامدين أي متحيرين وقيل لا بأس به بين النية والتكبيرة لانه أبلغ في العزيمة العبد اه (قوله ويتعوذ) أقول لم يذكر كيفيته واختلف فيها فقال في الكافي المختار أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار أبي عمرو وعاصم وابن كثير اه قال في البحر وهو قول الاكثرين من أصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وبهذا يضعف ما قيل المختار أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة ذكره في الكافي أيضا وما قاله في الهداية انه الاولى ليوافق القرآن اه (قوله للقراءة) قال في البحر قيد بقراءة القرآن للاشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ اذا قرأ على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن أو في الصلاة وفيه نظر ظاهر اه (قوله لا الثناء) أقول وذلك ان الخلاف في ان التعوذ هل هو للصلاة أو القراءة فعند أبي حنيفة ومحمد هو للقراءة وقال ابو يوسف هو للصلاة لانه لدفع وسوسة الشيطان فيها فيكون تبعا للثناء لانه من جنسه كما في التبيين وصحح في الخلاصة والذخيرة قول أبي يوسف (قوله ولا يثني لانه أثنى حال اقتدائه) أقول يفهم منه انه لو لم يثن حال اقتدائه أتى به في قضاء ما سبق وقد صرح به فيما اذا اقتدى حين الجهر فكان ينبغي استثناؤه من هذا العموم (قوله ويؤخره أي التعوذ عن تكبيرات العيد) أقول الضمير المستتر راجع الى من يأتي بالتعوذ وهو الامام وكان ينبغي أن يبني ويؤخر للمجهول (قوله فينبغي أن يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء) فيه اشارة الى انه يرتب فيما بينه وبين الثناء قال في البحر وأشار المصنف الى أن محل التعوذ بعد الثناء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثناء أعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى أنه لو نسي التعوذ فقرأ الفاتحة لا يتعوذ لفوات محله اه (تتمة) قال في الكافي وكان ينبغي أن يكون أي الاتيان بالاستعاذة واجبا لظاهر الامر الا أن السلف أجمعوا على سنيته اه (قوله وهي أي المذكورات الى قوله والثناء والتعوذ)

الاقوله جل ثناؤك فلا يأتي به في الفرائض لانه لم يأت في المشاهير (مر ان أم أو انفرد أو اقتدى بمسر أو بمجاهر قبل الجهر) حتى اذا اقتدى حين يجهر لا يثني (ولا يوجه) أي لا يضم الى الثناء قوله اني وجهت وجهي الى آخره خلافا لابي يوسف فان عنده اذا فرغ من التكبير يقول اني وجهت وجهي للذي الخ وعندهما لو قاله قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن (ويتعوذ سرا للقراءة لا للثناء فيتعوذ المسبوق في قضاء ما سبق (لا المؤتم) لان المسبوق يقرأ ولا يثني لانه أثنى حال اقتدائه فيتعوذ والمؤتم يثني ولا يقرأ فلا يتعوذ (ويؤخره) أي التعوذ (عن تكبيرات العيد) لانها بعد الثناء فينبغي أن يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء (وهي) أي المذكورات (أيضا سنن) يعني وضع اليمين على اليسار والارسال في قومة الركوع وبين تكبيرات

أقول كان ينبغي أن يقول أيضا والاسرار بهما أي بالثناء والتعوذ لانه سنة مستقلة (قوله فرضها آية الخ) قال في البرهان وعلى هذه الرواية يعني رواية مطلق الآية لو قرأ آية هي كلمات نحو فقتل كيف قدر أو كلمتان نحو ثم نظر يجوز بلا خلاف بين المشايخ أو آية هي كلمة نحو مدهامتان ص ق ن فانها آيات على قول بعض القراء لا يجوز على الاصح لانه يسمى عادا لا قارئا اهـ (قوله وعندهما ثلاث آيات الخ) أقول وهو رواية عن أبي حنيفة لان قارئ مادون الثلاث أو الآية الطويلة لا يعد قارئا عرفا فشرطت الآية الطويلة أو ثلاث قصار تحصيلا لوصف القراءة احتياطا وحرمت قراءة الآية القصيرة ومادون الطويلة على الجنب والحائض احتياطا أيضا لعين الحقيقة كما في البرهان (قوله والمكتفي بها مسيء) يعني وقد أتى بها في كل من الركعتين كاملة فلو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في أخرى اختلف فيه وعامتهم على الجواز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث آيات قصار أو يعدلها فلا يكون أدنى من آية وصححه في منية المصلي كما في البحر (قوله ويقرأ الفاتحة ويسمي) المراد أن يأتي بالتسمية قبل الفاتحة بعد التعوذ فلو سمى قبل التعوذ أعادها بعده ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمي لفوات محلها كما أشار اليه في الكنز كذا في البحر (قوله أي لا يسمي في سورة بعدها) أقول أي في الركعة الواحدة والمراد نفي سنية الاتيان بها بعد الفاتحة وهذا عندهما وقال محمد يسن الاتيان بها في السرية بعد الفاتحة أيضا للسورة واتفقوا على عدم كراهة الاتيان بها بل ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية وأشرنا بما قدمناه الى سنية الاتيان بها عند أبي حنيفة كما رواه المعلى عن أبي يوسف قبل الفاتحة في كل ركعة وسيصرح به المصنف احترازا عما روى الحسن ان محلها أول الصلاة فقط عند أبي حنيفة اهـ وقال في شرح المجمع عن الكفاية ومن زعم أنه يسمي مرة في الاولى فحسب عند أبي حنيفة فقد غلط غلطا فاحشا (قوله ويؤمن أي يقول آمين) أقول فيها أربع لغات أفصحهن وأشهرهن آمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف وهي مشهورة ومعناها استجب والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد حكى الاخيرتين الواحدي ولا تفسد الصلاة بالرابعة على المفتى به ومن الخطأ التشديد مع حذف الياء مقصورا وممدودا ولا يبعد فساد الصلاة بهما كما في البحر (قوله سواء كان اماما) أشار به الى ضعف ما روى الحسن عن أبي حنيفة ان الامام لا يؤمن روى أبو داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال آمين وخفض بها صوته كما في البحر (قوله أو مأموما) أقول اختلف في تأمين المأموم في السرية اذا سمع تأمين الامام منهم من قال يؤمن كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا يؤمن لان ذلك الجهر لا عبرة به كذا في البحر اهـ وفي الجوهرة اذا سمع المقتدي من المقتدي التأمين في الجمعة والعيدين قال الامام ظهير الدين يؤمن كذا في الفتاوى اهـ قلت فعلى هذا ينبغي أن لا يختص بهما بل الحكم في الجماعة الكثيرة كذلك اهـ (قوله فتكون التسمية سنة) أقول هذا هو المشهور عن أهل المذهب وقد صحح الزاهدي في شرحه والقنية وجوبها في كل ركعة وتبعه ابن وهبان وهو ضعيف كما في البحر (قوله روى الحسن الخ) قدمنا ما فيه (قوله لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر الخ) كذا قال الزيلعي تبعا للفقيه وفيه نظر ظاهر لان كلا منهما واجب اتفاقا وبترك الواجب تثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة آكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والآكدية لا تظهر فيما ذكره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب

العد والثناء والتعوذ (ومنها) أي الفرائض (القراءة فرضها آية) لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ومادونها خارج بالاجماع وعندهما ثلاث آيات قصار أو آية طويلة (والمكتفي بها مسيء) لما سيأتي أن قراءة الفاتحة وضم سورة أو مقدارها اليها واجب وفيه تركه (ويقرأ الفاتحة ويسمي) أي يقول بسم الله الرحمن الرحيم (سرا فيها فقط) أي لا يسمي في سورة بعدها (ويؤمن) أي يقول آمين (بعدها) أي الفاتحة (سرا) سواء كان اماما أو مأموما أو منفردا (ويضم اليها) أي الفاتحة (سورة أو ثلاث آيات) من أي سورة شاء (وما سوى الفاتحة والضم سنة) فتكون التسمية سنة يؤيده ما قال في معراج الدراية روى الحسن عن أبي حنيفة أن المصلي يسمي أول صلاته ثم لا يعيدها لانها شرعت لافتتاح الصلاة كالتعوذ والثناء (وهما) أي الفاتحة والضم (واجبان) قراءة الفاتحة ليست بركن عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي في الفاتحة ولمالك فيهما له قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب كذا في الهداية واعترض الامام السروجي على قوله ولمالك فيهما بأن أحدا لم يقل ان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لم تجز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة وثلاث

مطلقا الا الواجب المتأكد واعا تظهر في الاثم لانه مقول بالتشكيك كما في البحر (قوله سنة القراءة في السفر بعجلة الفاتحة وأي سورة شاء) أقول أطلق السنة على الفاتحة وما معها باعتبار المجموع أو لانه يطلق على قراءة الفاتحة السنة لثبوتها بها والا فقراءة الفاتحة واجبة سفرا وحضرا (قوله وامنة نحو البروج) ليس على اطلاقه بل في الفجر والظهر كما في الكافي (قوله وانشقت) لم يذكرها في الكافي بل اقتصر على قوله نحو البروج يعني وما بعدها وذلك واضح لمناسب التخفيف في سنة القراءة وهو بالقراءة من أوساط المفصل وأما انشقت فهي من الطوال فلا تخفيف اللهم الا ان يقال انها من الاوساط على ما قيل كما سنذكره لكنه غير ظاهر عبارة المصنف (قوله وفي الضرورة بقدر الحال) قسيم لما قبله وسواء كان في الحضر أو السفر وأطلق ما يقرأ فيه من الفاتحة وغيرها لكن مثل في الكافي الضرورة للمسافر بقوله بان كان على عجلة من السير أو خائفا من عدو او لص ومثل للضرورة في الحضر بقوله بأن خاف فوت الوقت ثم قال فان كان في السفر في حالة الضرورة يقرأ الفاتحة وأي سورة شاء وفي الحضر في حالة الضرورة يقرأ بقدر ما لا يفوته الوقت اه قلت ولقائل أن يقول لا يختص التخفيف للضرورة بالسورة فقط بل كذلك الفاتحة كما اذا اشتد خوفه من عدو فقرأ آية مثلا ولا يكون مسيئا اه (قوله من الحجرات طوال) أقول هذا على ما قيل هو عند الاكثر من الحجرات وقيل من سورة محمد صلى الله عليه وسلم أو من الفتح او من ق كما في البرهان (قوله ٧٠ الى البروج) أقول وقيل الى عبس (قوله واوساطه الى لم يكن) اقول وقيل اوساطه من كورت الى الضحى والباقي قصاره ذكره في البرهان عن شرح الطحاوي (تنبيه) الغاية ليست مما قبلها فالبروج من الاوساط لا الطوال لما قال في الكافي وفي العصر والعشاء يقرأ في الركعتين باوساط المفصل لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في العصر في الاولى البروج وفي الثانية سورة الطارق اه (قوله ومنها الركوع) أقول اختلفوا في حد الركوع وأكثر الكتب القدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل وفي الحاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصلي طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره أصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت حدوبته الى الركوع يخفض رأسه في الركوع فانه القدر الممكن في حقه كما في البحر (قوله يكبر له خافضا) أقول كذا في الوقاية وتبعه ابن كمال باشا والمراد أن يقارن التكبير ابتداء الانحطاط قال في شرح المجمع ثم يركع مكبرا وفيه دلالة على أن التكبير مقارن للانحطاط لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذا اه وقال في البحر وقد تبع المصنف يعني صاحب الكنز القدوري في التعبير بالواو يعني في قوله وكبر بلا مد وركع المحتمل للمقارنة وضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يهوي وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح لئلا تخلو حالة الانحناء عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين (قوله ويعتمد بيديه على ركبتيه) أقول ويكون ناصبا ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما يفعل بعض الناس مكروه (قوله مفرجا أصابعه) هذا في حق الرجل والمرأة لا تفرج أصابعها في الركوع كما في التبيين (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك أدناه) أقول أي أدنى ما يتحقق به كماله المعنوي وهو الجمع المحصل للسنة لا اللغوي كما في البرهان ولما كان الركوع تواضعا وتذللا ناسب أن يجعل مقابله العظمة لله تعالى ولما كان السجود غاية التسفل ناسب أن يجعل مقابله العلو لله تعالى وهو القهر والاقتدار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (قوله ويكره ان ينقص منها) أي من الثلاث والمراد كراهة التنزيه لانها في مقابلة المستحب كما في البحر

آيات تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا ههنا وكذا الآية الطويلة (وسنتها) أي سنة القراءة (في السفر بعجلة الفاتحة وأي سورة شاء وامنة نحو البروج وانشقت وفي الحضر استحسن في الفجر والظهر طوال المفصل والعصر والعشاء أوساطه والمغرب قصاره وفي الضرورة بقدر الحال) من الحجرات طوال الى البروج ومنها أوساط الى لم يكن ومنها قصار الى الآخر (ومنها) أي الفرائض (الركوع يكبر له خافضا) أي منحطا لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويعتمد بيديه على ركبتيه مفرجا أصابعه) لا يندب التفريج الا في هذه الحالة (باسطا ظهره) حتى لو صب الماء على ظهره لاستقر (لا رافعا رأسه ولا منكسا ويطمئن فيه) أي الركوع (مسبحا) أي قائلا سبحان ربي العظيم مرات (ثلاثا هي أدناه) لقوله عليه الصلاة والسلام من قال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك أدناه ومن قال في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا فقد تم سجوده وذلك أدناه ويكره أن ينقص منها ولو رفع الامام رأسه قبل أن يتم المقتدي ثلاثا تابعه في رواية والصحيح انه يتابعه وكل ما زاد فهو أفضل للمنفرد بعد أن يكون الختم على وتر وأما الامام فلا يزيد على وجه

(قوله والصحيح انه يتابعه) أقول وهذا بخلاف التشهد لو أتمه الامام فسلم قبل المقتدى لا يتابعه بل يتمه لان قراءة التشهد واجبة كما في البحر عن قاضيخان (قوله أى يقول سمع الله لمن حمده) أقول المراد بسمع قبل يقال سمع الامير كلام زيد أى قبله فهو دعاء بقبول الحمد كما في البرهان وقال في شرح المجمع واللام في لمن للمنفعة والهاء في حمده للكناية كما في المستصفى وفي الفوائد انها للسكتة والاستراحة كذا نقل الثقات اه وفي الولوالجية رجل يقول سمع الله لمن حمده مكان النون اللام تفسد صلاته لانه صار لغوا وان كان لسانه لا يطاوعه يتركه اه (قوله رافعا رأسه) المراد أن يكون التسميع عند ابتداء رفعه (قوله والامام يكتفى به) هذا عند أبى حنيفة وقالا يضم اليه التحميد (قوله والمقتدى يكتفى بالتحميد) متفق عليه (قوله وفي المحيط اللهم ربنا لك الحمد أفضل) اقول هذا محمول على انه افضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد لان الفاظه اربعة وافضلها اللهم ربنا ولك الحمد لان زيادة الواو توجب الافضلية واختلفوا فيها فقيل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد ويليه ما ذكره المصنف عن المحيط ويليه ربنا ولك الحمد كما في البحر (قوله والمنفرد الخ) اقول حكى كلا من التصحيحين للقولين في البحر ثم قال وحيث اختلف التصحيح كما رأيت فلابد من الترجيح فالمرجح من جهة المذهب ما في المتن يعنى متن الكنز واكتفى المنفرد بالتحميد لانه ظاهر الرواية كما صرح به قاضيخان في شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه في الهداية اه والقول الثالث في المنفرد انه يأتى بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن أبى حنيفة قال صاحب البحر وينبغى أن لا يعول عليها ولم أر من صححها اه (قوله ويقوم مستويا) لو قال والقيام والاستواء فيه لكان أولى لان كلا منهما سنة مستقلة وروى عن أبى حنيفة أن الرفع من الركوع فرض والصحيح أنه سنة كما ذكره الزيلعى في التبيين (قوله بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدتين فان الاطمئنان فيها سنة الخ) قال في البحر ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الاربعة أى في الركوع والسجود وفي القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله وللامر في حديث المسئ صلاته ولما ذكره قاضيخان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا في المحيط فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن أمير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب اه (قوله ومكمل الواجب سنة) أقول ومكمل السنة أدب (قوله ومنها السجود) أقول وحقيقته وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج الخد والذقن والصدغ ومقدم الرأس فلا يجوز السجود عليها وان كان من عذر بل معه يجب الايماء بالرأس وخرج بقيد مما لا سخرية فيه ما اذا رفع قدميه في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاجلال ويكفيه وضع اصبع واحدة فلو لم يضع الاصابع أصلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز ورفع قدم ووضع آخر جائز مع الكراهة من غير عذر وذهب شيخ الاسلام الى أن وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والاوجه على منوال ما سبق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية وذكر القدورى أن وضعهما فرض وهو ضعيف وسيذكر المصنف مثل هذا (قوله الا عند رفع رأسه من الركوع) أقول أى فلا يكبر فيه لانه صلى الله عليه وسلم كان يسمع فيه ذكره في البرهان

على القومة (ثم يسمع) أى يقول سمع الله لمن حمده (رافعا رأسه) من الركوع (والامام يكتفى به) أى بالتسميع (والمقتدى) يكتفى (بالتحميد) يعنى ربنا لك الحمد لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخارى ومسلم قسم بينهما والقسمة تنافى الشركة وفي المحيط اللهم ربنا ولك الحمد أفضل لزيادة الثناء (والمنفرد قيل كالمقتدى) يعنى يكتفى بالتحميد قال الزيلعى عليه أكثر المشايخ وفي المبسوط هو الاصح لان التسميع حث لمن معه على التحميد وليس معه غيره ليحثه عليه (وقيل) المنفرد (يجمعهما) اى التسميع والتحميد وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة قال صاحب الهداية هو الاصح (ويقوم مستويا) بعد رفع رأسه (وما سوى الاطمئنان) وهو تسكين الجوارح في الركوع حتى تطمئن مفاصله وما سواه تكبير الركوع وتفريج الاصابع والتسبيح والتحميد والتسميع والقيام مستويا (سنن وهو) أى الاطمئنان في الركوع الذى هو من تعديل الاركان (واجب) لانه شرع لتكميل ركن مقصود بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدتين فان الاطمئنان فيها سنة لانها شرعت للفرق بين الركعتين فالحاصل ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة (ومنها) أى من الفرائض (السجود يكبر له) لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع الا عند رفع رأسه من الركوع (ويضع ركبتيه) على الارض لم يقل

واضعاً كما قال في الركوع خافضاً لان التكبير يقارن الخفض هناك ولا يقارن الوضع هنا (ثم) يضع (يديه معتمداً على راحتيه) لان وائل رضي الله عنه سجد واتكأ على راحتيه ورفع ما بين وركيه ثم قال هكذا كان يسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم) يضع (وجهه بين كفيه ويديه حذاء أذنيه) لما قال وائل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء اذنيه وما روى أنه صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه محمول على حالة العذر لكبر أو مرض (ضاماً أصابعه) لا يندب الضم الا ههنا (مبديا) أي مظهراً (عضديه مبعدا بطنه عن فخذيه) لما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كان يفعل هكذا وقيل لا يفعله ان كان في الصف حذراً عن اضرار الجار (واضعاً رجليه) على الارض (موجهاً أصابعهما نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه القبلة ما استطاع (والمرأة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها) لان ذلك أستر لها (فيسجد) عطف على يكبر (بأنفه وجبهته) لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليه قدم الانف على الجبهة وان كانت أقوى منه في السجود لقربه من الارض اذا سجد (على ما يجد حجمه وتستقر فيه جبهته) وحد الاستقرار ان الساجد اذا بالغ لا ينزل رأسه أسفل من ذلك فلا يجوز على القطن المحلوج والتبن والذرة ونحوها الا ان يجد حجم الارض (فجاز) السجود (على كور عمامته) أي دورها (وفاضل ثوبه) ككمه وذيله (اذا وجد حجم الارض وجاز على ظهر من يصلي صلاته) بأن يصليا الظهر مثلا حتى اذا لم يصليا أو صلى المسجود عليه غير صلاة الساجد لم يجز (في الزحام) للضرورة فلا يجوز في السعة (وان كره الاولان) أي السجود على الكور

(قوله ويديه حذاء أذنيه) هذا في حق الرجل ولا عذر له والمرأة تضع حذاء منكبيها (قوله وما روى الخ) قال بعض المحققين ولو قال قائل ان السنة أن تفعل أيهما تيسر جمعاً للمرويات بناء على انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل هذا احياناً وهذا احياناً الا ان بين الكفين أفضل لان فيه من تخليص المجافاة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسناً اهـ كما في البرهان (قوله ضاماً أصابعه) قيل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال أكثر كما في البحر (قوله وقيل لا يفعله ان كان في الصف) أقول كذا قاله الزيلعي تبعاً للهداية والكافي وعبارته توهم الضعف وعبارة غيرهم قد جزم فيها بعدم فعله في الصف حذاراً عن الحرام اضرار الجاران لم يكن سعة (قوله فيسجد بأنفه وجبهته) أقول المراد بالانف ما صلب منه كما سنذكره والجبهة ما فوق الحاجبين الى قصاص الشعر وعرفها بعضهم بما اكتنفه الجبينان وأما مقدار اللازم منها فقال في التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان أكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا وهكذا في كثير من الكتب معزياً الى نصير وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شيء من الجبهة على الارض ولا دليل على اشتراط أكثرها كما قالوا في القدمين يكفي وضع اصبع واحدة ولهذا قال في المجتبي سجد على طرف من اطراف جبهته جاز ونقل كلام نصير فدل على تضعيفه نعم وضع أكثرها واجب للمواظبة على تمكين الجبهة من الارض كذا في البحر (قوله فجاز السجود على كور عمامته أي دورها) أقول أي دور من أدوارها نازل على جبهته لاجلتها كما يفعله بعض من لا علم عنده ويقال كار العمامة وكورها أدارها على رأسه وهذه العمامة عشرة أكوار وعشرون كوراً وهو بفتح الكاف ونبهنا بما ذكرنا كما نبه العلامة ابن أمير حاج تنبيهاً حسناً وهو أن صحة السجود على الكور اذا كان على الجبهة أو بعضها أما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعينها ولا على أنفه على القول بعدم تعينها لا يصح وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن الجواز كذلك في البحر (قوله وفاضل ثوبه) هذا اذا كان على محل طاهر لانه ان كان على محل نجس فالاصح عدم الجواز وان كان المرغيناني يصحح الجواز كما في الفتح ولو سجد على كفه جاز على الاصح ولو على فخذه من غير عذر لا يجوز على المختار ولو على ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الايماء يكفيه اذا كان به عذر كما في التبيين (قوله وجاز على ظهر من يصلي صلاته) أقول قيده في المجتبي بأن يكون المسجود على ظهره ساجداً على الارض فلو سجد على ظهر مصل ساجد على ظهر مصل لا يجوز فالشروط أربعة كما في البحر وقلت ويجوز السجود ولو زاد الظهر على لبنتين للضرورة ويحمل ما في منية المصلي لو أن موضع السجود أرفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز وان كان أكثر لا يجوز أراد لبنة بخاري وهي ربع ذراع اهـ على غير الحالة هذه لكن هل التقييد بالظهر اتفاقي أو احترازي فلينظر (قوله حتى لو لم يصليا بان كان المسجود عليه ليس مصليا) لانه من سلب العموم لا عموم السلب (قوله وان كره الاولان) الظاهر ان الكراهة تنزيهية لنقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه السجود على كور العمامة تعليماً للجواز فلم تكن تحريمية ولا يخفى أن الكراهة عند عدم العذر كذا في البحر

وفاضل الثوب (كالاكتفاء بالانف) في السجود فانه جائز عند أبي حنيفة مع الكراهة (بخلاف الجبهة) فان السجود عليها وحدها من غير عذر يجوز عند أبي حنيفة بلا كراهة كذا في البدائع والتحفة فقول صاحب الكنز وكره بأحدهما منظور فيه (ويطمئن) في السجود (مسبحا) أي قائلا سبحان ربي الأعلى مرات (ثلاثا هي أدناه) لما روينا في الركوع وندب أن يزيد على الثلاث في الركوع والسجود ويختم بالوتر كالخمس والسبع لانه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر وان أم لا يطوّل على وجه يمل القوم وقالوا ينبغي للامام أن يقول خمسا ليتمكن القوم من الثلاث (ويرفع رأسه مكبرا) لما مر انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع قيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود اقرب لم يجز لانه يعد ساجدا اذ ما قرب من الشئ يأخذ حكمه وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتحقق السجدة الثانية وقيل اذا ازالت جبهته عن الارض بحيث يجري الريح بين جبهته وبين الارض جاز عن السجدتين (ويجلس مطمئنا) قدر تسبيحة (ويكبر ويسجد مطمئنا) فان قيل فرضية الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى اركعوا واسجدوا والامر لا يوجب التكرار ولذا لم يجب تكرار الركوع فيما اذا ثبت فرضية تكرار السجود ولماذا تكرر قلنا قد تقرر ان آية الصلاة مجملة وبيان المجمل قد يكون بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبتت بفعله المنقول عنه تواترا اذ كل من نقل صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم نقل تكرار سجوده وأما وجه تكراره فقيل انه تعبدي لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان أمر بسجدة فلم يفعل فنسجد مرتين ترغيما له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية الى انا نعاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الآية (ثم يكبر للقيام ويرفع رأسه ثم يديه ثم ركبتيه) على عكس السجود (ويقوم مستويا بلا اعتماد) على الارض كما ذهب اليه الشافعي (ولا قعود) قبل القيام يسمى جلسة الاستراحة كما ذهب اليه الشافعي (و) الركعة (الثانية كالاولى لكن لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع يد فيها) أي يفعل في الركعة الثانية كما يفعل في الركعة الاولى لكن لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة ولا يرفع يديه كما رفع في الاولى وفيه اشارة الى انه يأتي بالتسمية (ترك السجدة الثانية فتذكر قبل السلام أو بعده وقبل التكلم قضاها في الصلاة) يعني اذا ترك سجدة ثم تذكرها قبل أن يسلم أو بعدما سلم وقبل أن يتكلم سجدها سواء علم انها من الركعة الاولى أو غيرها لانها فاتت عن محلها الاصلي ولم تفسد الصلاة بفواتها عنه لوجود المحل في الجملة لقيام التحريمة فلا بد من قضائها لانها ركن ولو لم يقض حتى

(قوله كالاكتفاء بالانف في السجود الخ) أقول هذا قول أبي حنيفة أوّلا والاصح رجوعه الى قولهما بعدم جواز الاقتصار في السجود على الانف بلا عذر في الجبهة كما في البرهان والمراد به ما صلب من الانف واما ما لان منه فلا يجوز الاقتصار عليه باجماعهم (قوله فقول صاحب الكنز وكره بأحدهما منظور فيه) اقول لا يتجه التنظير الا اذا لم يكن فيما قاله رواية وقد قال في شرح المجمع السجود على الجبهة جائز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه رواية الكنز وكره بأحدهما اه وما قاله في الكنز حكاه الزيلعي أيضا عن المفيد والمزيد ثم حكى قول البدائع والتحفة ولم ينظر في كلام الكنز ولا في المفيد والمزيد من هذه الحيثية اه ولا يخفى ان هذا أي القول بالجواز مع الكراهة على المرجوح كما قدمناه عن البرهان (قوله قيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود أقرب لم يجز الخ) اقول هو الاصح كما في الهداية وقال في البرهان ويفترض الرفع من السجود الى قرب القعود في الاصح عن أبي حنيفة (قوله وقيل اذا ازالت جبهته من الارض) اقول هو رواية الحسن عن أبي حنيفة قال صاحب البحر ولم أر من صححها ورواية ثالثة انه ان كان بمقدار ما يسمى رافعا جاز الفصل بين السجدتين والا فلا قال في المحيط هو الاصح (قوله ثم يكبر للقيام الخ) قال الزيلعي ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال اه (قوله ويقوم مستويا بلا اعتماد) اقول سيذكر ان ترك الاعتماد سنة أي لمن لا عذر له فان اعتمد قال الوبري لا بأس بان يعتمد براحتيه على الارض عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله في المحيط عن الطحاوي سواء كان شيخا أو شابا وهو قول عامة العلماء اه قال في البحر والاوجه أن يكون سنة فتركه يكره تنزيها اه (قوله ولا قعود قبل القيام الخ) قال في الظهيرية قال شمس الائمة الحلواني ان الخلاف انما هو في الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا بأس به عندنا اه لكن وجه في البحر بعد سياقه مثل الاوجهة المتقدمة

(قوله لان العود الى السجدة الاصلية يرفع التشهد) فيه تسامح والمراد يرفع القعود (قوله فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته) فيه تسامح أيضا لان المراد القعود قدر التشهد لا حقيقة التشهد لان القعود فرض وتركه مفسد والتشهد واجب وتركه لا يفسد الصلاة واليه الاشارة بقوله لان القعدة الاخيرة فرض (قوله وهو) أى التشهد سمى تشهدا باسم جزئه الاشرف (قوله وهى الملك الخ) قال فى البحر فى تفسيرها أقوال كثيرة أحسنها أن التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقها غيره ولا يتقرب بشئ منها الى ما سواه ثم هو على مثال من يدخل على الملوك فيقدم الثناء أولا ثم الخدمة ثانيا ثم بذل المال ثالثا (تنبيه) اقتصر المصنف على ذكر بعض معانى التشهد للاتكال على الطالب فى باقيها وينبغى لنا ذكرها مختصرا لان المصلى يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء كما ذكره فى المجتبى بقوله ولا بد من أن يقصد بألفاظ التشهد معانيها التى وضعت لها من عنده كانه يحيى الله ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه وأولياء الله تعالى وبهذا يضعف ما فى السراج أن قوله السلام عليك أيها النبى حكاية سلام الله تعالى عليه لا ابتداء سلام من المصلى اه وأما الالفاظ المتقدمة فهى ما أثنى به النبى صلى الله عليه وسلم على الله تبارك وتعالى ليلة الاسراء وأما السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته فهى سلام الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم فهى ثلاثة مقابلة الثلاثة التى أثنى بها والسلام تسليم الله تعالى على نبيه أو تسليمه من الآفات والاظهر أن الرحمة هنا المراد بها نفس الاحسان والبركة النماء والزيادة من الخير ويقال البركة جماع كل خير وأما السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو اعطاء نصيب من هذه الكرامة العظيمة من النبى صلى الله عليه وسلم تكرما لاخوانه الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن والعباد جمع عبد قال بعضهم وليس شئ أشرف من العبودية من صفات المخلوقين والصالح هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق عباده ولهذا قالوا لا ينبغى الجزم به فى حق شخص معين من غير شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما أظن أو فى ظنى خوفا من الشهادة بما ليس فيه وأما أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فمعناه أعلم وأتيقن ألوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لانها أشرف صفاته ولذا وصفه سبحانه بها فى مقام الامتنان بقوله سبحان الذى أسرى بعبده فأوحى الى عبده (قوله ويكتفى بالفاتحة فيما بعد الاولين) أشار به الى أن الزيادة عليها مباحة ولهذا قال فى غاية البيان تبعا لفخر الاسلام ان السورة مشروعة نفلا فى الاخريين حتى لو قرأها فيهما ساهيا لم يلزمه السجود وفى الذخيرة وهو المختار وفى المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها أى الفاتحة ويحمل ما فى السراج معزيا الى الاختيار من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة التنزيه التى مرجعها الى خلاف الاولى كما فى البحر (قوله وان سبح فيه أو سكت) لم يبين له مقدارا وظاهر الرواية أنه يخير بين القراءة والتسبيح ثلاثا كما فى البحر عن البدائع والذخيرة وقال فى الهداية وهو مخير فى الاخريين ان شاء سكت وقال الكمال قوله ان شاء سكت أى قدر تسبيحة وان شاء سبح ثلاث تسبيحات نقله فى النهاية وقال فى شرح الكنز ان شاء سبح ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها والاول أليق بالاصول اه

خرج عن الصلاة فسدت ويتشهد عقيب السجدة لان العود الى السجدة الاصلية يرفع التشهد لانه تبين أنه وقع فى غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته لان القعدة الاخيرة فرض فيتشهد ويسلم فيسجد للسهو ثم يتشهد ثم يسلم كذا فى البدائع (وبعد سجدتيها يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها ناصبا يمناه واضعا يديه مبسوطتين على فخذيه موجها أصابع يديه ورجليه نحو القبلة) لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقعد القعدتين على هذا (ويتشهد كابن مسعود رضى الله تعالى عنه) وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله * التحيات جمع تحية وهى الملك وقيل البقاء الدائم وقيل العظمة وقيل السلامة أى السلامة من الآفات وجميع وجوه النقص قال ابن قتيبة انما جمعت التحيات لان كل واحد من ملوكهم كان له تحية يحيا بها فقيل لنا قولوا التحيات لله أى الالفاظ الدالة على الملك مستحقة لله تعالى والصلوات قال ابن المنذر وبعض الشافعية هى الصلوات الخمس وقيل كل الصلوات وقيل الرحمة وقيل الادعية وقال الزهرى العبادات والطيبات قال الاكثرون الكلمات الطيبات وهى ذكر الله تعالى وما والاه وقيل الاعمال الصالحة (ويقتصر عليه هنا) أى فى القعدة الاولى يعنى لا يأتى بالصلاة (ويكتفى بالفاتحة فيما بعد الاوليين) عبر به ليتناول صلاة المغرب (وان سبح فيه أو سكت جاز)

جاز) لكنه ان سكت عمدا أساء وان سها وجب عليه سجود السهو فى رواية الحسن عن أبى حنيفة والاحوط ان لا يتركهما وان كان الصحيح انها ليست بواجبة (وما سوى وضع الرجلين وتعيين الاوليين للقراءة والاطمئنان فى السجود والقعدة الاولى والتشهد فيهما) أى القعدتين (والاقتصار عليه فى الاولى) أى ترك الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم (سنن) أراد بما سوى المذكورات تكبير السجود وتسبيحه ثلاثا ووضع يديه على ركبتيه وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلسة فانها سنن (والاول) أى وضع الرجلين (فرض فى رواية) وهى رواية القدورى حتى اذا سجد ورفع أصابع رجليه عن الارض لم يجز كذا ذكره الكرخى والجصاص ولو وضع احداهما جاز قال قاضيخان ويكره وذكر الامام التمرتاشى ان اليدين والقدمين سواء فى عدم الفرضية وهو الذى يدل عليه كلام شيخ الاسلام فى مبسوطه وهو الحق كذا فى العناية (والبواقى واجبة) وهى تعيين الاوليين الخ حتى لو أخر القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد قدر ما يؤدى فيه ركن وقيل حرف عمدا أثم أو سهوا سجد (ومنها) أى من الفرائض (القعدة الاخيرة قدر ما يقرأ فيه التشهد الى عبده ورسوله) لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود رضى الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ أو لم يقرأ لان معنى قوله اذا قلت هذا أى قرأت التشهد وأنت قاعد لان قراءة التشهد لم تشرع الا فى القعود وقوله أو فعلت هذا أى قعدت ولم تقرأ شيأ فصار التخيير فى القول لا الفعل لانه ثابت فى الحالين كما بينا والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولان الصلاة متناهية والتناهى لا يكون الا بالتمام والتمام لا يكون الا بالاتمام وذا انما يعلم ببيان الشارع وقد بين فيه فيكون فرضا فان قيل لا تثبت الفرضية بخبر الواحد قلنا نعم

(قوله جاز) أقول المراد بالجواز الحل بلا كراهة على الصحيح لا الجواز بمعنى الصحة الجامع للكراهة قال فى شرح المجمع وان سبح فيهما أو سكت جاز لعدم فرضية القراءة فيهما لكن لو سكت عمدا يكون مسيأ لانه ترك السنة كذا فى المحيط اه ويخالفه ما فى الكافى قال ويقرأ فيما بعد الاوليين الفاتحة فقط وهو بيان الافضل فى الصحيح وعن أبى حنيفة ان قراءة الفاتحة فى الاخريين واجبة رواه الحسن حتى لو تركها عامدا كان مسيأ وان كان ساهيا يسجد للسهو وعنه انه يخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت اه (قوله فى رواية الحسن) متعلق بقوله لكنه الخ لما قدمناه عن الكافى (قوله والقومة) أى اتمامها حتى يستوى جالسا لما تقدم من الخلاف فى الرفع بين السجدتين (قوله والجلسة) كذا نص فى الكنز على سنيتهما ومقتضى الدليل وجوبهما والمذهب السنية وما فى شرح المنية من ان الاصح وجوبهما ان كان بالنظر الى الدراية فمسلم لما علمت من المواظبة وان كان من جهة الرواية فقد صرح الشارحون بالسنية فيتبع ما ذكره الشارحون (قوله والبواقى واجبة وهى تعيين القراءة الخ) شامل لوضع الركبتين وهو صريح ما نقله قبله عن العناية لكن فى البرهان أنه يفترض وضع اليدين والركبتين على الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين ثم قال وذكر أبو الليث فى النوازل أنه اذا لم يضع ركبتيه عند السجدة روى عن أبى يوسف أنه يجوز وقال بعضهم لا يجوز وبه نأخذ ولا نأخذ بما روى عن أبى يوسف رحمه الله اه وما ذكره شمل اطلاقه أيضا القعود الاول وتشهده أى وجوبهما وهو الاصح وقيل بسنيتهما أو بسنية التشهد وحده (تنبيه) لم يذكر المصنف الاشارة والصحيح انه يشير بالمسبحة وحدها فيرفعها عند قوله لا اله ويضعها عند قوله الا الله ليكون اشارة الى أن النفى والاثبات فى الرفع والوضع واحترزنا بالصحيح عن قول كثير من المشايخ انه لا يشير أصلا لانه خلاف الدراية والرواية وبقولنا بالمسبحة عما روى عن أبى يوسف ومحمد انه يعقد عند الاشارة ذكره فى البرهان ولم يذكر المصنف رحمه الله حكم اليدين فيما بين السجدتين بعد وضعهما على الارض فى السجود هل يسن أو يجب رفعهما أو وضعهما على الفخذين فلينظر (قوله ومنها القعدة الاخيرة) أقول وقد اتفقوا على فرضيتها واختلفوا فى ركنيتها قال الزيلعى ليست ركنا وقال فى البحر والصحيح انها ليست بركن أصلى لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلى يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج ولم أر من تعرض لثمرة هذا الاختلاف اه (قوله فصار التخيير فى القول) ليس فى لفظ النبوة هذا ما يفيد التخيير بل بيان ما به الصحة لان المخير لا لوم عليه بتركه أحد الامرين وترك التشهد لا يجوز فكان ينبغى ان يقال فصار الفعل شرط الصحة دون القول لكن فى تمام الحديث ونصه ثم قال اذا فعلت هذا أو قلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد

(قوله ثم قيل القدر المفروض من القعدة الخ) ذكره في البرهان بصيغة زعم بعض مشايخنا ان القدر الخ (قوله لكنه يزيد فيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) أقول والمسبوق يزيدها أيضا كالامام تبعا له على ما صححه صاحب المبسوط لان المصلي انما لا يشتغل بالصلاة في غير القعود الاخير لما فيه من تأخير الاركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه أن يقوم قبل سلام الامام خصوصا اذا كان على الامام سهو (قوله وهي سنة عندنا الخ) أقول الا أنها تفترض في العمر مرة اذ لا يقتضي الامر صلوا التكرار كما ذكره الكرخي أو كلما ذكر صلى الله عليه وسلم على ما ذكره الطحاوي لا لان الامر يقتضي التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر فيتكرر بتكرره كما في البرهان وصحح في التحفة والمحيط ما اختاره الطحاوي واختلف على قوله انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة أو يتكرر من غير تداخل صحح في الكافي من باب سجود التلاوة الاول وان الزائد ندب وكذا التشميت وصحح في المجتبى الثاني لكن ظاهر كلام البرهان الافتراض كلما ذكر على قول الطحاوي وفي البحر أن الطحاوي انما قال بالوجوب المصطلح عليه عندنا اه قلت وبقي تصحيح آخر ذكره في شرح المجمع قال الامام السرخسي والمختار انها مستحبة كلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وعليه الفتوى اه (قوله وكيفيته الخ) أقول هذه الكيفية صرح بها ضابط المذهب محمد بن الحسن رحمهما الله تعالى كما نقله الزيلعي وغيره ونقل في الذخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار انك حميد مجيد وهو كذلك في صحيح البخاري وفي افصاح ابن هبيرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المنقولة عنه مع زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية أبي مسعود الانصاري عند مالك ومسلم وأبي داود وغيرهم فما في السراج معزيا الى منية المصلي من انه لا يأتي به ضعيف قاله في البحر (قوله وعلى آل محمد) أعاد حرف الجر في الآل للاشارة الى تراخي رتبة آل النبي صلى الله عليه وسلم عنه واختلف فيهم فالاكثرون على انهم قرابته الذين حرمت عليهم الصدقة وصححه بعضهم واختار النووي انهم جميع الامة والتشبيه في قوله كما صليت اما راجع لآل محمد واما لان المشبه به لا يلزم ان يكون أعلى من المشبه وذكر في الغاية والدراية أجوبة جمة فلتراجع (قوله وكره بعضهم الخ) أقول ومحل الخلاف فيما يقال مضموما الى الصلاة عن

أو السلام كما أفاده شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمه الله كما في البحر (قوله ويدعو الخ) أشار به الى انه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبه صرح في شرح المجمع فقال ويدعو بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم انما قدمها على دعائه لان من أتى باب الملك لابد من التحفة لخاصته وأخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحفته الصلاة عليه أو لان تقديمها عليه أقرب للاجابة لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد المستجاب يرجى أن يستجاب لان الكريم بعد اجابته أول المسؤلات لا يرد باقيها اه (قوله كان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي الخ) أقول قدم الدعاء لنفسه لانه مستحب كما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر كيفية الدعاء للمؤمنين وقال في منية المصلي ويستغفر لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للكافر وظاهر ما في المنية انه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافي بتحريمه لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لابد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار واخراجهم منها بشفاعة أو بغير شفاعة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم ولا يوجب الكفر كالدعاء بالشرك بها للفرق بين تكذيب الآحاد والقطعي قال صاحب البحر والحق أنه يكون عاصيا بالدعاء للكافر بالمغفرة غير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لان العلماء اختلفوا في جواز العفو عن الشرك عقلا فقيل بالجواز لان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله

لا تثبت بها ابتداء أما اذا بين المجمل به فتثبت كما مر ثم قيل القدر المفروض من القعدة ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح ما اختير في الكافي وذكره هنا ان التشهد عند الاطلاق ينصرف اليه (وهي) أي القعدة الاخيرة (كالاولى) في افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى (لكنه يزيد ههنا الصلاة على النبي) صلى الله عليه وسلم وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي وكيفية الصلاة أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وكره بعضهم أن يقول اللهم ارحم محمدا الى آخره لانه يوهم تقصير الانبياء عليهم السلام اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره كذا قال الزيلعي (ويدعو لنفسه وغيره من المؤمنين) وهذا أولى مما قيل ودعا لنفسه لان من السنة أن لا يخص نفسه بالدعاء (بما يشبه القرآن) أي بما يشبه لفظا ومعنى كأن يقول اللهم اغفر لي ولوالدي أو يقول اغفر لابي (أو المأثور) عطف على ما يشبه القرآن أي بالمروي

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ان يقول اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لى مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم (لا كلام الناس) أى لا يدعو بما يشبه كلام الناس لانه يفسد الصلاة الاصل فيه ان كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستحيل فليس بكلامهم ثم المفسد انما يفسد اذا لم يقعد قدر التشهد فى آخر الصلاة وأما اذا قعد فصلاته تامة لوجود الخروج بصنعه كما سيأتى (و) لكن (المرأة تتورك) أى تخرج رجليها من الجانب الايمن وتمكن وركيها من الارض لانها أسترلها ومبنى حالها على الستر (فيهما) أى القعدتين (والصلاة والدعاء سنتان) الاول فرض عند الشافعى رحمه الله تعالى (ومنها) أى من الفرائض (ترتيب القيام) أى تقديمه بقصد الترتيب (على الركوع والركوع على السجود) حتى لو ركع قبل القيام أو سجد قبل الركوع لم يجز لان الصلاة لا توجد الا بذلك كذا فى الكافى وتحقيقه ان الصلاة من الافعال الشرعية فلها ماهية مركبة شرعا من أجزاء مادية هى القيام والركوع والسجود وجزء صورى هى الهيئة الحاصلة من تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ولم يذكر القراءة مع انها من الاجزاء المادية أيضا اذ لا دخل لها فى حصول الجزء الصورى لان الشرع لم يعين له محلا مخصوصا بطريق الفرضية كما عين لباقى الاركان بل جعلها فرضا فى الصلاة مطلقا حتى لو تركت فى الاولين ووجدت فى الاخريين صحت الصلاة وانما لا تصح لو تركت بالكلية فلهذا السر الدقيق جعلوا مراعاة الترتيب بين القراءة والركوع من الواجبات لا الفرائض واقتصروا فى التمثيل لوجوب رعاية الترتيب فى الاركان على هذا المثال ويؤيده ما قال صاحب الكافى فى آخر باب الحدث فى الصلاة ان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده صورة ومعنى فى محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل ومنه يعلم تحقيق ما قال صاحب الهداية عند عد الواجبات ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال فانه أراد بما شرع مكررا ما شرع مكررا فى الركعة الواحدة كالسجدة فان من ترك الثانية ساهيا وقام وأتم صلاته فتذكر فعليه ان يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسهو كما مر واحترز به عما شرع غير مكرر فيها كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا تقع تلك الركعة معتدا بها بالاجماع ذكره شراح الهداية حتى قال فى الخلاصة الترتيب فرض فيما اتحدت شرعيته فى كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعددت شرعيته فى كل ركعة كالسجدة حتى لو تذكر فى ركوع الركعة الثانية انه ترك سجدة من الركعة الاولى فانحط عن ركوعه فسجدها لا يلزم عليه اعادة الركوع فان قيل السجدة الثانية فرض كالاولى ومن الاجزاء المادية فأى سر فى جعل مراعاة الترتيب بينهما واجبا لا فرضا قلنا السر فيه ان أصل السجدة ثابت بقوله تعالى واسجدوا وتكرارها بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم كما سبق فاذا وجدت الاولى فى محلها فقد حصل الترتيب المفروض لوجود مقتضى النص ولو فرض الترتيب بين السجدتين لزم مساواة ما ثبت بالفعل لما ثبت بالنص مع ان الاول أعلى رتبة من الثانى ويعلم أيضا

تعالى وان كان المحققون على خلافه كما ذكره التفتازانى وقال العلامة زين العرب فى شرح المصابيح ليس بحتم عندنا أى أهل السنة أن يدخل النار احد من الامة بل العفو عن الجميع مرجو لموجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا اه فيجوز أن يطلب للمؤمنين لفرط شفقته على اخوانه الامر الجائز الوقوع وان لم يكن واقعا اه (قوله الاول فرض عند الشافعى) مستدرك (قوله ومنها أى من الفروض ترتيب القيام الخ) أقول ومنها ترتيب القعود الاخير على غيره كالسجود حتى لو تذكر بعد القعود سجدة أونحوها بطل القعود لان الترتيب فيه فرض كما فى التبيين (قوله أى تقديمه بقصد الترتيب) فيه تأمل لان ترتيب الاركان شرط لصحتها فى محالها وهو لا يشترط قصده له (قوله وجزء صورى هى الهيئة) أنث العائد وان كان المرجع مذكرا رعاية للخبر الهيئة

(قوله وأما ثانيا فلان ايرادهم) أقول ان اراد نحو عبارة الذخيرة فقد بين وجهها وان المراد لازم التقديم وهو تأخير القراءة عن الركوع فصدق قولهم الركوع قبل القراءة يوجب السهو لان الركوع مع ترك القراءة صحيح لابتنائه على القيام فلم يكن من قبيل تقديم المحدث شرعيته على مثله (قوله لا تعلق له بما نحن فيه) يعني من بيان فرض الترتيب فيما اتحدت شرعيته وعبارته توهم انهم أوردوه لبيان ما يفترض ترتيبه وليس الا لبيان ما يجب كما ذكره في توجيه كلام الذخيرة لان ترتيب الركوع على القراءة واجب لا فرض وهذا اذا كان في رباعية أما الثنائية وباقي المغرب اذا لم يقرأ في الاولى منها فيفترض تقديم القراءة على الركوع فيها لعدم امكان تداركه بتركه فيها فقوله لا تعلق له بما نحن فيه ليس على اطلاقه انما هو في غير ما نبهت عليه هنا فاعلمه (قوله اذ لا يلزم الخ) يعني فيكون الترتيب في صورة خالية عن ذلك الخصوص اما فرضا أو سنة (قوله لان الكلام هنا) ان أراد الاشارة لكلام صدر الشريعة في متنه فالمراد الاركان المتكررة في الركعة والا فالقعدة (قوله والقعدة الاخيرة سيأتي أنها ليست بركن) أقول لم يذكره فيما سيأتي بل قدم في حديث ابن مسعود ما يفيد الشرطية بقوله والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط لانه القعود الاخير قدر التشهد (قوله ولو سلم) أي ما خطر لصدر الشريعة (قوله فراعاة الترتيب بين الشيئين انما يكون فرضا اذا أمكن فك الترتيب بينهما) أقول هذا غير صحيح والصواب نفي الفرضية مع امكان فك الترتيب فيقال مراعاة الترتيب بين الشيئين انما لا يكون فرضا اذا أمكن فك الترتيب بينهما (قوله ليكون مقدورا فيكون فرضا) ضميره يرجع للترتيب فالمعنى اذا أمكن فك الترتيب كان الترتيب بينهما مقدورا فرضا وهذا باطل فالصواب ان يقال متى أمكن فك الترتيب لم يكن فرضا (قوله والقعدة الاخيرة الخ) حاصله على ما هو الصواب أن مراعاة الترتيب على قسمين أحدهما أنها ليست فرضا بل واجبة فيما بين شيئين يمكن فك مثله الترتيب بينهما للقدرة على تدارك المتروك وصحة الفعل المقدوم عليه والثاني أن مراعاة الترتيب فيما لا يقبل فك الترتيب فرض كالسجود قبل الركوع لا يصح بتدارك الركوع وحده بعده (قوله الحمد لله على توفيق الخ) قد ذكر مثله من حشى على صدر الشريعة وكذا صاحب البحر وغيره وأجاب عن صدر الشريعة محشي هذا الكتاب فمن أراده فليراجعه (قوله ومنها الخروج من الصلاة بصنعه فانه فرض لا عنده عندهما) أقول هذا على تخريج البرادعي أخذه من الاثني عشرية فقال لو لم يبق عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح كما في التبيين وسنذكره ثم ان شاء الله تعالى

تحقيق ما قال في الذخيرة اما تقديم الركن نحو أن يركع قبل القراءة فلان مراعاة الترتيب واجبة عند أصحابنا الثلاثة خلافا لزفر فان معناه ان مراعاة الترتيب في هذه الصورة خاصة واجبة عندهم وفرض عنده فانه يقيسه على الاركان المرتبة كالقيام والركوع والسجود وهم يفرقون بينها وبين تلك الاركان بما ذكرنا ويعلم من جميع ما ذكر في هذا المحل ان كلام صدر الشريعة ههنا مختل اما أولا فلان قوله فيما تكرر ليس قيدا الخ مخالف لما صرح به شراح الهداية من انه احتراز عما شرع غير مكرر في الركعة الواحدة كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا يقع معتدا به وأما ثانيا فلان ايرادهم لنظير تقديم الركن الركوع قبل القراءة لا تعلق له بما نحن فيه لما عرفت ان القراءة ليست من الاركان التي لها مدخل في الترتيب وأما ثالثا فلان قوله فعلم ان رعاية الترتيب واجبة مطلقا غير مطابق للواقع اذ لا يلزم من وجوب رعاية الترتيب في صورة بخصوصها وجوب رعايته في صورة خالية عن ذلك الخصوص وأما رابعا فلان المفهوم من قوله ويخطر ببالي الخ مما لا ينبغي ان يخطر بالبال لان الكلام هنا كما اعترف به نفسه في مراعاة الترتيب في الاركان وتكبير الافتتاح قد مر انه ليس بركن بل هو شرط والقعدة الاخيرة سيأتي انها ليست بركن ولو سلم فمراعاة الترتيب بين الشيئين انما يكون فرضا اذا أمكن فك الترتيب بينهما ليكون مقدورا فيكون فرضا والقعدة الاخيرة من حيث هي أخيرة وتكبيرة الافتتاح من حيث هي تكبيرة الافتتاح لا تقبل فك الترتيب بينهما فكيف يصح أن يكون ما ذكره توجيها لكلام الهداية الحمد لله على توفيق لكشف اسرار هذا المقام وتحقيقه وقد وقع ههنا من بعض أهل السلف ومن له حرص على رد كلام المجتهدين وشغف ما يتعجب الناظر فيه من حاله ويقيس عليه سائر ما صدر عنه من مقاله (ومنها) أي من الفرائض (الخروج) من الصلاة (بصنعه) أي فعله الاختياري باي وجه كان فانه فرض عنده لا عندهما لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولان الخروج من الصلاة يضاد الصلاة فلا يكون من جملتها وله ان للصلاة تحريما وتحليلا فلا يخرج منها الا بصنعه كالحج ولانه لا يمكن اداء صلاة أخرى الا بالخروج من هذه وكل ما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا

مثله كذا قال الزيلعى أقول فى قوله ولان الخروج من الصلاة الخ بحث لانه انما يفيد عدم الركنية وهو لا ينافى الفريضة لجواز أن يكون كالفريضة كما يشعر به استدلال الامام بقوله ان للصلاة تحريما وتحليلا وبين كيفية الخروج بقوله (يسلم) المصلى (مع الامام) أى مقارنا سلامه بسلام الامام كما فى التحريمة وفى رواية عنه بعد الامام كما مر وعندهما يسلم بعده كما يكبر للتحريمة بعده (عن يمينه ويساره) فيقول السلام عليكم ورحمة الله الى جانبيه لانه عليه الصلاة والسلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر (ناويا) بخطاب السلام عليكم (القوم والحفظة من الملائكة) أى ينوى بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وقيل لا ينوى النساء فى زماننا الآن لا يحضرن المسجد غالبا و بالثانية من عن يساره منهم لانه يستقبلهم بوجهه ويخاطبهم بلسانه فينويهم بجنانه اذ السلام قربة والاعمال بالنيات (و) ناويا (الامام فى جانبه وفيهما ان حاذاه) يعنى ينوى امامه لانه من الحاضرين وهو أحق منهم لانه أحسن اليهم بالتزام صلاتهم صحة وفسادا فان كان الامام فى الجانب الايمن نواه فيهم ولو فى الايسر نواه فيهم ولو بحذائه نواه بالاولى عند أبى يوسف اذ تعارض الجانبان فرجح اليمين وعند محمد وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله ينوى فى التسليمتين لان الجمع عند التعارض ممكن فلا يصار الى الترجيح (و) يسلم (الامام) ناويا (بهما) أى بالتسليمتين والمراد خطابهما (القوم والحفظة و) يسلم (المنفرد) ناويا بهما (الحفظة فقط) اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب (وهو) أى لفظ السلام (واجب والبواقى سنن) وهى ظاهرة (ولها) أى للصلاة (واجبات أخر كرعاية الترتيب فيما تكرر فى الركعة كالسجدة) وقد مر بيانه (وترك التكرر فيما فرض غير مكرر كالركوع) حتى لو كرره عمدا أثم أو سهوا وجب السجدة (وقنوت الوتر وتكبيرات العيد والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر) بقدر ما تجوز به الصلاة وقيل هما سنتان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما (ولها آداب هى نظره الى موضع سجوده) حال القيام والى ظهر قدميه حال الركوع والى أرنبته حال السجود والى حجره فى قعوده والى منكبه الايمن حال التسليمة الاولى والى الايسر عند الثانية لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا تركه وقع بصره فى هذه المواضع قصدا ولم يقصد كذا قال الزيلعى (وكظم فمه عند التثاؤب)

(قوله كذا قال الزيلعى) يعنى فى غير هذا المحل (قوله أقول فى قوله ولان الخروج الخ) الاعتراض مبنى على ان المراد بجملتها حقيقتها ويمكن أن يجاب بان المراد بالجملة ما تتم به الصلاة (قوله يسلم المصلى مع الامام) أقول أى ان كان فرغ المصلى من التشهد كما سنذكره فى الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى ﴿تنبيه﴾ يشترط الاتيان بهذه الفرائض فى اليقظة فلو أتى باحدها نائما لا يحتسب به بل يعيده ونومه فى ركوعه أو سجوده لا يبطله لتحققه قبل النوم ويتفرع على اشتراط الاتيان بها يقظة أن النائم اذا أتى بركعة تامة تفسد صلاته كما فى البحر (قوله وعندهما يسلم بعده) الخلاف فى الاولوية لا الجواز على الصحيح (قوله عن يمينه ويساره) هو قول عامة العلماء وقالت طائفة يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ويميل قليلا الى اليمين وبه قال مالك والسنة عندنا قول العامة وبمجرد لفظ السلام يخرج منها ولا يتوقف على عليكم كما فى الفتح والمراد أن يبدأ باليمين فلو قال كما فى الهداية ثم يسلم عن يمينه الخ لكان أولى وقال الكمال ولو سلم عن يساره أولا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره أخرى اهـ وفى البحر لو سلم عن يمينه ونسى يساره حتى قام فانه يرجع ويقعد ويسلم ما لم يتكلم أو يخرج من المسجد (قوله فيقول السلام عليكم الخ) هو السنة فان قال السلام عليكم أو سلام عليكم أو عليكم السلام أجزأه وكان تاركا للسنة وصرح فى السراج بكراهة الاخير وأنه لا يقول وبركاته وصرح النووى بانه بدعة وليس فيه شئ ثابت وتعقبه ابن أمير حاج بانها جاءت فى سنن أبى داود اهـ والسنة أن تكون التسليمة الثانية اخفض من الاولى كما فى البحر (قوله من على يمينه من الرجال والنساء) أقول ومؤمنى الجن أيضا ويزاد عليه نية من كان امامه أو وراءه بالدلالة وأشار به الى انه لا يسلم على من ليس معه فى الصلاة وهو قول الجمهور وصححه شمس الائمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوى جميع المؤمنين والمؤمنات كما فى البحر (قوله والحفظة) أخره للاشعار بالتفضيل بين البشر والملائكة والتفضيل فى ذلك فى المطولات (قوله ويسلم الامام الخ) هذا هو الصحيح وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وقيل ينوى بالاولى لا غير (قوله وهو أى لفظ السلام واجب) أقول أى فى كل من اليمين واليسار وهو الاصح وقيل الثانية سنة كما فى الفتح والواجب لفظ السلام دون عليكم كما فى البحر (قوله والبواقى سنن) أقول حتى الالتفات بالتسليمتين يمينا ويسارا والبداءة باليمين فيهما

أي ستره لقوله صلى الله عليه وسلم التثاؤب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع (واخراج كفيه من كميه عند التكبير) لانه أقرب الى التواضع وأبعد من التشبه بالجبابرة (ودفع السعال ما استطاع) لانه مع كونه ليس من أفعال الصلاة لو كان بغير عذر يفسدها فيجتنبه ما أمكن (والقيام عند الحيعلة الاولى) يعني حين يقال حي على الصلاة لانه أمر به اذ معناه هلم وأقبل فيستحب المسارعة اليه (والشروع عند قد قامت الصلاة) لان المؤذن أمين وقد أخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب

{فصل} (الامام يجهر في الفجر وأولي العشاءين اداء وقضاء والجمعة والعيدين والتراويح ووتر بعدها) لانه المأثور المتوارث من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا (الا في قنوته) لانه أيضا كذلك (والمنفرد يخير في) الصلاة (الجهرية ان أدى) أي اذا أراد المنفرد الاداء خير ان شاء جهر لكونه امام نفسه وهو الافضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة ويروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته صفوف من الملائكة وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه قيد بالجهرية لانه

(قوله واخراج كفيه) أقول يعني ان كان رجلا (قوله والقيام عند الحيعلة الاولى) أطلقه فشمل الامام والمأموم وهذا اذا كان الامام والمأموم حاضرا بقرب من المحراب والا فيقوم كل صف حين ينتهي اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه كما في التبيين (قوله والشروع) أي في الصلاة وهذا عندهما وقال أبو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة كما في البرهان ولو أخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعا كما في البحر {تتمة} سيذكر المصنف في باب الامامة انه يستحب للامام ان يتحول الى يمين القبلة اهـ وظاهره أنه للجلوس للاتيان بالدعاء الذي سيذكره ويمكن أن يكون للاتيان بالسنن لكن قال في الجوهرة ويكره للامام أن يتنفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للمأموم ذلك وروي أيضا ان ذلك يستحب للمأموم حتى يتشوش الصفوف كذا في الكرخي اهـ ولم يتعرض المصنف لذكر الادعية والاوراد التي وردت السنة بها بعد الصلاة لكل مصل ويستحب له الاتيان بها لكنه ان كانت الصلاة مما بعدها سنة فالسنة وصلها بالفرض ورجح كراهة الفصل بينها وبين الفرض بالاذكار والاوراد والادعية ومقابل ما رجح أنه لا بأس بان يقرأ بينهما الاوراد كما في شرح المنظومة لابن الشحنة اهـ والمستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ويستغفر الله ثلاثا وأن يقرأ آية الكرسي وكذلك يقرأ المصلي لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ مضجعه آمنه الله على داره ودار جاره وأهل دويرات حوله رواه البيهقي في شعب الايمان الا أنه ضعف اسناده ويقرأ المعوذات ويسبح الله ثلاثا وثلاثين مرة ويحمد كذلك ويكبر كذلك ثم يهلل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم من سبح في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر كما في البرهان وورد في فضلها غير ذلك ثم يدعو لنفسه وللمسلمين من الادعية الجامعة المأثورة لقول أبي أمامة قيل يا رسول الله أي الدعاء أسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي والنسائي رافعا يديه حذاء لاصدره لا يجاوز جاعلا بطون يديه مما يلي وجهه بخشوع وسكون ثم يختم بقوله تعالى سبحان ربك الآية لقول علي رضي الله عنه من أحب أن يكتال بالمكيال الاوفى من الاجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الآية ويمسح يديه ووجهه في آخره لقول ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهورهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك رواه ابن ماجه كما في البرهان {فصل} (قوله الامام يجهر) قال الزيلعي ولا يجهد نفسه في الجهر اهـ واذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء كما في البحر (قوله الا في قنوته لانه أيضا كذلك) أي لا يجهر في قنوته لان المأثور فيه الاخفاء وهذا كما اختاره صاحب الهداية فيسر به كتكبيرات الانتقال في حق المنفرد والمقتدي ومذهب العراقيين الجهر بالقنوت كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع في حق الامام كما في البحر (قوله ويروى ان من صلى الخ) ذكره الزيلعي ثم قال ولكن لا يبالغ أي المنفرد في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره (قوله قيد بالجهرية الخ) كذا ذكره الزيلعي ثم قال وذكر عصام بن يوسف في مختصره ان المنفرد يخير فيما يخافت أيضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه اذا جهر وليس بشئ لان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنايته أعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع اهـ وقال الكمال فيما دفع به شارح الكنز نظر ظاهر اذ لا شك ان واجبا قد يكون آكد من واجب لكن لم ينط وجوب السجود الا بترك الواجب لا بآكد الواجبات أو برتبة مخصوصة منه فحيث

لا يخير في غيرها بل يخافت فيه حتما هو الصحيح (كمتنفل بالليل) فانه مخير بين الجهر والمخافتة والجهر أفضل (وقيل يخافت) المنفرد (ان قضى الجهرية كمتنفل بالنهار) في الهداية من فاتته العشاء فقضاها بعد طلوع الشمس ان أم فيها جهر وان كان وحده خافت حتما ولا يتخير وهو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (وقيل يخير) في الكافي من قضى العشاء نهارا ان أم جهر واذا كان وحده خير والجهر أفضل ليكون القضاء على حسب الاداء قال صاحب النهاية قول المصنف هو الصحيح مخالف لما ذكره شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام وقاضيخان والامام التمرتاشي والامام المحبوبي في شروحهم للجامع الصغير وأجيب عنه بأن ما ذكر المصنف من سببي الجهر ثابت بالاجماع وقد انتفى كل منهما فينتفي الحكم وأما موافقة القضاء الاداء فليس على سببيتها اجماع ولا نص فجعلها سببا يكون اثبات سبب بالرأي ابتداء وهو باطل ولعل هذا حمل صاحب الهداية على حصر الصحة فيه فيكون مراده الصحة دراية لا رواية أقول فيه بحث لان الحكم انما ينتفي اذا كان الاجماع على حصر السببية في المذكورين وليس كذلك كيف ولو كان على الحصر اجماع لما حصل الذهول على هؤلاء الفحول بل الاجماع على كون كل منهما سببا للجهر وقد تقرر في الاصول ان ما ثبت بالاجماع يجوز تعليله والحاق غيره به لوجود العلة فيه وجواز الجهر في الوقت في حق المنفرد بل أفضليته معلل بما فهم من الحديث المذكور فان الجماعة كما هي مشروعة في الاداء مشروعة أيضا في القضاء فينبغي أن يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية أيضا أفضل بدلالة الحديث فظهر أنه ليس بصحيح دراية أيضا ولذا اختاره صاحب الكافي

كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب بتركها السجود اه قلت وما ذكره عصام قال في العناية انه ظاهر الرواية وقال صاحب البحر وفيه تأمل والظاهر من المذهب الوجوب أي وجوب المخافتة (قوله وقيل يخافت المنفرد ان قضى الجهرية الخ) أقول جعل ما نقله عن الهداية سندا لقوله قيل يخافت وما نقله عن الكافي سندا لقوله وقيل يخير والاكثر موافق لما في الكافي فكان على المصنف أن لا يسوى بينهما [illegible] وقد ذكر ما قاله صاحب النهاية من مخالفة صاحب الهداية (قوله فينبغي أن يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية أيضا أفضل بدلالة الحديث) أقول الحديث هو ما قدمه بقوله ويروى أن من صلى على تلك الهيئة الخ وقد نظر الكمال فيما استدل به صاحب الهداية على أن الصحيح المخافتة في الجهرية اذا قضاها نهارا فقال وقوله لان الجهر الخ حاصله ان الحكم الشرعي ينتفي بنفي المدرك الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد تخييرا في الوقت وحتما على الامام مطلقا ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقييده بالوقت في الامام أيضا ومثله في المنفرد معدوم فيبقى الجهر في حقه على الانتفاء الاصلي وهذا يتوقف على أن الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر يعارض دليل آخر فعند فقده يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نقلهم أنه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار يغالطونه فأخفى صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيبا نائمين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك يقتضي أن الاصل الجهر والاخفاء يعارض وأيضا نفي المدرك ممنوع بل هو القياس على أدائها بعد الوقت بأذان واقامة بل أولى لان فيهما الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة وقد سن بعد ذلك في القضاء وان لم يكن ثمة من يعلمهما فعلم أن المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روى من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكنز اه ورأيت بهامش فتح القدير بخط بعض الفضلاء ما صورته هذا القياس لم أره الا لشيخنا واستقر كلام الشيخ أكمل الدين أنه لا دليل في المسئلة

وكلهم متفقون على أنه لا سمع فيها وعندي أن ما رواه مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غداة ليلة التعريس أيها الناس ان الله قبض أرواحنا ولو شاء لردها الينا في حين غير هذا فاذا رقد أحدكم عن الصلاة أو نسيها ثم فزع اليها فليصلها كما كان يصليها في وقتها دليل ظاهر لانه للمنفرد والامام وقوله كما كان يصليها في وقتها يعم الامام ويعم الجهر وغيره وكذا ما رواه ابن عبد البر في التمهيد عن ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال في غداة ليلة التعريس افعلوا ما كنتم تفعلون قال ففعلنا وكذلك فافعلوا لمن نام أو نسي بأن ما كنتم تفعلون يعم الجهر ومن نام أو نسي يعم المنفرد وغيره اه وكذا تعقب الهداية في غاية البيان بأن الحكم يجوز أن يكون معلولا بعلل شتى وعلة الجهر هنا أن القضاء يحكي الاداء بدليل أنه يؤذن ويقيم للقضاء كالاداء اه فهذا ينبغي أن لا يعول الا على ما قاله في الكافي كغيره (قوله ولذا اختاره صاحب الكافي) أي اختار التخيير لمن قضى العشاء نهارا والجهر أفضل كما قدمه

(قوله الجهر اسماع غيره) أطلقه كما فى الهداية وقال فى البحر عن الخلاصة الامام اذا قرأ فى صلاة المخافتة بحيث يسمع رجل أو رجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل اهـ (قوله والمخافتة اسماع نفسه) قال فى الكافى الا لمانع أى فيكفى ما انه لو لم يكن مانع لسمع نفسه (قوله هذا مختار الهندوانى) أقول وكذا قال الفضلى أدنى الجهر ان يسمع غيره وأدنى المخافتة أن يسمع نفسه وقال شمس الائمة الحلوانى رحمه الله الاصح أن لا يجزيه ما لم يسمع أذناه ويسمع من يقربه كما فى الكافى ومختصر الظهيرية للعينى (قوله كالتسمية الخ) قال شيخ الاسلام وكذا الايلاء والبيع على الخلاف وقيل الصحيح فى البيع انه لابد أن يسمع المشترى كذا فى فتح القدير ونقل فى البحر عن الذخيرة معزيا الى القاضى علاء الدين فى شرح مختلفاته ان الاصح عندى أن فى بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفى بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلا فى البيع لو ادنى المشترى صماخه الى فم البائع وسمع يكفى ولو سمع البائع نفسه ولم يسمعه المشترى لا يكفى وفيما اذا حلف لا يكلمه فناداه من بعد بحيث لا يسمع لا يحنث اهـ قلت قد ضعفه فى الكافى حيث قال وقيل الصحيح أن فى بعض التصرفات يكتفى بسماعه الخ وقال صاحب المحيط الاصح قول الشيخين اهـ وقول الشيخين الشرط سماع نفسه وكذا يضعفه ما قدمناه عن الكمال (قوله قرأها أى السورة) أقول كذا فى الجامع الصغير وهو يقتضى وجوب قضاء السورة لانه قال قرأ فى الاخريين الفاتحة والسورة وهو اخبار عن المجتهد فيجرى مجرى اخبار صاحب الشرع فى اقتضاء الوجوب وذكر فى الاصل ما يقتضى الاستحباب لانه قال أحب الى أن يقرأها فى الاخريين اهـ كذا فى الكافى وقال الكمال ولا يخفى أنه أى ما فى الاصل أصرح فيجب ٨٢ التعويل عليه فى الرواية اهـ وقال فى البحر نقلا عن غاية البيان الاصح ما قاله فى الجامع الصغير لانه آخر التصنيفين اهـ (قوله مع الفاتحة) أقول لم يذكر كيفية ترتيبهما وقال الكمال قيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للمعهود اهـ واختلف فى الفاتحة هل تصير واجبة كالسورة وينبغى ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها ذكره فى البحر (قوله جهرا) قيد فى القراءة وهو واجب فى حق الامام كما تقدم وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة فى ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة وسنة أولى وصحح التمرتاشى انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب قولا بعدم التخيير ولا يلزم الجمع بين الجهر والاسرار فى ركعة لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا كما فى البحر قلت فهذا يفيد أن الجمع بين المخافتة والجهر فى ركعة واحدة والقراءة فى محلها مكروه اتفاقا ويرد عليه ما نقله يعقوب باشا عن الخانية أن من شرع فى صلاة يجهر فيها بالقراءة وليس أحد يقتدى به واختار المخافتة وقرأ الفاتحة ثم دخل فى صلاته جماعة يجهر بالسورة ان قصد الامامة اهـ الا أن يقال ان الجمع هنا باعتبار ين فصل الكراهة على ما اذا لم يكن كذلك (قوله ولو ترك الفاتحة فى الاوليين لا الخ) أقول يرد على ما علل به قراءة السورة فى الاخريين لانها غير مشروعة كما أورده أبو يوسف لنفيه قضاءها فى الاخريين كالفاتحة والجواب ما قاله الزيلعى ولهما وهو الفرق بينهما لوجهين أن قراءة الفاتحة فى الشفع الثانى مشروعة فاذا قرأها مرة وقعت عن الاداء لانها أقوى لكونها فى محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثانى ليس محلا لها أداء فجاز أن تقع قضاء لانه محل القضاء اهـ قلت فظاهره عدم مشروعية السورة فى الاخريين وما نقل عن شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام كما قدمناه عن غاية البيان مصرح بان السورة فى الاخريين مشروعة له نفلا والقضاء صرف ما شرع له لما عليه فقضاء السورة فى الاخريين مشروع وبالاتيان به يحصل قضاء ما عليه اهـ وقال الكمال موردا على ما قاله الزيلعى وقد يقال ان كان ايقاع السورة فى الاخريين يخليهما عنها حكما كذلك يجب أن يكون قراءة الفاتحة ثانيا للقضاء يجب أن يلحق بالاوليين فيخلو الثانى عن تكرارها حكما ثم بعد هذا كله المحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء اهـ (قوله أى لا أولى سائر الصلوات) أى المفروضات وهذا عندهما وعند محمد هى كالفجر

(الجهر اسماع غيره والمخافتة اسماع نفسه) هذا مختار الهندوانى وقال الكرخى الجهر اسماع نفسه والمخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان لا الصماخ والاول أصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بلا صوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالتسمية فى الذبيحة ووجوب السجدة فى التلاوة والطلاق والعتاق والاستثناء (ترك سورة أولى العشاء وقرأ الفاتحة قرأها) أى السورة (مع الفاتحة جهرا فى الاخريين ولو ترك الفاتحة) فى الاوليين (لا) أى لا يقضيها فى الاخريين لانه يقرأ فاتحة الاخريين فلو قضى فيهما فاتحة الاوليين لزم تكرار الفاتحة فى ركعة واحدة وهو غير مشروع (وتطال أولى الفجر) على الثانية (فقط) أى لا أولى سائر الصلوات لانها سنة فى الفجر اجماعا ليدرك الناس الجماعة

واختلف في السنن والنوافل صرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع ونص أخرى وأطلق في جامع المحبوبي عدم الكراهة في السنن والنوافل لان أمرها أسهل واختاره أبو اليسر ومشى عليه في خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة كما في البحر (قوله لانها وقت غفلة) أقول يعني بالنوم والا فمطلق الغفلة موجود في جميع الاوقات ولهذا أطلق محمد السنة في الجميع وهما فرقا بين الغفلة بسبب الكسب والغفلة بالنوم لان الاولى مضافة اليه حتى استحق عليها العقاب بخلاف النوم كما في الكافي وكذا الخلاف في الجمعة والعيدين كما في جامع المحبوبي وفي نظم الزندويستي تستوي الركعتان في القراءة في الجمعة والعيدين بالاتفاق كما في البحر ثم قال في الخلاصة قول محمد أحب وفي المعراج الفتوى على قول محمد لكن ذكر ابن أمير حاج ما يظهر به قوة دليلهما ثم قال وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما فما في المعراج من أن الفتوى على قول محمد ضعيف (قوله اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به) أقول يعني به في الركعة الاولى لان اطالة الثانية عليها مكروهة كما ذكره اه وعدم البأس اذا لم يثقل على القوم والا ففيه بأس بمعنى كراهة التنزيه (قوله وانما يكره التفاوت بثلاث آيات الخ)

وسنة الفجر لانه وقت غفلة بخلاف سائرها والتطويل يعتبر من حيث الآي ان كانت متقاربة في الطول والقصر وان كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والحروف وينبغي أن يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثلث في الثانية وهذا بيان الاستحباب أما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به لورود الاثر واطالة الثانية على الاولى تكره اجماعا وانما يكره التفاوت بثلاث آيات وان كان بآية أو آيتين لا يكره لانه عليه السلام قرأ في المغرب بالمعوذتين وأخراهما أطول من الاولى بآية كذا في الكافي (ولم تتعين سورة لجواز الصلاة) يعني لم يجز تعيينها لجواز الصلاة بحيث لو لم تقرأ فسدت الصلاة لاطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقال الشافعي سورة الفاتحة متعينة للجواز لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قلنا النص مطلق وخبر الواحد لا يقيده لانه نسخ (وكره تعيينها) أي سورة (لها) أي الصلاة مثل أن يقرأ الم تنزيل السجدة وهل أتى في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة وانما كره لما فيه من هجر الباقي قالوا هذا اذا رآه حتما بحيث لا يجوز غيرها أو رأى غيرها مكروها أما لو قرأها لكونها أيسر عليه أو تبركا بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة فيه لكن يشترط أن يقرأ غيرها أحيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز (سوى الفاتحة) فانها متعينة للقراءة في كل صلاة بلا كراهة وان لم تتعين لجوازها (المؤتم لا يقرأ) خلف الامام (بل يستمع وينصت

أقول كذا ذكره في البحر عن الكافي ثم قال ويشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءته صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعيدين في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بهل أتاك حديث الغاشية مع أن الثانية أطول من الاولى بأكثر من ثلاث آيات فان الاولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون آية وقد يجاب بأن هذه الكراهة في غير ما وردت به السنة وأما ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم في شئ من الصلوات فلا أو الكراهة تنزيهية وفعله عليه الصلاة والسلام تعليما للجواز لا يوصف بها والاول أولى لانهم صرحوا باستنان قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعيدين اه قلت الاحسن في الجواب ان هذا لا يرد لما ذكره في الكافي من ان التطويل معتبر من حيث الآي ان كانت متقاربة في الطول والقصر وان كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والاحرف اه اذ التفاوت بين السورتين من حيث الكلمات لتفاوت آياتهما في الطول والقصر من غير تقارب فتفاوتهما في الكلمات يسير (قوله وخبر الواحد الخ) أقول تمامه ولكنه يوجب العمل فقلنا بوجوب الفاتحة وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة محمول على نفي الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد (قوله سوى الفاتحة) استثناء من قوله وكره تعيينها كما هو ظاهر (قوله المؤتم لا يقرأ) أقول فان قرأ كره تحريما وفي بعض الروايات انه لا تحل خلف الامام وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها لما عرف من أصلهم اذا لم يكن الدليل قطعيا وما روي عن محمد انه يستحسن على سبيل الاحتياط فضعيف والحق أن قول محمد كقولهما وصرح محمد في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر فيه وما لا يجهر فانه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الامام بعد ما أسند الى علقمة بن قيس انه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ لا نرى القراءة خلف الامام في شئ من الصلوات يجهر فيه أو لا يجهر وقال السرخسي تفسد صلاته اي بالقراءة في قول عدة من الصحابة كذا في فتح القدير وقال في الكافي ومنع المقتدي عن القراءة مأثور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة الاربعة رضي الله تعالى عنهم وقد دون أهل الحديث أساميهم اه

وقال الكمال ثم لا يخفى أن الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين وليس مقتضى أقواهما القراءة بل المنع اهـ (قوله وان قرأ الامام آية ترغيب أو ترهيب) أقول وكذا الامام لا يشتغل بالدعاء حالة القراءة وما روى أنه صلى الله عليه وسلم ما مر بآية رحمة الا سألها أو آية عذاب الا استعاذ منه محمول على النوافل منفردا كما في التبيين (قوله وهذا الاعتراض ممكن الدفع الخ) أقول لكنه يلزم منه استعمال المؤتم في حقيقته بالنسبة الى قوله وان قرأ آية الترغيب أو الترهيب ومجازه بالنسبة الى الخطبة والصلاة وأجاب في النهر بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء اهـ قال وبقي من اعتراض الزيلعي ان كلام الكنز يقتضي أيضا أن تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولم يذكره المصنف وأجاب ابن كمال باشا بقوله أو خطب عطف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا دلالة فيه وفي قوله أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم على أن تكون الخطبة أو الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولا اتجاه لما قيل انه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التنزيل المذكور حينئذ فتدبره اهـ وفيه جمع ٨٤ بين الحقيقة والمجاز (قوله لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة) أقول وكذا غيرها في النقاية بقوله وكذا في الخطبة (قوله الجماعة سنة مؤكدة هو الاصح) وفي شرح بكر خواهر زاده انها مؤكدة غاية التأكيد وفي الغاية لو تركها أهل ناحية أثموا ووجب قتالهم بالسلاح لانها من شعائر الاسلام الا أن يتوبوا وقال محمد نضربهم ولا نقاتلهم كما في شرح المنظومة اهـ والجماعة ما زادت على الواحد كما في البرهان وسواء كان رجلا أو امرأة حرا أو عبدا أو صبيا يعقل كذا في النهر لكن قال بعده بنحو صفحة واذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين أصحابنا بل ان أتى مسجدا آخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع بأهله ويصلي بهم يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الأئمة في زماننا نتبعها وسئل الحلواني عمن يجمع بأهله احيانا هل ينال ثواب الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر اهـ وسيأتي (قوله وقيل فرض) أقول فقيل فرض عين وبه قال أحمد وقيل فرض كفاية وبه قال الطحاوي والكرخي كما في شرح النقاية اهـ ونقل في القنية القول بأنها فرض عين على أنه من المذهب اهـ والقائل بالفرضية لا يشترطها للصحة فتصح صلاته منفردا كما في شرح المنظومة لمصنفها ابن وهبان وبقي القول بالوجوب وذكره في شرح النقاية عن الغاية قال عامة مشايخنا الجماعة واجبة وفي التحفة ذكر محمد في غير رواية الاصول أن الجماعة واجبة وقد سماها بعض أصحابنا سنة مؤكدة وهما في المعنى سواء اهـ وقال الزيلعي وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة اهـ وبقي قول خامس هو أنها مستحبة قاله في جوامع الفقه بصيغة وقيل الجماعة مستحبة والصحيح انها واجبة سنة مؤكدة لا يجوز تركها الا بعذر كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله للرجال) قال في البدائع انها تجب على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين عليها من غير حرج كذا في الفتح وشرح المنظومة (قلت) هذا الشرط لا يختص بالقول بوجوبها فيكون كذلك شرطا على القول بسنيتها وقد نظم العلامة دادة زاده في منظومته التي على منوال نظم ابن وهبان الاعذار المسقطة للجماعة فقال

وذا مطر برد وخوف وظلمة * وحبس عمى فلج وقطع وبعد كر
سقام واقعاد ووحل زمانة * وشيخوخة تكرار فقه بسطر

وان قرأ الامام آية ترغيب أو ترهيب) لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فان أكثر أهل التفسير على أنه خطاب للمقتدين ومنهم من حمله على حالة الخطبة ولا تنافي بينهما فانما أمروا بهما فيهما لما فيهما من قراءة القرآن (كذا الخطبة) أي المؤتم يستمع الخطبة وينصت (وان صلى) الخطيب (على النبي صلى الله عليه وسلم الا اذا قرأ صلوا عليه فيصلي) المستمع (سرا) ووقعت العبارة في الكنز والوقاية هكذا لا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ امامه آية ترغيب أو ترهيب أو خطب أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه الزيلعي بان ظاهر قوله أو خطب معطوف على قرأ فلا يستقيم في المعنى لانه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الاعتراض ممكن الدفع بأن يكون المؤتم بمعنى ما من شأنه أن يأتم ويحمل قوله أو خطب عطفا على قرأ المحذوف بعد قوله لا يقرأ المؤتم فالمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة الخ لئلا يرد من أول الامر (والبعيد) عن الخطيب (كالقريب) في وجوب الاستماع والانصات (الجماعة سنة مؤكدة) وقيل فرض (للرجال)

إذا لم يكن تكرار جمع بهيئة * مضت في صحيح القول فالكره ينكر اهـ (قلت) ولم يستوعب إذ بقي منها مداومة أحد الأخبثين وإرادة السفر وقيامه بمريض وحضور طعام تتوقه نفسه وشدة ريح ليلا لا نهارا ذكر هذه في الجوهرة (قوله ولا تكرر في مسجد محلة) قيد به لما قال القدوري لا بأس بها في مسجد في قارعة الطريق وفي أمالي قاضيخان مسجد ليس له إمام ولا مؤذن ويصلي الناس فيه فوجا فوجا فالأفضل أن يصلي كل فريق بأذان وإقامة على حدة اهـ (قوله يعني إذا كان لمسجد الخ) ظاهره الإطلاق وينبغي أن يقيد عدم إباحة تكرار الجماعة للباقين بما إذا كان الإمام المعين صلى بالبعض أولا (قوله والأحق بالإمامة بين الحاضرين الأعلم) هذا إذا لم يكن ثم راتب وأما الراتب فهو أحق من غيره وإن كان غيره أفقه منه كما في البحر وفي الحاوي القدسي وصاحب البيت أولى بالإمامة وكذا إمام الحي إلا إذا كان الضيف ذا سلطان اهـ

(قوله بعد ما يحسن من القراءة قدر ما تجوز به الصلاة) أقول كذا في الكافي وشرح المجمع وشرح النقاية وينبغي أن يكون كما قاله الزيلعي وصاحب البرهان أن يحسن من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة (قوله فالأورع الخ) الفرق بين الورع والتقوى أن الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات كذا في شرح النقاية (قوله فالأسن) هكذا في كثير من الكتب وفي المحيط ما يخالفه فإنه قال وإن كان أحدهما أكبر والآخر أورع فالأكبر أولى إذا لم يكن فيه فسق ظاهر كذا في البحر (قوله فالأحسن وجها أي أكثرهم صلاة بالليل الخ) قال في البدائع إنه لا حاجة إلى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لأن صباحة الوجه سبب لكثرة الجماعة (قوله لما روي الخ) قال ابن أمير حاج لم يجده المخرجون نعم أخرج الحاكم في مستدركه مرفوعا إن سركم أن يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم كما في البحر (قوله فالأشرف نسبا) أقول قدم في الفتح الحسب على صباحة الوجه فإن استووا في الحسن فأشرفهم نسبا وفي البرهان فإن تساووا في النسب فأحسنهم صوتا وذكر في المطولات زيادة أوصاف في الأحق فليراجع (قوله أو الخيار للقوم) أقول لو اختار البعض واحدا والبعض آخر فالعبرة للأكثر ولو قدموا غير الأولى أساؤوا ذكره في زاد الفقير لابن الهمام (قوله وكره إمامة عبد وأعرابي) علله بما ذكر وزاد عليه في البرهان ندرة التقوى فيهما ثم قال حتى لو كان عالما متقيا صار كغيره (قوله وفاسق) أقول فإن تعذر منعه لا يصلي خلفه وينتقل إلى مسجد آخر حتى في الجمعة إن أقيمت في غير مسجد وإلا اقتدى به فيها كما في البحر (قوله وأعمى) قال في البرهان لو لم يوجد بصير أفضل منه يكون هو أولى لاستخلاف النبي صلى الله عليه وسلم ابن أم مكتوم على المدينة حين خرج إلى تبوك وكان أعمى (قوله ومبتدع) أي صاحب بدعة وهي ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة أو استحسان وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما كذا قاله الشمني وفي المغرب هي أمر من ابتدع الأمر إذا ابتدأه وأحدثه ثم غلبت على ما هو زيادة في الدين أو نقصان منه

وسيأتي أن جماعة النساء مكروهة (ولا تكرر) الجماعة (في مسجد محلة بأذان وإقامة) يعني إذا كان لمسجد إمام وجماعة معلومان فصلى بعضهم بأذان وإقامة لا يباح للباقين تكرارها بهما لكن لو كان مسجد الطريق يباح تكرارها بهما ولو كرر أهله بدونهما جاز (إلا إذا صلى بهما) أي بأذان وإقامة (فيه أولا غير أهله) لأن حقهم لا يسقط بفعل غيرهم (أو صلى) بهما فيه أولا (أهله) لكن (بمخافتة الأذان) لأن مخافتتهم تكون عذرا للباقين (والأحق بالإمامة) بين الحاضرين (الأعلم) أي أعلمهم بأحكام الصلاة صحة وفسادا بعد ما يحسن من القراءة قدر ما تجوز به الصلاة لأن الحاجة إلى العلم أكثر بالنظر إلى غيره (فالأقرأ) أي إن تساووا في العلم فالأحق بها أكثرهم قرآنا وتجويدا للقراءة لأنه ركن في الصلاة (فالأورع) أي إن تساووا فيه فالأحق أشدهم خوفا من الله تعالى واجتنابا من الشبهات قال عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي (فالأسن) أي إن تساووا فيه فالأحق بها أكبرهم سنا لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لابني أبي مليكة ليؤمكما أكبركما سنا (فالأحسن خلقا) أي إن تساووا فيه فالأحق أحسنهم معاشا بالناس (فالأحسن وجها) أي أكثرهم صلاة بالليل لما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار (فالأشرف نسبا فالأنظف ثوبا) لأن في هذه الصفات تكثير الجماعة وإن استووا يقرع أو الخيار إلى القوم كذا في معراج الدراية (وكره إمامة عبد) لأنه لا يتفرغ للتعلم فيغلب عليه الجهل (وأعرابي) وهو الذي يسكن البادية عربيا كان أو عجميا لأن الغالب عليه الجهل (وفاسق) لأنه لا يهتم بأمر دينه (وأعمى) لأنه لا يتوقى النجاسة ولا يهتدي إلى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالبا (ومبتدع) أي صاحب هوى لا يكفر به صاحبه حتى إذا كفر به لم تجز أصلا (وولد زنا) إذ ليس له أب يؤدبه فيغلب

عليه الجهل وان تقدموا جاز مع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر (وكره تطويله) أى الامام (الصلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة (وكره جماعة النساء وحدهن) اذ يلزمهن أحد المحظورين قيام الامام وسط الصف وهو مكروه أو تقدم الامام وهو أيضا مكروه فى حقهن (ولو فعلن لم يتقدم الامام) بل يقف وسطهن اذ بعض الشر اهون من بعض (كالعراة) جمع عار فانهم اذا صلوا لم يتقدم امامهم (وكره حضور الشابة كل جماعة) فى الصلوات الخمس والجمعة لما فيه من خوف الفتنة (و) حضور (العجوز الظهرين) أى الظهر والعصر (والجمعة) لان الفسقة يجتمعون فى أوقاتها وفرط شبقهم قد يحملهم على رغبة العجائز وفى الفجر والعشاء ينامون وفى المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره فى الكافى الفتوى اليوم على الكراهة فى كل الصلوات

(قوله وان تقدموا جاز مع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم الخ) أقول الكراهة تنزيهية كما فى البحر ولا يخفى أن الدليل أخص من المدعى الا أن يقال قدم وجه الكراهة فلذا لم يذكره مستقلا ولئن سلم لا يعلم منه وجه كراهة امامة المبتدع ووجهها ان فى تقديمه تعظيما له وقد أمرنا باهانته كالفاسق (تتمة) لو قال وكره امامة الجاهل لاستغنى به عن العبد والاعرابى وولد الزنا اه والاقتداء بالفاسق أولى من الانفراد وأما الآخرون فيمكن أن يكون الانفراد أولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق نقله فى البحر عن السراج * قلت ولا يخفى أن العلة قاصرة لانتفائها فى الاعمى والمبتدع اه وأما الاقتداء بالمخالف فان كان مراعيا للشرائط والاركان عندنا فالاقتداء به صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح أصلا ذكره فى البحر اه ونقل فى شرح المجمع عن الكفاية الاقتداء بالشافعى مكروه لكنه ان علم منه ما يفسد الصلاة كالفصد لا يجوز وان شاهد مس امرأة ولم يتوضأ قيل يجوز الاقتداء به والاقيس انه لا يجوز لما فى زعم الامام ان صلاته غير جائزة اه (قلت) يفهم من قوله كره ان محل الكراهة اذا جهل حاله لقوله بعده لكنه ان علم منه ما يفسد الخ وبه صرح فى البحر فى باب الوتر اه ويفيد انه ان علم حاله بما لا يخل بالشرائط لا كراهة فى الاقتداء به اه ولكنه مخالف لما حكم به فى البحر من كراهة الاقتداء به مع مراعاته للشرائط وقد ذكر فى البحر فى باب الوتر والنوافل عن النهاية اذا علم منه أى الشافعى مرة عدم الوضوء من الحجامة ثم غاب عنه ثم رآه يصلى فالصحيح جواز الاقتداء به مع الكراهة ثم قال ان علم منه الاحتياط فى مذهب الحنفى فلا كراهة فى الاقتداء به وتمام تقريره فيه فليراجع (قوله وكره تطويله الصلاة) ظاهره كراهة التحريم للامر بالتخفيف وهو للوجوب الا لصارف ولادخال الضرر على الغير كما فى البحر وقال الكمال وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قراءته هى المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه الا لضرورة اه قلت فى اطلاق البحث تأمل لقوله صلى الله عليه وسلم من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فانه يقتضى أن لا يزيد على صلاة أضعفهم وصلاة أضعفهم لا تبلغ المسنون لغيره فتكون الصلاة مع مراعاة حاله مسنونة للحديث ولما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين فى الفجر لظهور قلما فرغ قالوا له أوجزت قال سمعت بكاء صبى فخشيت ان تفتتن أمه اه ولا يخرج ما قلناه عن كلام المحقق لقوله الا لضرورة (قوله وكره جماعة النساء وحدهن) أى كراهة تحريم كما فى الفتح وهذا فى غير صلاة الجنازة لانها تفوت للباقيات باداء واحدة منهن فليصلينها جماعة كما فى شرح النقاية وكذلك يكره اذا أمهن رجل فى بيت وليس معهن محرم له أو زوجة لا فى المسجد مطلقا كما فى البحر (قوله وهو أيضا مكروه فى حقهن) أى كما كره لامام الرجال القيام وسط الصف كذلك كره لامام النساء القيام امامهن (قوله لم يتقدم الامام) أقول لم يقل الامامة لان الامام يستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد والجمع (قوله بل يقف وسطهن) أقول ولا بد أن يتقدم عقبها عن عقب من خلفها ليصح الاقتداء اه والوسط بسكون السين لما كان يبين بعضه من بعض كالصف والقلادة وبفتحها لما لا يبين بعضه من بعض كالدار والساحة ذكره فى شرح النقاية (قوله كالعراة جمع عار) أقول التشبيه راجع للحكم والكيفية فتكره جماعة العراة وبه صرح فى البرهان (قوله وفى الكافى الفتوى اليوم على الكراهة فى كل الصلوات الى آخره) قال غيره وأفتى المشايخ المتأخرون بمنع العجوز من حضور الجماعات كلها اه وهو أولى كما لا يخفى وقال فى الكافى ومتى كره حضور المسجد للصلاة لأن يكره حضور مجالس الوعظ خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء أولى ذكره فخر الاسلام رحمه الله وقال الكمال والمعتمد منع الكل فى الكل الا العجائز المتفانيات فيما يظهر لى دون العجائز المتبرجات وذوات الرمق والله سبحانه وتعالى أعلم اه وسنذكر ما يتعلق بخروجهن فى النكاح ان شاء الله تعالى

لظهور الفساد (ويقف الواحد عن يمينه) أى يمين الامام لانه صلى الله عليه وسلم صلى بابن عباس رضى الله عنهما فأقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام فى ظاهر الرواية وعن محمد انه يضع أصابعه عند عقب الامام وان كان المقتدى أطول فوقع سجوده امام الامام لم يضره لان العبرة لوضع الوقوف لا لمكان السجود وان صلى فى يساره أو فى خلفه جاز وأساء فيهما فى الاصح لمخالفة السنة (و) يقف (الاثنان خلفه) لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (ويقتدى متوضئ بمتيمم) لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة (و) يقتدى (غاسل بماسح) لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخفين يزيله المسح (وقائم بقاعد) لانه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام (ومومئ بمومئ) لاستوائهما فى الحال الا أن يومئ المؤتم قاعدا والامام مضطجعا (ومتنفل بمفترض) لان الحاجة

(قوله ويقف الواحد عن يمينه) أقول أى على وجه السنة كما سنذكره وأطلق فى الواحد والمراد به غير المرأة سواء كان بالغا أولا والمرأة لا تكون الا خلفه أو خلف من خلفه من الذكور (قوله ولا يتأخر عن الامام فى ظاهر الرواية) أى فيكون محاذيا ليمين الامام مساويا له لا كما روى عن محمد (قوله وان كان المقتدى أطول الخ) استئناف لبيان شرط صحة الاقتداء (قوله والاثنان خلفه) أقول وعن أبى يوسف انه يقوم وسطهما ولو قال كالنقاية والزائد خلفه لكان أولى (قوله ويقتدى متوضئ بمتيمم) قيده شيخ الاسلام بأن لا يكون مع المتوضئين ماء خلافا لزفر واصل (فرع) اذا رأى المتوضئ المقتدى بالمتيمم ماء فى الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته خلافا لزفر لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء ومنعه زفر بأن وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغى أن يحكم بأن محل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك كذا فى الفتح (قوله لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء) أشار به الى الخلاف بين محمد وشيخيه فى صحة اقتداء المتوضئ بالمتيمم فأجازاه ومنعه وحاصل الخلاف راجع الى أن الخلفية بين التراب والماء عندهما وظاهر النص يدل عليه فاستوت الطهارتان وعند محمد بين التيمم والوضوء فيصير بناء القوى على الضعيف كما فى البرهان والخلاف فى غير صلاة الجنازة ولا خلاف فى صحة الاقتداء فيها بالمتيمم لها كما فى البحر (قوله وغاسل بماسح الخ) لا يخفى انه خصه بماسح الخفين والمتن يحتمل أعم منه لشموله مسح الجبائر (قوله وقائم بقاعد) هذا عندهما وقال محمد بفساد صلاة المأموم (قوله لانه عليه الصلاة والسلام الخ) هذا دليلهما وادعى محمد أن ذلك من خصائص النبى صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط كما فى البرهان اه (قلت) والخلاف فى غير النفل لما فى شرح المجمع عن الخانية ان اقتداء القائم بالقاعد فى التراويح جائز عند الكل اه (قوله صلى آخر صلاته) هى الظهر قال فى البرهان وكان صلى الله عليه وسلم اماما اه (تنبيه) لم يتعرض المصنف كصدر الشريعة لامامة الاحدب وقال فى البحر ولا خلاف فى صحتها اذا لم يبلغ حدبه حد الركوع واذا بلغ اختلفوا فيه فى المجتبى انه جائز عندهما وبه أخذ عامة العلماء خلافا لمحمد وفى الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقائم هكذا ذكره محمد فى مجموع النوازل وقيل تجوز والاول أصح انتهى ما نقله صاحب البحر ثم قال باحثا ولا يخفى ضعفه فانه ليس أدنى حالا من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفى الحدب استواء النصف الاسفل ويمكن أن يحمل على قول محمد اه (قلت) ولا يخفى انه جعل ما فى الظهيرية سند الاختلاف وهو فى مطلق الاحدب والخلاف فى بالغ حدبه الركوع وقال الزيلعى وأما امامة الاحدب فقد ذكر فى الذخيرة انه يجوز مطلقا ولم يحك خلافا وذكر التمرتاشى ان حدبه اذا بلغ حد الركوع فعلى الخلاف وهو الاقيس لان القيام هو استواء النصفين وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز أن يؤم القاعد القائم لوجود استواء نصفه الاعلى وعند محمد لا يجوز وفى الفتاوى الظهيرية لا تصح امامة الاحدب هكذا ذكر محمد رحمه الله فى مجموع النوازل وقد قيل يجوز والاول أصح اه وتبعه المحقق ابن الهمام (قوله الا أن يومئ المؤتم قاعدا والامام مضطجعا) أى فلا يجوز وهذا على المختار وقيل يجوز كما فى التبيين (قوله ومتنفل بمفترض) أقول ويصح ولو أفسد واقتدى به فيه كما فى الكافى والقراءة وان كانت نافلة للامام فى الاخريين وفرضا على المقتدى لا تمنع صحة الاقتداء لان صلاة المأموم أخذت حكم صلاة الامام بالاقتداء ولذا لزمه قضاء ما لم يدركه من الشفع الاول ولو أفسد صلاته لزمه أربع فى اقتدائه بمصلى الرباعية وكان تبعا لامامه فتكون القراءة فى الشفع الثانى نفلا فى حقه كامامه كما فى التبيين أما لو كان منفردا فالقراءة فرض فى الجميع كما فى شرح النقاية وقال فى البحر أطلقه أى اقتداء المتنفل بالمفترض فشمل من يصلى التراويح بالمكتوبة وذكر فى فتاوى قاضيخان اختلافا وان الصحيح عدم الجواز وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوى اه (قلت) ليس فى عبارة قاضيخان نفى صحة اقتداء من يصلى التراويح بالمكتوبة فانه قال فعلى هذا أى على رواية أن السنة لا تتأدى بنية التطوع اذا صلى

التراويح مقتديا بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كما لو اقتدى برجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لا يجوز اه وقال قاضيخان في فصل من يصح الاقتداء به ولا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل وعلى القلب يجوز اه ثم ما نسبه صاحب البحر لقاضيخان صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة أو بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح أنه لا يجوز اه (قلت) يمكن أن يكون المراد بنفي الجواز عدم الاعتداد بها عن التراويح على وجه الكمال لما سنذكر أنه اذا تعمد فلم يسلم على كل شفع يكره فتأمل (قوله وحالف بناذر بلا عكس) قد جعل الحالف كالمتنفل والناذر كالمفترض ولم يذكر وجه ذلك ولا يخفى أن كلا منهما قد الزم نفسه بما نذره أو حلف على الاتيان به والفرق ما قاله في البحر أن المنذورة أقوى من المحلوف بها لانها واجبة قصدا ووجوب المحلوف بها عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتداء الحالف بالحالف وبالناذر ثم نقل عن الولوالجي جواز اقتداء الحالف بالمتطوع بخلاف الناذر بالمتطوع وبحث أنه ينبغي أن لا تجوز المحلوف بها خلف النافلة لكونها واجبة لتحقيق البر (قوله ويتنفل) أطلقه فشمل الاقتداء بمصلي سنة أخرى كسنة العشاء خلف التراويح أو سنة الظهر البعدية خلف مصلي القبلية كما في البحر عن الخلاصة (قوله لا ناذر بناذر) قال في البحر ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخر وينبغي أن يصح الاقتداء على القول بنفلية ركعتي الطواف كما لا يخفى اه (قلت) يعارض ما نقله ويوافق ما بحثه قول قاضيخان ولو أن رجلين طاف كل واحد منهما أسبوعا فاقتدى أحدهما بالآخر صح بمنزلة اقتداء المتطوع بالمتطوع اه (قوله ولا صبي) أطلقه فشمل النافلة خلفه وهو المختار لان نفل البالغ مضمون بخلاف الصبي ولا يرد الاقتداء بمن ظن أن عليه فرضا ثم تبين خلافه لان القضاء على الظان مجتهد فيه لوجوبه عند زفر ومشايخ بلخ جوزوا اقتداء البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على الظان والاختلاف راجع الى أن صلاة الصبي هل هي صلاة أم لا قيل ليست صلاة وانما يؤمر بها تخلقا ولهذا لو صلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا لو قهقه المراهق في الصلاة يؤمر بالوضوء اه فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة كما في البحر (قوله ولا طاهر بمعذور) فيه اشارة الى جواز اقتداء المعذور بمثله ان اتحد عذرهما وبه صرح الزيلعي وقال في البحر ان امامة الانسان لمثله صحيحة الا المستحاضة والضالة والخنثى المشكل بمثله وان دونه صحيحة مطلقا وان فوقه لا تصح مطلقا اه (قوله ولا قارئ بأمي) أشار به الى جواز اقتدائه بأمي مثله بخلاف اقتداء الامي بالاخرس لكونه أقوى منه بقدرته على التحريمة كما في مختصر الظهيرية للعيني وقال في البحر وفي امامة الاخرس بالامي اختلاف المشايخ

في حقه الى اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء (ويتنفل) لاستوائهما في الحال (وحالف بحالف) يعني حلف رجلان أن يصلي كل منهما ركعتين فاقتدى أحدهما بالآخر صح كاقتداء المتنفل بالمتنفل (و) حالف (بناذر) يعني نذر رجل أن يصلي ركعتين وآخر حلف بالله لاصلين ركعتين واقتدى الحالف بالناذر جاز لانه كاقتداء المتنفل بالمفترض (بلا عكس) اي لا يقتدي ناذر بحالف لانه كاقتداء المفترض بالمتنفل (لا ناذر بناذر) يعني نذر رجل أن يصلي ركعتين وآخر كذلك فاقتدى أحدهما بالآخر لا يجوز لان كلا منهما كمفترض فرضا آخر (الا أن ينوي تلك المنذورة) بأن نذر رجل أن يصلي ركعتين وقال آخر لله علي ان اصلي تلك المنذورة ثم اقتدى أحدهما بالآخر جاز لوجود الاشتراك (ولا رجل بامرأة أو صبي) أما المرأة فلقوله صلى الله عليه وسلم أخروهن من حيث أخرهن الله فلا يجوز تقديمها وأما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به (ولا طاهر بمعذور ولا قارئ بامي ولا لابس بعار وغير مومئ بمومئ ومفترض بمتنفل) لان في كل منها بناء القوي على الضعيف وذا لا يجوز (وبمفترض فرضا آخر) لانتفاء الاشتراك (ولا مسافر بمقيم بعد الوقت فيما تغير) بالسفر كالظهر والعصر والعشاء سواء كانت تحريمة المقيم أيضا بعد الوقت أو كانت في الوقت فخرج الوقت فاقتدى المسافر بخلاف ما اذا كانت تحريمتهما في الوقت فخرج وهما في الصلاة أو كانت الصلاة مما لا يتغير كالفجر والمغرب فانه يصح وانما لم يصح فيما ذكر لان فيه بناء الفرض على غير الفرض حكما اما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذ القعدة فرض عليه لا على الامام أو في حق القراءة لو اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام فرض على المقتدي (بل في الوقت) أي يقتدي المسافر بالمقيم فيما يتغير في الوقت لاتحاد حالهما في الافتراض والتنفل اذ يجب على المسافر تكميل

صلاته

(قوله اذا القراءة فرض فى ركعات النفل) يعنى فيما اذا أتم المسافر وحده وقعد فى الثانية كانت القراءة فرضا عليه فى تنفله بالاخريين بخلاف ما اذا اقتدى بالمقيم لصيرورة ركعاته فرضا فصح الاقتداء لاتحاد صفة القراءة فيها فى حق الامام والمأموم أو يقال ان المصنف أراد بقوله اذا القراءة فرض فى ركعات النفل فيما لو كان ولا ركعات نفل حال الاقتداء ليختلف بها الحال فى حكم القراءة بين الامام والمأموم فكان حالهما واحدا فى صفة الركعات وقراءتها فصح الاقتداء اه ومع هذا لا يخفى عدم مناسبة تعليله للمقام فكان حقه أن يقول اذ صفة القراءة متحدة فى حقهما (قوله وسيأتى لهذا زيادة تحقيق الخ) أقول لم يزد ثم على ما هنا بل أعاد المسئلة واحال على شروح تلخيص الجامع (قوله وان ظهر أن امامه محدث أعاد) المراد بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة فى الاصطلاح أى اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص فى المؤدى فلو قال بطلت لكان أولى ولم يذكر بماذا ظهر حدث الامام ولا مقدار ما يلزم اعادته اذا أخبر والذى يظهر انه ان كان بمشاهدة المقتدى المنافى فلا كلام وان كان باخبار الامام فقال فى المجتبى أخبرهم الامام أنه أمهم شهرا بغير طهارة أو مع علمه بالنجاسة المانعة لا تلزم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول فى الديانات فكيف قول الكافر اه وقال صاحب البحر وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المانعة عمدا للاختلاف فى وجوب ازالتها لقول مالك بسنيتها اه (قلت) فيفهم منه انه اذا لم يكن متعمدا الصلاة مع المنافى وجبت الاعادة وهو مقتضى الحديث الذى ساقه المصنف وبه صرح فى مختصر الظهيرية بقوله لو قال كنت محدثا أو كان على ثوبى نجاسة فعلى القوم أن يصدقوه ويعيدوا الصلاة لان خبر الواحد فى أمور الدين حجة يعمل به الا أن يكون ماجنا فلا يصدقوه والماجن الفاسق وهو أن لا يبالى بما يقول ويفعل وتكون أعماله على نهج أعمال الفساق اه ثم قال فى البحر ولا يلزم الامام أن يعلم الجماعة بحاله ولا يأثم بتركه وفى معراج الدراية لا يلزم الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين وفى المجتبى اذا أم محدثا أو جنبا ثم علم بعد التفرق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه أو كتاب أو رسول على الاصح وعن الوبرى يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا رأى غيره يتوضأ من ماء نجس أو على ثوبه نجاسة اه

صلاته الرباعية حال الاقتداء بالمقيم لانه بمنزلة نية الاقامة لانه يصير مقيما فى حق هذه الصلاة تبعا لامامه فلم يلزم اقتداء المفترض بغير المفترض فى حق القعدة الاولى وفى حق القراءة فى الاخريين اذ القراءة فرض فى ركعات النفل وسيأتى لهذا زيادة تحقيق فى باب صلاة المسافر ان شاء الله تعالى (ظهر أن امامه محدث أعاد) أى اقتدى بامام ثم ظهر ان امامه محدث أعاد المقتدى صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم ايما رجل صلى بقوم ثم تذكر جنابة أعاد وأعادوا (اقتدى أمى وقارئ بامى أو استخلف أميا فى الاخريين فسدت صلاتهم) أما صلاة القارئ فلانه ترك القراءة مع القدرة عليها وأما صلاة الاميين فلانهما لما رغبا فى الجماعة وجب أن يقتديا بالقارئ لتكون قراءته قراءة لهما فتركا القراءة التقديرية مع القدرة عليها ولو استخلف القارئ أميا فى الاخريين فسدت للكل لان القراءة وجبت فى كل الصلاة تحقيقا أو تقديرا ولم توجد وخص الاخريين بالذكر لدفع توهم أن يصلح الامى فى الاخريين للاستخلاف لعدم وجوب القراءة فيهما (ويصف الرجال) خلف

(قوله فسدت صلاتهم) أقول سواء علم الامى حال من خلفه أولا فى ظاهر الرواية وفيه اشارة الى أن القارئ لم يكن داخلا فى صلاة نفسه منفردا وصححه فى الذخيرة وفائدته عدم انتقاض طهارته بالقهقهة وكذا صححه فى المحيط وغيره وصحح فى السراج انه يصير شارعا فى صلاة نفسه وذكر فى البحر نقلا قال بعده فعلم بهذا ان المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع اه (قوله وأما صلاة الاميين الخ) فيه اشارة الى أنه يشترط لفساد صلاة الامى اقتداؤه بالقارئ ولا تفسد ان صلى وحده مع وجود القارئ وبه صرح فى البحر وقال انه الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة فى الجماعة كما فى الهداية وفى النهاية لو اقتدى الامى ثم حضر القارئ ففيه قولان ولو حضر الامى بعد افتتاح القارئ فلم يقتد به وصلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة اه ففيه مخالفة لما فى الهداية من التصحيح (قوله ولو استخلف القارئ الخ) اقول فيه خلاف زفر واجمعوا على الصحة فيما لو استخلفه بعد فراغه من التشهد لخروجه من الصلاة بصنعه وقيل تفسد صلاته عنده لا عندهما والصحيح الاول وانما اعتبر أبو حنيفة فى مسائل الامى قدرة الغير مع أن من أصله أن القادر بقدرة الغير ليس بقادر لانه مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير ولا كذلك ههنا اذ لو أحرم ناويا أن لا يؤم أحدا فائتم به رجل صح اقتداؤه كما فى البحر (قوله ويصف الرجال الخ) قال فى البحر قيل الاقسام الممكنة تنتهى الى اثنى عشر صفا والترتيب الحاصر لها أن يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار ثم الارقاء الخناثى

الكبار ثم الارقاء الخناثى الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار اه (قلت) لاح لي اشتباه في صحة صلاة الخنثى وقد صار خلف صف مثله أو محاذيا له لاحتمال ذكورته فتفسد بالمحاذاة ولا يلزم من امكان الاقسام المذكورة صحة صلاة أصحابها وذلك لمعاملة الخنثى بالاضر في جميع أحكامه اه واجاب شيخنا أمتع الله بحياته بأن المعاملة فيما اذا وجد معه من حاله واضحة وهي منعدمة في الاصطفاف والقيام محاذيا لمثله اه لكنه يرد عليه ما قدمناه عن البحر من عدم صحة امامة المستحاضة والضالة والخنثى المشكل لمثله اه وبه يظهر ما قلناه من بطلان صلاة الخنثى المشكل بمحاذاته لمثله واصطفافه خلفه فليتأمل وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة أن يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف ولا بأس أن يأمرهم الامام بذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة ولقوله صلى الله عليه وسلم لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام ان يقف بازاء الوسط فان لم يفعل فقد أساء ذكره الزيلعي وينبغي أن يكمل ما يلي الامام من الصفوف حتى ان وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني له أن يخرق الثاني اذ لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم يكملوا ما يليه وهلم جرا وان وجد في الصف فرجة سدها قال صلى الله عليه وسلم أقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بأيديكم اخوانكم لا تذروا فرجات الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم من سد فرجة من الصف غفر له وفي أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال

خياركم ألينكم مناكب في الصلاة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن ان فسحه له رياء بسبب تحركه لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة سد الفرجات المأمور بها في الصف والقيام في الصف الاول أفضل من الثاني ثم وثم لما روي في الاخبار ان الله تعالى اذا أنزل الرحمة على الجماعة ينزلها أولا على الامام ثم تتجاوز عنه الى من يحاذيه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم يكتب للذي خلف الامام بحذائه مائة صلاة وللذي في الجانب الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذي في الجانب الايسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون صلاة كذا في البحر (قوله حاذته) الضمير للمصلي المعلوم من المقام والخطاب بتأخيرهن متعلق بالعقل والبلوغ كما في بعض شروح الجامع الصغير فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا قاله الكمال (قوله قدر ركن) هذا عند أبي يوسف كما نقله في شرح المجمع عن المحيط ولا تفسد عند محمد الا بادائه اه لكن قال الكمال الخامس أي من الشروط أن تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو أحرمت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عند محمد وعند أبي يوسف لو وقفت قدره فسدت وان لم تؤد وقيل لو حاذته أقل من قدره فسدت عند أبي يوسف وعند محمد لا الا في قدره اه (قوله والمراد كونها من أهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة الخ) أقول لا يخفى أن المجنونة من أهل الشهوة في الجملة وليست كالصغيرة فالذي ينبغي أن يعلل عدم فساد الصلاة بمحاذاة المجنونة بعدم جواز صلاتها كما قاله الزيلعي وغيره وتكون خارجة بقيد الاشتراك تأدية (قوله الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية الخ) أقول اكتفى بقوله مشتركة تأدية عما قيل مشتركة تحريمة واداء اذ يلزم من الاشتراك تأدية الاشتراك تحريمة ويعم الاشتراكين كما فسره به ولذا قال الكمال لو قيل بدل مشتركة تحريمة واداء مشتركة اداء وفسر بأن يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة او احدهما امام للآخر لعم الاشتراكين اه فاذا علمت ذلك فما قاله في البحر لكن ذكروهما لما يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمة اه ليس بظاهر والجواب ما قاله ابن كمال باشا انهم افردوا بالذكر كلا من الاشتراك تحريمة واداء وان كان ذكر الاشتراك في الاداء مغنيا لقصد التفصيل

الامام لقوله عليه الصلاة والسلام ليليني منكم اولو الاحلام والنهى أي ليقرب مني البالغون (فالصبيان فالخناثى) بفتح الخاء جمع الخنثى كالحبالى جمع الحبلى قدم الصبيان لتمحضهم في الذكورة (فالنساء لو حاذته قدر ركن) اعلم ان كون محاذاة المرأة للرجل مفسدة للصلاة مشروط بامور الاول المكث في مكان المحاذاة قدر اداء ركن حتى لا يفسدها ما دونه الثاني كون المحاذية مشتهاة بان كانت ضخمة قابلة للجماع هو الصحيح والمراد كونها من أهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة اوصغيرة لا تشتهى لا يفسدها ولو كانت محرما أو عجوزا تنفر عنها الطباع تفسد الثالث كون صلاتهما ذات ركوع وسجود وان كانا يصليان بالايماء حتى ان المحاذاة في صلاة الجنازة لا تفسد الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية بان يكون

أحدهما اماما للآخر فيما يؤديانه أو يكون لهما امام فيما يؤديانه فيشمل الشركة بين الامام والمأموم وبين المأمومين ثم ان اشتراكهما فى الصلاة قد يكون حقيقة كما فى المدرك وقد يكون حكما كما فى اللاحق لانه فيما يقضى كأنه خلف الامام كما سيأتى وأيضا انه أعم من الاداء والقضاء والفرائض وغيرها كصلاة العيد والتراويح والوتر فى رمضان فان المحاذاة فى جميع ذلك مفسدة الخامس كونهما فى مكان واحد بلا حائل لانه يرفع المحاذاة وأدناه قدر مؤخرة الرحل لان أدنى الاحوال القعود فقدر أدناه به وغلظه كغلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل ولهذا لم يفردها بالذكر وأدناه قدر ما يقوم فيه الرجل كذا قال الزيلعى السادس كون جهتهما متحدة حتى لو اختلفت لا تفسد ولا يتصور اختلاف الجهة الا فى جوف الكعبة أو فى ليلة مظلمة وصلى كل بالتحرى كذا قال السروجى فى الغاية فى باب الصلاة فى الكعبة السابع أن ينوى امامتها وامامة النساء وقت الشروع لا بعده ثم ان المحاذاة لا يجب كونها بجميع الاعضاء بل يكفى كونها ببعضها قال أبو على النسفى حد المحاذاة أن يحاذى عضو منها عضوا منه حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بحذائها أسفل منها ان كان يحاذى الرجل شيأ منها تفسد صلاته وقال الزيلعى المعتبر فى المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم اذا عرفت هذا فاعلم ان قوله مشتهاة فاعل حاذته أى حاذت مشتهاة رجلا مقدار ما يؤدى فيه ركن من أركان الصلاة (ولو) كانت تلك المحاذاة (بعضو) واحد فيكون قوله قدر ركن اشارة الى الشرط الاول وقوله (مشتهاة ولو محرما له) بأن تكون أخته أو بنته أو نحو ذلك اشارة الى الشرط الثانى وقوله (فى صلاتهما الكاملة) اشارة الى الشرط الثالث وقوله (المشتركة تأدية) اشارة الى الشرط الرابع ولم يقل اداء لئلا يتوهم مقابل القضاء وقوله (فى مكان بلا حائل) متعلق بقوله حاذته واشارة الى الشرط الخامس وقوله (واتحدت جهتهما) اشارة الى الشرط السادس وقوله (فسدت صلاته) جزاء لقوله لو حاذته وقوله (ان نوى امامتها والا صلاتها) اشارة الى الشرط السابع (قوم صلوا على ظهر ظلة فى المسجد وتحتهم قدامهم نساء أو طريق لم تجز صلاتهم) لان الطريق وصف النساء مانع من الاقتداء كذا فى الخانية (ولو بحذائهم من تحتهم نساء جازت) صلاة من كان على الظلة اذ ليس بينهم وبين الامام نساء فلا محاذاة ههنا لمكان الحائل فلا تفسد صلاتهم كرجل وامرأة صليا صلاة واحدة وبينهما حائط (المصلى على رفوف المسجد ان وجد فى صحنه مكانا كره والا فلا ويمنع الاقتداء الطريق الواسع) بين الامام والمقتدى وهو الذى تجرى فيه العجلة والاوقار (والنهر الكبير) وهو الذى يجرى فيه الزورق

الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك تحريمة شرط اتفاقا والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكره فى شرح التلخيص اه (قوله وقد يكون حكما كما فى اللاحق فانه فيما يقضى الخ) أقول أشار به الى أنه لو حاذته فى الطريق وهما لاحقان لا تفسد صلاته وهو الاصح لانهما مشتغلان باصلاح الصلاة لا بحقيقتها فانعدمت الشركة اداء وان وجدت تحريمة ولا بد من المجموع لبطلان الصلاة كما فى التبيين (قوله وأيضا انه اعم من الاداء والقضاء) أقول واعم من اتحاد الصلاة اذ يشمل ما لو اختلفت صلاتهما حتى لو نوت الظهر خلف مصلى العصر وحاذته أبطلت صلاته على الصحيح لان اقتداءها وان لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب لكن هو متفرع على أحد القولين فى بقاء أصل الصلاة عند فساد الاقتداء كما فى البحر (قوله الخامس كونهما فى مكان واحد الخ) أقول والاشارة تقوم مقام الحائل فى عدم الفساد لما قاله الكمال وفى الذخيرة والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع ونوى امامتها فلم يمكنه التأخير بالتقدم خطوة أو خطوتين للكراهة فى ذلك فتأخيرها بالاشارة وما أشبهها فاذا فعل فقد أخر فيلزمها التأخر فان لم تمتثل تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دونه اه (قوله مؤخرة الرحل) بضم الميم وكسر الخاء وهى الخشبة العريضة التى تحاذى رأس الراكب وتشديد الخاء خطأ قاله الحدادى (قوله السابع الخ) قال صاحب البحر لا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قيد الاشتراك لانه لا اشتراك الا بنية امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها اه (قوله مشتهاة) فيه اشارة الى اخراج محاذاة الامرد فقد صرح الكل بعدم افسادها الا من شذ ولا متمسك له فى الدراية والرواية قاله الكمال (قوله قوم صلوا على ظهر ظلة الخ) أقول عبارة الخانية وكذا مختصر الظهيرية قوم صلوا على ظهر ظلة فى المسجد وتحت قدامهم نساء أو طريق لا تجوز صلاتهم الى آخر ما قاله المصنف فتأمل (قوله ولو بحذائهم) يعنى عن يمينهم أو يسارهم فتغاير مسألة ما لو كن تحت أرجلهم وقدامهم (قوله المصلى على رفوف المسجد) كذا مثله فى مختصر الظهيرية ثم قال ولهذا قال مشايخنا ان صلاة التراويح على سطح المسجد مكروهة (قوله والنهر الكبير الخ) اقتصر المصنف على هذا التفسير وقال

فى مختصر الظهيرية وحد الكبير ما لا يحصى شركاؤه وقيل ما تجرى فيه السفن اه وقيل ما يجتازه الرجل القوى بوثبة ذكره فى البرهان (قوله وان كان بين الصفوف فضاء أو اتساع) عبارة قاضيخان عطفها بالواو لا باو فتأمل (قوله وان لم يشتبه فلا يمنعه الا أن يختلف المكان) أقول هذا على خلاف الصحيح لما سنذكره ان العبرة للاشتباه (قوله وان قام على سطح داره الخ) أقول هذا خلاف الصحيح لانه ذكر مثله فى مختصر الظهيرية ثم قال ٩٢ والصحيح أنه يصح الاقتداء نص عليه فى باب الحدث اه (قلت) فما قاله صاحب البحر تفريعا على عدم صحة الاقتداء فيما لو قام على سطح داره فلو اقتدى من بالخلاوى العلوية من خانقاه الشيخونية بامامها لا يصح اقتداؤه حتى من بالخلوتين اللتين فوق الايوان الصغير وان كان مسجدا لان أبوابها خارجة عن أبواب المسجد سواء اشتبه حال الامام أولا كالاقتداء من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وعلله فى المحيط باختلاف المكان اه انما هو على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله فى البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشتبه حاله عليه بسماع أو رؤية لانتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء فى الصحيح وهو اختيار شمس الائمة الحلوانى اه وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد الحرام فى المحال المتصلة به وان كانت أبوابها من خارج المسجد (قوله اما فى البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان) أقول اطلاق التخلل ليس على ظاهره لان موضوع المسئلة أنه قام على الحائط ولذا قال ولم يختلف المكان ولو كان على ظاهره كان متحدا مع قوله وان قام على سطح داره وقد حكم فيه بعدم صحة الاقتداء (قوله وقال أيضا الامام الخ) قدمنا ما يتعلق به (قوله بان أدرك الامام فى الركعة الاولى فسبقه الحدث الخ) أقول لا يختص اللاحق بهذا لانه لو فاته بعد ادراك الركعة الاولى شئ بسبب نوم أو غفلة أو زحمة أو كان من الطائفة الاولى فى صلاة الخوف فهو لاحق وبقى قسم آخر وهو ويلزمه اللاحق المسبوق لم يصرح به المصنف وهو من سبق باول الصلاة ثم اقتدى وفاته أيضا بعضها بعذر كنوم وغفلة وعبارة متنه تشمله على ما قاله المحقق فى فتح القدير ان اللاحق هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعريفهم اللاحق بانه من أدرك أول صلاة الامام وفاته شئ منها بعذر تساهل اه فكان ينبغى أن لا يخص المصنف متنه بما صوره به ليشمل هذا القسم وحكمه انه اذا زال عذره أن يصلى ما فاته بالعذر ثم يقضى أول صلاته الذى سبق به ولو لم يرتب هكذا أجزناه خلافا

(فى المسجد) حال من الطريق والنهر (لا) أى لا يمنع الاقتداء (الفضاء الواسع فيه) أى فى المسجد كذا فى الخانية وقيل يمنع الاقتداء أيضا (وقدر ما يمكن الاصطفاف فيه) حال كونه (فى الصحراء وقيل) يمنع الاقتداء (فرجة قدر ثلاثة أذرع) فى الصحراء (والجبانة عند صلاة العيد كالمسجد) قال قاضيخان لو صلى بالناس صلاة العيد بالجبانة جازت صلاتهم وان كان بين الصفوف فضاء أو اتساع لان الجبانة عند اداء الصلاة له حكم المسجد (الحائل بينهما) أى الامام والمقتدى لو كان (بحيث يشتبه به) أى بسببه (حال الامام عنه) أى الاقتداء (والا) أى وان لم يشتبه (فلا) يمنعه (الا أن يختلف المكان) قال قاضيخان ان قام على الجدار الذى يكون بين داره وبين المسجد ولا يشتبه عليه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداؤه وان لا يشتبه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفا أما فى البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء الا اذا اشتبه عليه حال الامام وقال أيضا الامام اذا فرغ من الصلاة يستحب أن يتحول الى يمين القبلة ويمين القبلة ما يكون حذاء يسار المستقبل ويسار القبلة ما يكون بحذاء يمين المستقبل

(تكملة) لمباحث الاقتداء (المدرك) فى الاصطلاح (من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها) أى بالركعات (كلها) بان أدرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع الاخير أو فى التشهد (أو بعضها) بان أدركه بعد الركعة الاولى فى الثنائية أو الثانية أو الثالثة فى الرباعية (واللاحق من فاته كلها) أى كل الركعات (أو بعضها بعد الاقتداء) بان أدرك الامام فى الركعة الاولى فسبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء بعد فراغ الامام فشرع يصلى الاربع بالتمام أو سبقه الحدث بعد اداء ركعة أو ركعتين أو ثلاث فشرع يصلى ما فات وسيأتى بيان حكمه (المسبوق فيما يقضى) له جهتان جهة الانفراد حقيقة فان ما يصلى ليس مما التزمه مع الامام وجهة الاقتداء صورة حيث بنى تحريمته على تحريمة الامام فبالنظر الى الجهة الاولى كان (كالمنفرد حتى يثنى) أى يأتى بالثناء اذا قام الى قضاء ما سبق به اذا أدرك الامام فى القراءة التى يجهر بها (ويتعوذ ويقرأ و) يفسد ما يقضى بترك القراءة لا بالمحاذاة و) يتغير) الى الاربع ما يقضى (بنية الاقامة

لزفر وصوره في شرح المجمع في خمس صور وتمامه في الفتح (قوله حتى لا يؤتم) أقول وكذا لا يأتم فيما يقضيه كما في فتح القدير (قوله وان صلح للخلافة) أقول يعني في حد ذاته لا خصوص هذا المحل لان المسبوق فيما يقضيه لا يتصور أن يستخلفه الامام في هذه الحالة بل في حالة اقتدائه قبل مفارقة امامه (قوله ويفسدها يقضي بالمحاذاة) أي بمحاذاة لاحقة مثله (قوله وعليه بخطأ القبلة من امامه) أقول وكذا بتبدل اجتهاده كما في التبيين (قوله فعليه أن يعود) أي ما لم يقيد الركعة بسجدة (تنبيه) لم يستوعب المصنف رحمه الله جميع أحكام المسبوق اذ له أحكام كثيرة منها لو ظن الامام أن عليه سهوا فسجد له فتابعه المسبوق ثم علم أن لا سهو فالاشهر فساد صلاة المسبوق ولو لم يعلم لم تفسد في قولهم ولو قام الامام لخامسة فتابعه المسبوق ان قعد الامام على رأس الرابعة فسدت صلاة المسبوق والا فلا حتى يقيد الخامسة بسجدة ولو سلم مع الامام ساهيا أو قبله لا يلزمه سجود السهو ولو سلم مع الامام على ظن أن عليه السلام مع الامام فهو سلام عمد فتفسد ومنها انه لا يقوم الى قضاء ما سبق به بعد التسليمتين فورا بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم انه لا سهو عليه وقيده في فتح القدير بحثا بان محله ما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام والا فلا وقال صاحب البحر ما محصله الاطلاق لان الخلاف في كون السجود قبل السلام أو بعده انما هو في الاولوية فربما اختار الشافعي العمل بالجائز ومنها أن لا يقوم قبل السلام بعد الجلوس قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف تمام مدة مسحه لو انتظر سلام الامام أو خروج الوقت في الجمعة والعيدين والفجر أو خروج الوقت وهو معذور أو خاف أن يبتدره الحدث أو خاف مرور الناس من بين يديه ولو قام في غيرها وقد قعد قدر التشهد صح ويكره تحريما ومنها لو تذكر الامام سجدة صلبية وعاد اليها تابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان قيد ركعته بسجدة فسدت صلاته في الروايات كلها عاد أو لم يعد وتمامه في البحر (قوله واللاحق ليس له الجهتان الخ) هذا بيان أحكامه كما وعد به ولم يوف بجميع أحكامه لانه لم يبين ما يفعله بعد زوال عذره ولا يخلو اما أن يكون بعد فراغ الامام أولا فالاول واضح والثاني يجب عليه أن يأتي بما فاته أولا ثم يتابع الامام الى أن يفرغ فلو تابع الامام أولا ثم أتى بما فاته صح ولكن يأثم لترك الواجب وقال زفر تفسد صلاته بعدم اتيانه بما فاته أولا ومن أحكامه لو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا تنقلب صلاته أربعا ومنها لا تفسد صلاته بقهقهة الامام في موضع السلام وقد جعل الاصوليون فعله أداء شبيها بالقضاء لما ذكرناه من عدم تغير فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر في القضاء (قوله والمسبوق يقضي أول صلاته الخ) أي بعد فراغه مما أدركه مع الامام فلو انه ابتدأ بقضاء ما سبق به وصورته أن يصلي عقب احرامه ما فاته قبل مشاركته لامامه فيما أدركه قالوا يكره لمخالفته السنة ولا تفسد صلاته وقيل تفسد وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما في مختصر الظهيرية وصحح في الحاوي الحصيري عدم فساد صلاته معزيا الى الجامع الاصغر واختار في البدائع ما صححه في الظهيرية من الفساد وقال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح والاظهر القول بالفساد لموافقته القاعدة اهـ (قوله ولو أدركها) أي ركعة من ذوات الاربع الخ هكذا ذكره الكمال ولم يذكر خلافا فيه فاقتضى أن يكون المذهب لكن ذكر في الفيض ان هذا عندهما فقال ناقلا عن المستصفى لو أدرك الامام في ركعة من الرباعية ثم قام الى قضاء ما سبق به يصلي ركعتين بفاتحة وسورة ثم يتشهد ثم يأتي بالثالثة بفاتحة خاصة وقالا يأتي بركعة بفاتحة

وتلزمه السجدة بالسهو فيه) أي فيما يقضي وكل ذلك من أحكام المنفرد (و) بالنظر الى الجهة الثانية كان (كالمقتدي حتى لا يؤتم) أي لا يجوز الاقتداء به لانه بان في حق التحريمة بخلاف المنفرد (وان صلح للخلافة) أي لان يجعله امامه خليفة له اذا أحدث (ويقطع تكبيرة الافتتاح تحريمته) أي لو كبر ناويا بالاستئناف صلاة وقطعها يصير مستأنفا وقاطعا بخلاف المنفرد (ويلزمه السجود لسهو امامه) يعني لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو فعليه أن يعود ولو لم يعد كان عليه أن يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود بسهو غيره (وان لم يحضر) المسبوق (في سهوه) أي سهو امامه (ويأتي) المسبوق (بتكبير التشريق) بخلاف المنفرد (واللاحق) ليس له الجهتان بل هو (كأنه خلف الامام حتى لا يتغير فرضه بنية الاقامة ولا يأتي بقراءة ولا سهو) أي سجدتي سهو واذا سها (ولا بما) أي لا يأتي بما (تركه امامه بالسهو ويفسدها يقضي بالمحاذاة وعليه بخطأ القبلة من امامه) وكل ذلك من أحكام المقتدي (المسبوق يقضي أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك ركعة من المغرب) مع الامام (قضى بعده ركعتين وفصل بقعدة) لانه اذا قضى ركعة فكأنه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (وقرأ في كل) من الركعتين (الفاتحة وسورة) لان ما يقضي كأنه أول صلاته ولو ترك القراءة في احداهما تفسد صلاته (ولو أدركها) أي ركعة

وسورة ثم يتشهد ثم يأتي بركعتين أولاهما بفاتحة وسورة وثانيتهما بفاتحة خاصة ﴿باب الحدث في الصلاة﴾ (قوله سبقه حدث الخ) أقول ولو من تنحنحه أو عطاسه لما قال في البحر وصحح والبناء فيما اذا سبقه الحدث من عطاسه أو تنحنحه اهـ ويخالفه ما في مختصر الظهيرية لو عطس فسبقه الحدث من عطاسه أو تنحنح فخرج من قوته ريح قيل لا يبني هو الصحيح اهـ فقد اختلف التصحيح (قوله لما عرفت ان الخروج بصنعه فرض عند أبي حنيفة) أقول يجوز الاستخلاف والبناء وان كان الخروج غير فرض بل واجب على الصحيح فلا يختص بما عالله به (قوله يستخلف خبر لقوله امام أي استخلافه الخ) أقول لم يقدر له عاملا كما في النسخ التي رأيتها وينبغي أن يكون هكذا أي جاز استخلافه ولا يقدر بما يدل على اللزوم كوجب لان الاستخلاف لاحراز فضيلة الجماعة كما سيذكره ولهذا قال في البحر الافضل للامام والمقتدي البناء صيانة للجماعة وللمنفرد الاستئناف تحرزا عن الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون أن الاستئناف أفضل في حق الكل فما في شرح المجمع لابن الملك من انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم فيه نظر اهـ (قلت) عبارة شرح المجمع من سبقه حدث يتوضأ ويبني كما لو كان اماما جاز له أن يستخلف غيره اتفاقا قالوا بل وجب عليه الاستخلاف صيانة لصلاة القوم اهـ فلا اتفاق على وجوب استخلاف ٩٤ الامام وذلك لان لفظة قالوا انما يستعملونها فيما هو مختلف فيه ذكره في النهاية اهـ ويجوز أن يكون المراد بالواجب اللازم من حيثية بقاء صحة صلاة القوم لا من حيثية ترتب العقاب بترك الاستخلاف فلا خلاف في جواز ترك الاستخلاف خروجا من الخلاف (قوله اذ خلو مكان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدي) أي ولو حكما بان وقف فيه بعد الحدث قدر أداء ركن كما سيذكره المصنف (قوله كذا في الكافي) أقول ليس جملته في هذا المحل منه بل في أوله وآخر الباب (قوله صورة الاستخلاف الخ) هذا على وجه السنية (قوله ويقدم من الصف الذي يليه بالاشارة) أقول أو يأخذ ثوب من يقدمه الى المحراب كما في الفتح (قوله وما لم يخرج من المسجد) أقول فلو استخلف ثم خرج فحكمه هو ما قاله الكمال لو استخلف من آخر الصفوف

وفى

ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما فتفسد صلاة من كان متقدمه دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل أن يصل الخليفة الى المحراب أو قبل أن ينوي الامامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة الى المحراب قبل أن يخرج الامام من المسجد اهـ (قوله فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم) أقول ظاهره الاطلاق سواء كانت الصفوف متصلة الى خارج المسجد أولا وسيصرح به فيما يفسد الصلاة وهو صريح قاضيخان حيث قال استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة بصفوف المسجد لم يصح استخلافه وتفسد صلاة القوم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله اهـ ومفهومه صحة الاستخلاف من خارج عند محمد وبه صرح الكمال وغيره وقلب الخلاف صاحب الظهيرية فجعل جواز الاستخلاف من خارج قولهما لا قول محمد فقال انما يصح الاستخلاف ما دام الامام في المسجد وان استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة جاز خلافا لمحمد اهـ

(من ذوات الاربع صلى ركعة) أخرى (وقرأهما) أي الفاتحة وسورة (وتشهد) لأنه كأنه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (ثم صلى) ركعة (أخرى وقرأهما) أي الفاتحة وسورة لان ما يقضي أول صلاته بالنظر الى القراءة (ولا يتشهد) لان ما يقضي آخر صلاته بالنظر الى التشهد (وخير في الثالثة) بين القراءة والترك (والافضل القراءة)

﴿باب الحدث في الصلاة﴾

(امام سبقه حدث غير مانع للبناء) لا بد من هذا القيد لان المطلق كما في أكثر النسخ غير صحيح كما سيظهر (ولو) أي ولو كان سبق الحدث (بعد التشهد) قبل السلام اذ حينئذ لم يتم صلاته لما عرفت ان الخروج بصنعه فرض عند أبي حنيفة ولم يوجد (يستخلف) خبر لقوله امام أي يجوز استخلافه اذ خلو مكان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدي حتى لو أحدث الامام فلم يقدم أحدا حتى خرج من المسجد تفسد صلاة القوم كذا في الكافي * صورة الاستخلاف أن يتأخر محدودبا واضعا يده على أنفه يوهم انه رعف فينقطع عنه الظنون ويقدم من الصف الذي يليه بالاشارة ولو تكلم بطلت صلاتهم وله أن يستخلف ما لم يجاوز الصفوف في الصحراء وما لم يخرج من المسجد فيه فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم

(قوله وفى صلاة الامام روايتان) أقول صحح كل من الروايتين لانه صرح قاضيخان بان الاصح من الروايتين الفساد اهـ وقال فى الظهيرية لم يبين محمد حال الامام وذكر الطحاوى رحمه الله ان صلاته فاسدة أيضا وذكر أبو عصمة أن صلاته لا تفسد وهو الاصح اهـ وعلله فى شرح المجمع بانه كالمنفرد لفساد استخلافه اهـ (قوله كما اذا حصر) بوزن تعب فعلا ومصدرا اى" وضيق الصدر كما فى الفتح وفى النهاية ضم الحاء فيه خطأ كما فى المغرب وقال الاتقانى ويجوز أن يكون حصر على فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه حبس ومنع عن القراءة بسبب خجل أو خوف بالوجهين حصل لى السماع وبه ما صرح فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير وقد وردت اللغتان أيضا فى كتب اللغة كالصحاح وغيره فأما انكار المطرزى ضم الحاء فهو فى مكسور العين لانه لازم لا يجىء له مفعول ما لم يسم فاعله الا فى مفتوح العين لانه متعد يجوز بناء الفعل منه للمفعول فافهم اهـ (قوله فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا لهما) أقول ولم يذكر ما الحكم عندهما لو استخلف هل تبطل أو يتمها بلا قراءة قال فى العناية جاز أى الاستخلاف عند أبى حنيفة وقالا لا يجزيهم اهـ وقال فى النهاية بل يتمها بدون القراءة كالامى اذا أم أميين ونسبه بعض الشارحين الى السهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح الامام فخر الاسلام رحمه الله فى شرح الجامع الصغير اهـ (قلت) وما قاله فى النهاية من أنه يتمها بلا قراءة عندهما تبعه فيه الزيلعى والكمال ابن الهمام ورأيت بخط شيخنا عن شيخه معزيا الى البدائع وفخر الاسلام ان عندهما لا تجوز وتفسد صلاتهم اهـ (قوله ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف) أقول كذا فى كثير من كتب المذهب المعتمدة لكن قال صاحب البحر انه ذكر فى المحيط بصيغة قيل ثم قال وظاهره ان المذهب الاطلاق ٩٠

> وفى صلاة الامام روايتان (كما اذا حصر) الامام (عن القراءة) أى قراءة قدر ما تجوز به الصلاة فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا لهما ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف لعدم الحاجة اليه (فيتوضأ) الامام (ويبنى) باقيا على ما مضى (ويتم) صلاته (ثمة) أى مكان التوضىء (أو يعود) الى مكانه (ان فرغ امامه) أى الذى استخلفه متصل بقوله يتم ثمة أو يعود (كالمنفرد) فانه أيضا مخير بين الاتمام ثمة وبين العود ووجه التخيير ان فى الاول قلة المشى وفى الثانى اداء الصلاة فى مكان واحد فيختار أيا شاء (والا) أى وان لم يفرغ امامه (عاد) الى مكانه قطعا (كذا)

وهو الذى ينبغى اعتماده لما أنهم صرحوا فى فتح المصلى على امامه بانه لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما تجوز به الصلاة أولا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا اهـ (قلت) يؤيده ما قال فى الفتاوى الصغرى كتبت فى شرح الجامع الصغير اذا حصر فاستخلف بعد ما قرأ ما تجوز به صلاته لا يجوز بالاجماع ولم اذكر انه هل تفسد الصلاة لانى كتبت فى مسئلة الامى ان الاستخلاف عمل كثير يفسد فيفسد هذا أيضا فعلى هذا القياس ينبغى ان يفسد وعلى قياس ما ذكر فى الجامع الصغير أن نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد أيضا هنا لان الفتح ليس بعمل كثير فلو أفسد انما يفسد لا لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وهنا هو محتاج اليه فلا يفسد اهـ (قلت) وللاحتياج للاتيان بالواجب أو المسنون من القراءة ثم تعبير المصنف بقراءة ما تجوز به الصلاة اشارة الى أنه قد حصل الحصر فى ركعة بعد الاولى وقد قرأ فيها ما تجوز به الصلاة فيستفاد منه انه اذا قرأ فى ركعة فقط ما تجوز به ثم حصر فيها جاز له الاستخلاف بلا خلاف فتأمل (قوله فيتوضأ) قال الزيلعى ويتوضأ ثلاثا ثلاثا ويستوعب رأسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويأتى بسائر سنن الوضوء وقيل يتوضأ مرة مرة وان زاد فسدت صلاته والاول أصح اهـ وسنذكر الخلاف فى كشف العورة للوضوء وله أن يستقى الماء من البئر اذا لم يكن عنده ماء وذكر الكرخى والقدورى أن الاستقاء يمنع البناء ذكره فى مختصر الظهيرية (قوله ويبنى) أقول ولا كراهة فى صلاته كما سنذكره (قوله كالمنفرد فانه أيضا مخير الخ) أقول ولم يبين الافضل له واختلفوا فى الافضل للمنفرد والمقتدى بعد فراغ الامام قال خواهر زاده العود أفضل ليكون فى مكان واحد وهو اختيار الكرخى والفضلى وشمس الائمة السرخسى وشيخ الاسلام خواهر زاده وقيل فى منزله أفضل لما فيه من تقليل المشى قال الاكمل وهو اختيار بعض مشايخنا وذكر فى نوادر ابن سماعة أن العود يفسد لانه مشى بلا حاجة وقال الكمال والصحيح عدمه أى عدم الفساد (قوله والا أى وان لم يفرغ امامه عاد الى مكانه قطعا) أقول ليس المراد خصوص عين مكانه بل ما يصح أن يكون مقتديا فيه حتى لو أتم بقية صلاته فى موضع وضوئه وهو فى المسجد أو فيما هو حكم المسجد من حيث صحة الاقتداء جاز والا لزمه العود الى مصلاه واذا عاد قال الاكمل فى العناية فان أدرك امامه فى الصلاة فهو مخير بين ان يقضى ما سبقه الامام فى حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضى ما سبقه الامام بعد تسليمه لان ترتيب أفعال الصلاة ليس بشرط خلافا لزفر كذا فى شرح الطحاوى رحمه الله اهـ (قلت) وهذا مخالف لما

قدمناه في اللاحق من أنه يجب عليه ان يأتي بما فاته أولا ثم يتابع الامام والا اثم فلا يخير لان هذا الفعل واجب عليه اللهم الا ان يحمل التخيير هنا على الفعل من حيث الحكم بالصحة ولا يخفى ما فيه فليتأمل (قوله والافضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف الخ) فيه تأمل لان حكمه بان الافضل لمقتد فرغ امامه الاستئناف مدافع لقوله بعده والمقتدي يبني احرازا لفضيلة الجماعة اذ لا فرق بين فراغ امام المقتدي وعدمه وحاصل الحكم أنه اختلف هل الاستئناف أفضل مطلقا أو في حق المنفرد فقال في الهداية والعناية وفتح القدير والتبيين والكافي والبرهان ان الاستئناف أفضل للجميع تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة اه وما ذكروه من التفصيل بصيغة قيل مقابلا للاطلاق أفضلية الاستئناف صححه في السراج الوهاج اه وقال صاحب البحر وظاهر المتون أن الاستئناف أفضل في حق الكل اه فالمصنف مشى على خلاف ما عليه الاكثر مع ما فيه من المدافعة ومعنى الاستئناف ان يعمل عملا يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره الكاكي (قوله والاولى له أن يقدم مدركا) اليه أشار قوله صلى الله عليه وسلم من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ذكره الكاكي (قوله لانه أقدر على اتمام صلاته) كذا علله في الهداية وقال الكمال افاد التعليل ان الاولى ان لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهما لا يقدران على الاتمام وحينئذ فكما لا ينبغي للمسبوق ان يتقدم كذا هذا وكما يقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا

الآخران أما المقيم فلان المسافرين خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم أربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة فيصير قائما مقامه فيما هو قدر صلاته فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة و يقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضي المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة الى هذا اه (قلت) وهذا ليس تعليلا لافساد الصلاة بل هو مسكوت عنه اذ لا يخفى ان ترك الواجب لا يلزم منه بطلان الصلاة وظهر لي انه انما فسدت صلاة المقيمين صلاة بمتابعتهم خليفة المسافر بعد تمام صلاة الاصل لانه صار منفردا فيما بعد لانه لا يكون اماما الا فيما هو قدر صلاة من استخلفه وتقدم ان من حكمه أنه لا يجوز الاقتداء به واما المسافرون فقد تمت صلاتهم فاقتداؤهم فيما بعد لا يضرهم (قوله ويضر الامام الاول) أقول هو الاصح لانه لما استخلفه صار مقتديا به فتفسد صلاته بفساد صلاة امامه ولهذا لو صلى ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز وقيل لا تفسد لانه لا يصير مقتديا بالخليفة قصدا كما في التبيين وهذا القول رواية أبي حفص قالوا وكأنه غلط وذكر الكمال وجهه وكذا تفسد صلاة الامام والقوم والخليفة بتذكر الخليفة فائتة وكذا لو تذكر الامام قبل خروجه من المسجد وان تذكرها بعد الخروج فسدت صلاته فقط كما في البحر (قوله وان لم يسبقه أي الامام الاول حدث) أقول لفظ الاول وقع مثله في الهداية وقال الكمال لفظ الاول هنا تساهل اذ ليس في صورة هذه المسئلة امام ثان اذ ليس فيها استخلاف اه (قوله فسدت صلاة المسبوق) أقول هذا لم يقيد المسبوق بالسجدة فان كان بان قعد معه قدر التشهد فقام للقضاء وقيد بالسجدة قبل حدث الامام لا تفسد صلاته لانه تأكد انفراده حتى لا يتابع امامه في سجود السهو فان تابعه فسدت صلاته بخلاف ما اذا لم يقيد بالسجدة وتابعه لا تفسد لعدم تأكد الانفراد كذا ذكره الكاكي واللاحق كالمسبوق اذا قيد ما فاته بالسجدة لا تفسد صلاته كما في الفتح وقال في العناية قيد بفساد

أي كالامام (المقتدي) اذا سبقه حدث (والافضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف) ليكون أبعد عن شبهة الخلاف فيتحقق الاداء بلا ظن خلل و يبني الامام والمقتدي احرازا لفضيلة الجماعة (ولو استخلف الامام مسبوقا) جاز لوجود المشاركة في التحريمة والاولى له ان يقدم مدركا لانه أقدر على اتمام صلاته و ينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم ولو تقدم (اتم صلاة الامام أولا) بان ابتدأ من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه (واذا انتهى) الى السلام (قدم مدركا يسلم بهم وحين أتمها) أي المسبوق صلاة الامام بان قعد قدر التشهد (يضره) أي المسبوق والمراد صلاته (المنافي للصلاة) كالقهقهة والكلام ونحوهما (و) يضر الامام (الاول) لانه وجد اثناء صلاتهما (الا عند فراغه) أي الامام الاول بأن توضأ وأدرك خليفته بحيث لم يسبقه شئ وأتم صلاته خلف خليفته (لا القوم) أي لا يضر المنافي القوم اذ قد تمت صلاتهم (وان لم يسبقه) أي الامام الاول حدث (وقعد قدر التشهد فقهقه أو احدث عمدا فسدت صلاة المسبوق)

لوجود

صلاة المسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد بالاتفاق وفي صلاة اللاحق روايتان اهـ وصحح في السراج الوهاج الفساد وصحح في الظهيرية عدمه معللا بأن النائم كانه خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النائم تقديرا اهـ قال صاحب البحر وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شئ بخلاف اللاحق وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي مافاته مع الامام لاتفسد والا تفسد عنده انتهى ماقاله في البحر والضمير في عنده راجع للامام (قلت) كذا اطلق في فتح القدير عدم الفساد بفعل الامام ذلك بعد قيام اللاحق للقضاء ولم يقيده بالتقييد بالسجود كما في المسبوق ولعله تركه اتكالا لانه ذكره عقبه فليتأمل (قوله وان تكلم أو خرج من المسجد الخ) أي اذا فعل ذلك بعد قعوده قدر التشهد ولم يكن سلم لاتفسد صلاة المسبوق (قوله لان القهقهة مفسدة للجزء الخ) أقول هذا بيان الفرق بين القهقهة أو الحدث عمدا وبين التكلم أو الخروج من المسجد وليس تعليلا لقوله لاتفسد صلاة المسبوق لان القهقهة اذا أفسدت الجزء الذي لاقته من صلاة الامام يلزم بالضرورة فساد صلاة المسبوق فلا يصح أن يكون علة لعدم فساد صلاة المسبوق (قوله واصابة بول كثير) أقول المراد به مما لم يسبقه وفيه خلاف أبي يوسف فانه يقول بجواز البناء وان لم يكن مما سبقه وأما ان كان مما

سبقه بنى اتفاقا والفرق لهما ان في ذلك غسل

لوجود المنافي خلالها (وان تكلم أو خرج من المسجد لا) أي لاتفسد صلاة المسبوق لان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فتفسد مثله من صلاة المقتدي الا أن الامام لايحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والمبني على الفاسد فاسد بخلاف الكلام لانه في معنى السلام فانه منه لامناف ولهذا لا يفوت به شرط الصلاة وهو الطهارة فاذا صادف جزأ لم يفسده فلم يؤثر ذلك في حق المسبوق ولكنه يقطع في أوانه لا في غير أوانه والكلام في معناه من حيث انه لا يبطل شرط الصلاة وهو الطهارة بخلاف القهقهة والحدث العمد وكذا الخروج من المسجد فانه قاطع لا مفسد (ومانعه) أي مانع البناء (الحدث العمد والجنون والاغماء والامناء باحتلام) بان نام في صلاته نوما لا ينقض وضوءه فاحتلم (أو غيره) كتذكر أو مس بشهوة كذا في الظهيرية (والقهقهة واصابة بول كثير) جاوز قدر الدرهم (وسيلان شجة وظهور العورة في الاستنجاء الا أن يضطر كذا المرأة) أي ظهور عورتها في الاستنجاء يمنع البناء الا أن تضطر أيضا (والقراءة ذاهبا وجائيا) قيل لو قرأ ذاهبا تفسد وآتيا لا وقيل بالعكس والصحيح الفساد فيهما لانه في الاول أدى ركنا مع الحدث وفي الثاني مع المشي (بخلاف التسبيح والتهليل في الاصح) اذ ليس فيهما اداء ركن (وطلب الماء بالاشارة) عطف على الحدث العمد أو القراءة

بدنه وثوبه ابتداء وفي هذا تبعا للوضوء ولو أصابته من حدثه وغيره لا يبني ولو اتحد محلهما كما في الفتح (قوله وسيلان شجة) أقول أي بصنع أحد ابتداء فان وقعت عليه طوبة من سطح ان كان بمرور مار استقبل خلافا لابي يوسف والا فالصحيح الخلاف بين مشايخنا مثل وقوع الثمرة من الشجرة كما في مختصر الظهيرية (قوله وظهور العورة في الاستنجاء الا أن يضطر كذا المرأة) أقول هذا الاستثناء قول أبي علي النسفي وقال قاضيخان هو الصحيح وفرق بينه وبين ما لو كشفت العورة في الصلاة ابتداء ويخالفه مانقله في البحر لو كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعيها للوضوء وهو الصحيح وفي الظهيرية عن أبي علي النسفي انه اذا لم يجد منه بدا لم

تفسد وكذا المرأة اذا احتاجت الى البناء لها أن تكشف عورتها او اعضاءها في الوضوء وتغسل اذا لم تجد بدا من ذلك اهـ ومثله في الفتح من غير ذكر تصحيح لقول أبي علي وعلمت تصحيح قاضيخان له (قوله وطلب الماء بالاشارة) أقول هذا مشكل بمسئلة درء المار بالاشارة وكذا ماذكره الزيلعي عن الغاية في باب ما يفسد الصلاة لو طلب من المصلي شئ فأشار بيده أو برأسه بنعم او بلا لاتفسد صلاته وفي البحر مثله عن الخلاصة والظهيرية وغيرهما ثم نقل عن شرح المجمع انه لو رد السلام بيده فسدت ونقل عن ابن أمير حاج أنه قال ان بعض من ليس من أهل المذهب قد عزا الى أبي حنيفة أن الصلاة تفسد بالرد باليد وانه لم يعرف ان احدا من أهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وانما يذكرون عدم الفساد من غير حكاية خلاف في المذهب فيه بل صريح كلام الطحاوي في شرح الآثار يفيد أن عدم الفساد قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وكان هذا القائل فهم من الرد بالاشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك في النطق لكن الثبت ماذكرنا اهـ قال صاحب البحر والحق ماذكره العلامة الحلبي ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله في الظهيرية والخلاصة وغيرهما انه لو صافح المصلي انسانا بنية السلام فسدت صلاته ونقل الزاهدي بعد نقله عن حسام الائمة انه قال فعلى هذا تفسد أيضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد ثم استدل صاحب البحر على عدم الفساد باشارة النبي صلى الله عليه وسلم بالرد بيده لكنه ناقش

ابن أمير حاج بأن صاحب المجمع نقل الفرع وهو من أهل المذهب اهـ (قلت) فلا يبعد أن يكون عدم فساد الصلاة بطلب الماء بالاشارة كرد السلام وغيره بالاشارة وعلمت مافيه (قوله وشراؤه بالتعاطي) أقول يمكن أن يكون هذا على أحد تفسيري العمل الكثير اهـ ومجاوزته ماء ولا عذر له تفسدا مالو جاوزماء يقدر على الوضوء منه الى أبعد منه لضيق المكان أو لعدم الوصول الى الماء أو كان بئرا يحتاج الى الاستقاء منه وذلك مفسد أو كان بنيته فجاوزه ناسيا لاعتياده الوضوء من الحوض لاتفسد كما في فتح القدير (قوله قيد به لظهور فساد الصلاة الخ) فيه اشارة الى أنه مع كونه لم يوجد منه صريح ايجاب وقبول وقد فسدت فبهما أظهر (قوله والصفوف في غيره كالصحراء) أقول كالصحراء مثال للغير وظاهره أن الغير شامل للجبانة ومصلى العيد وليس كذلك بل هما بمنزلة المسجد كذا روي عن أبي يوسف اهـ ومكان الصفوف له حكم المسجد ولو تقدم من قدامه ولم يكن ثم سترة يعتبر قدر الصفوف خلفه وان كان بين يديه سترة فالحد السترة وعن محمد انه يعتبر فيه قدر الصفوف خلفه كما اذا لم يكن ثم سترة كما في التبيين وفتح القدير ثم قال في فتح القدير والاوجه اذا لم يكن سترة أن يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك اهـ وقال في البدائع والصحيح هو التقدير بموضع السجود أي في الصحراء وان كان بين يديه ماء أو سترة فانه يبني مالم يتجاوز ذلك اهـ وان استخلف هذا الظان تبطل صلاته وان لم يجاوز الحد المذكور وقيل هذا قولهما وعند أبي حنيفة لاتفسد وهو اختيار أبي نصر وان كان منفردا في الصحراء فحده موضع سجوده وقيل مقدار ما يمنع صحة الاقتداء ذكره الزيلعي والمرأة ان نزلت عن مصلاها فسدت صلاتها لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا تعتكف فيه (قوله بعد ما ظن الخ) فيه اشارة الى أن الانصراف مقيد بما اذا أراد اصلاح صلاته لسبق الحدث على ما ظنه فلا تفسد حتى يخرج اما لو انصرف على سبيل الرفض فهو كما لو ظن أنه افتتح على غير وضوء أو ان مدة مسحه انقضت أو ظن سرابا ماء أو ظن ان عليه فائتة وهو ٩٨ صاحب ترتيب أو رأى حمرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف حيث تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد كما في التبيين لكن نقل الكاكي عن جامع التمرتاشي والمنازلي ان الغازي لو ظن حضور العدو فانصرف والامر بخلافه لم تفسد مالم يخرج من المسجد اهـ ومفهوم كلام المصنف ان الظان يتم ما بقي من صلاته مالم يخرج من المسجد وبه صرح في الهداية والقياس الاستقبال وهو رواية عن محمد قال الكمال عن النهاية هي أي الرواية فيما اذا كان باب المسجد لغير القبلة فان كان وهو يمشي متوجها لاتفسد بالاتفاق (قوله ولو عمل عمدا بعد التشهد منافي الصلاة تمت) أقول المراد بالتشهد الجلوس قدره اذ لا يشترط للصحة الاتيان بالتشهد والمراد بالتمام الصحة اذ لاشك في أنها ناقصة لتركه واجبا منها فلو قال المصنف بدل تمت صحت لكان أولى وقول النبي صلى الله عليه وسلم تمت صلاتك أي قاربت التمام لان الشيء يسمى باسم ما قرب اليه قال تعالى اني أراني أعصر خمرا وأمثاله (قلت) ولم يتعرض المصنف لحكم اعادتها وقال في البرهان تجب اعادتها لنقصها بترك واجب لايمكن استدراكه وحده اهـ وكذا قال في البحر تجب اعادتها لانه حكم كل صلاة أديت مع كراهة التحريم اهـ لكن قال في الهداية وتبعه ابن كمال باشا انه لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان اهـ (قلت) والذي ينبغي اتباعه ما قاله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية لامكان حمل نفيها الاعادة على الاعادة المفروضة يرشد اليه تعليله بقوله لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فرجع الامر الى القول بوجوب اعادتها ولم يتعرض الاكمل والكمال لذلك هذا المحل ويؤيد ما قلته من الحمل ما قاله صاحب الهداية بعد هذا فيما يكره في الصلاة وتعاد أي الصلاة المكروهة على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلاة أديت مع الكراهة اهـ قال في العناية كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة اهـ فليتنبه له فانه مهم (قوله لوجود الخروج بصنعه) أي وقد وجدت أركانها (قوله ولو وجد منافي الصلاة بعده بلا صنعه بطلت الخ) أقول في البرهان الاظهر قول الصاحبين انها صحيحة في المسائل الاثني عشرية والقول بفساد الصلاة فيها مبني على أن الخروج بالصنع فرض عند أبي حنيفة وهو تخريج البردعي ورده الكرخي بأنه لاخلاف بينهم في أن الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن أبي حنيفة بل انما هو حمل من البردعي لما رأى خلافه في المسائل المذكورة وهو غلط ذكره جهة الكمال والبرهان وغيرهما وقال صاحب البحر عن المجتبي وعلى قول الكرخي المحققون من أصحابنا وذكر في معراج الدراية معزيا الى شمس الائمة أن الصحيح ما قاله الكرخي ثم بينت في رسالتي

(وشراؤه بالتعاطي) قيد به لظهور فساد الصلاة بصريح الايجاب والقبول (والمكث قدر) اداء (ركن بعد سبق الحدث الا اذا كانا) أي الحدث والمكث (نائما) أي في حال نوم المحدث فان ذلك لايمنع البناء (والخروج من المسجد و) تجاوز (الصفوف في غيره) كالصحراء (بعد ما ظن انه أحدث ثم ظهر طهره ولو عمل) عمدا (بعد التشهد منافي الصلاة تمت) الصلاة لوجود الخروج بصنعه (ولو وجد) منافي الصلاة بعده

(بلا صنعه بطلت) الصلاة لوجود المنافي قبل تمامها خلافا لهما (فتبطل) الصلاة (بقدرة المتيمم) في الصلاة (على) استعمال (الماء ورؤية) أي وتبطل أيضا برؤية (المتوضئ المقتدي بالمتيمم الماء) قال في الكنز وبطلت ان رأى متيمم ماء قال الزيلعي المراد بالرؤية القدرة على الاستعمال حتى لو رآه ولم يقدر على استعماله لا تبطل ولو قدر بلا رؤية بطلت فدار الامر على القدرة لا غير وتقييده بالمتيمم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء غير مفيد لانه لو كان متوضئ يصلي خلف متيمم فرأى المقتدي الماء بطلت صلاته لعلمه أن الامام قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولهذا غيرت تلك العبارة الى ماترى (ونزع الماسح خفه بفعل يسير) بان كان واسعا لا يحتاج الى المعالجة في النزع وان كان النزع بفعل عنيف تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه (ومضى مدة مسحه ان وجد الماء وقيل مطلقا وتعلم الامي آية) أي تذكره أو حفظه بالسماع من غيره بلا اشتغال بالتعلم والا تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه وماوقع في المتون المشهورة لفظ سورة مكان آية لا يستقيم الا على قولهما (ونيل العاري ثوبا) أي ثوبا تجوز فيه الصلاة (وقدرة المومي على الاركان) فان آخر صلاته قوي فلا يجوز بناؤه على الضعيف (وتذكر فائتة) عليه وهو صاحب الترتيب وكذا اذا كانت فائتة على الامام فتذكرها المؤتم بطلت صلاة المؤتم وحده كذا قال الزيلعي (وتقديم القارئ أميا وطلوع الشمس في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة وزوال عذر المعذور وسقوط الجبيرة عن برء ووجدان المصلي بالنجس مايزيله ودخول الوقت المكروه على مصلي القضاء وعدم ستر الجارية

المسماة بالمسائل البهية الزاكية على المسائل الاثني عشرية تحقيق افتراض الخروج بالصنع على تخريج البردعي فالتراجع (قوله فتبطل بقدرة المتيمم في الصلاة يعني في آخر الصلاة) وذلك بعد الجلوس آخرها قدر التشهد اذ لو كان قبله لا خلاف في البطلان (قوله قال الزيلعي المراد بالرؤية الخ) أقول قد أقر الكمال الزيلعي عليه وقال صاحب البحر فيه نظر لان المقتدي بالمتيمم اذا رأى ماء لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدي لم تبطل أصلا وانما بطل وصفها وهو الفرضية وكلامه أي الزيلعي في بطلان أصلها برؤية الماء واستدل له صاحب البحر بما في المحيط من أن المتوضئ خلف المتيمم اذا رأى الماء فقهقه عليه الوضوء عندهما خلافا لمحمد وزفر بناء على أن الفريضة متى فسدت لا تنقطع التحريمة عندهما خلافا لمحمد اه (قلت) لا يخفى أن مدعى صاحب البحر عدم بطلان أصل الصلاة وانقلابها نفلا بما استدل به واذا بقيت تحريمتها ورأى المقتدي الماء بطلت صلاته فاستقام كلام الزيلعي بحمل البطلان في كلامه على بطلان الوصف ومنع ارادته بطلان الاصل اه وتزاد هذه المسئلة على ماقاله صاحب البحر بعد هذا معزيا الى السراج أن الصلاة في هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نفلا الا في ثلاث 99 مسائل تذكر الفائتة وطلوع الشمس في الفجر وخروج وقت الظهر في الجمعة اه (قوله ومضى مدة مسحه ان وجد الماء) أقول كذا قال قاضيخان ان الاصح انه يمضي على صلاته اذا لم يجد الماء لعدم الفائدة في النزع لانه للغسل ولا ماء (قوله وقيل مطلقا) قال في البحر وهو اختيار بعض المشايخ واختار القول بالفساد في فتح القدير اه (قلت) ويمكن الجواب عما قيل انه لا فائدة في النزع لانه للغسل ولا ماء بأن الفائدة موجودة بالتيمم اللازم لسرايته الحدث الى القدمين وان لم يلزم نزع الخف في التيمم لكن في الماء منه ولم يتم وضوءه يتيمم فيترجح به ماضعفه المصنف بقوله وقيل مطلقا اه ولهذا قال الزيلعي وقد قالوا اذا انقضت مدة المسح وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته ومن المشايخ من قال تفسد صلاته وهو أشبه لسراية الحدث الى الرجل ولان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي من أعضائه لمعة ولم يجد ماء يغسلها به فانه يتيمم وكذا هذا اه وتبعه أي الزيلعي المحقق في فتح القدير كذا في البحر اه وسواء تمت مدته ابتداء أو بعد ماسبقه الحدث وذهب للوضوء فانه يستقبل على الصحيح وكذا المستحاضة اذا سبقها الحدث ثم ذهب الوقت تتوضأ كما في الفتح (قوله وتعلم الامي آية) أقول أي اذا لم يكن مقتديا بقارئ وان كان مقتديا فالصحيح عدم الفساد كما في البحر عن الظهيرية {تنبيه} هذا الخلاف مبني على الخلاف في المسائل المذكورة أما على الصحيح فلا خلاف في صحة الصلاة وقد بيناه بعد هذا تحقيق الخلاف وصحة قول البردعي (قوله وزوال عذر المعذور) أقول ذلك بأن لا يجد عذره وقتا كاملا وقد توضأ مع ملابسة العذر حتى لو انقطع في وقت الظهر لا يحكم بزواله الا اذا خرج وقت العصر ولم يره (قوله ووجدان المصلي بالنجس مايزيله الخ) قال في البحر التحقيق ان هذه الزيادة على المسائل لا تخرج عنها فمسئلة التطهير وعتق الامة يرجعان الى وجدان العاري ثوبا ومسئلة دخول الوقت المكروه يرجع الى طلوع الشمس في الفجر أو خروج وقت الظهر في الجمعة اه كلامه ثم اني بعد نحو ثلاثين سنة فتح الله علي برسالة سميتها المسائل البهية الزاكية على المسائل الاثني عشرية زدت عليها أكثر من مائة مسئلة

وقد قال هنا ان كلام الشيخ زين رحمه الله فيه نظر لان الثوب الذى ثلاثة ارباعه نجسة وربعه طاهر لا تصح الصلاة الا به اذا لم يوجد غيره لان للربع حكم الكل فلزم الستر به واذا وجد الماء عند السلام كان البطلان لعدم ازالة النجس حينئذ لا لترك الستر فان الساتر كان المصلى مستترا به غير أنه سقط اعتبار مابه من النجس ثم لزم ازالته عنه بوجود الماء فيمنع رجوعها الى وجود العارى ثوبا وكذا يقال فى عتق الامة ان الستر للرأس كان غير لازم عليها مع وجود الساتر فلما أعتقت وهو معها لزمها الستر بوجود العتق لزوال الرق لا لوجود ما كان منعدما وهو الساتر اه وكذا حققت فيها افتراض الخروج بالصنع على قول الامام وبينت وجه رد مايخالفه فعليك بها (قوله أو ذكر سجدة) أطلق السجدة فشملت التلاوة والصلاتية وقيد بالذكر فى الركوع والسجود لانه لو ذكر صلبية فى القعود الاخير فسجدها ارتفض كما لو تذكر فى الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد لقراءتها ارتفض ما كان فيه اه وله أن يقضى السجدة المتروكة عند التذكر وله أن يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيها ثم كما فى البحر (قوله يعنى أن من أحدث الخ) أقول وهذا بشرط أن لا يرفع رأسه بنية الاداء لما قال فى الكافى لو أحدث الامام وهو راكع فرفع رأسه وقال سمع الله لمن حمده فسدت صلاته وصلاة القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال الله أكبر يريد به أداء ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به أداء الركن ففيه روايتان عن أبى حنيفة اه (قوله أم واحدا فأحدث فلو رجلا فامام) أقول يعنى اذا خرج الامام من المسجد لانه اذا لم يخرج منه فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا لو توضأ فى المسجد يتم على امامته كما فى التبيين (قوله والا فسدت صلاته فى رواية) وقيل لا تفسد أقول والاصح فساد صلاة المقتدى دون الامام كما فى البحر عن المحيط وغاية البيان

(باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)

هذا الباب لبيان العوارض التى تعرض فى الصلاة باختيار المصلى فكانت مكتسبة فاخره عما تقدم لكونها سماوية كما فى النهاية وقال الاتقانى هذه اعرق فى العارضية لعدم قدرة العبد على رفعها الا بقال قيد النسيان من قبيل السماوى بتوقف كيف عد المصنف كلام الناسى فى هذا الباب من قبيل المكتسبة لانا نقول لانسلم انه عد من المكتسبة وانما ذكر فى هذا الباب لمناسبة بين كلام الناسى والعامد من حيث الحكم لان كلا منهما يفسد الصلاة اه وقال فى البرهان قدم سبق الحدث على هذا الباب لوجودها أى الصلاة معه بلا كراهة (قوله يفسدها السلام عمدا) أقول اى وان لم يقل عليكم كما فى البحر عن الخلاصة وقيد بالعمد ولم يخصه بمخاطب وهو المختار قال الكاكى والمختار ان الكلام ناسيا والسلام عمدا مفسد وقيل السلام عمدا انما يفسد اذا خاطب به انسانا اه ثم المصنف قيد بالعمد تبعا للهداية والمجمع وغيرهما واطلقه فى الكافى والكنز بل قال صاحب البحر انه صرح فى الخلاصة بانه شامل للسهو والعمد وحكم بالمخالفة بين الهداية وغيرها فاحتاج الى أن ذكر توفيقا قال انه لم يره لغيره اه (قلت) وبالله التوفيق انه لا مخالفة لان من أطلق كالكنز فمحل كلامه السلام سهوا ومرح به كصاحب الخلاصة مراده السلام على انسان بمعنى التحية لا التحليل ساهيا والسلام فى غير حالة القعود والا فيتدافع

عورتها اذا كانت تصلى بغير قناع فاعتقت) فان هذه الاشياء مفسدة للصلاة بلا صنعه عنده خلافا لهما وهو مبنى على أن الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما كما مر (ركع أو سجد فأحدث أو ذكر سجدة فسجدها فان بنى أعاد ما أحدث فيه قطعا وما ذكر فيه ندبا) يعنى أن من أحدث فى ركوعه أو سجوده وتوضأ وبنى فلا بد أن يعيد الركوع أو السجود الذى أحدث فيه لان اتمام الركن انما هو بالانتقال وهو مع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع والسجود لامكان الاتمام بالاستدامة وان تذكر فى ركوعه او سجوده انه ترك سجدة فى الركعة الاولى فقضاها لا يجب عليه اعادة الركوع او السجود ولكن ان أعاد يكون مندوبا لتقع الصلاة مرتبة بقدر الامكان (أم واحدا فأحدث) الامام (فلو) كان المقتدى (رجلا فامام) أى فذلك المقتدى امام (بلا نية) أى متعين للخلافة الاول وان لم ينوه لما فيه من صيانة الصلاة كما مر فى أول الباب وتعيين الامام لقطع المزاحمة عند الكثرة ولا مزاحم ههنا ويتم الاول صلاته مقتديا به كما اذا استخلفه حقيقة (والا) وان لم يكن ذلك الواحد رجلا بل صبيا او امرأة أو خنثى (فسدت صلاته فى رواية) لاستخلافه من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد اذ لم يوجد منه الاستخلاف قصدا وكذا الحكم فيما اذا كان ذلك الواحد اميا أو متنفلا خلف المفترض أو مقيما خلف المسافر فى القضاء (أخذه رعاف مكث الى انقطاعه ثم توضأ وبنى) ولا يجب عليه الاستئناف

(باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)

(يفسدها السلام عمدا)

كلام كل منهم لانهم ذكروا فيما بعده انه لو سلم ساهيا للتحليل قبل أوانه لا يضره و يتم صلاته ومن قيد بالعمد فاخرج السلام سهوا فالمراد به السلام من الصلاة للتحليل لا السلام على انسان اه لما قاله الكمال في زاد الفقير وتفسد بالسلام الا السلام ساهيا وليس معناه السلام على انسان اذ صرحوا انه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة انه يظن انه اكمل أما اذا سلم في الرباعية مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها ترويحة ونحو ذلك تفسد صلاته فاحفظ هذا اه (قوله قيد بالعمد لان السلام غير مفسد) يعني اذا كان سهوا في حالة القعود لا القيام للتحلل (قوله نحو اللهم ألبسني ثوب كذا) اقول أشار به الى ضابط ذكره المرغيناني ان ما يمكن تحصيله من العباد فطلبه مفسد وما لا فلا كطلب العافية والرزق ولو طلب المغفرة لاخيه فقال اللهم اغفر لاخي حكى في مختصر الظهيرية فيه خلافا وقال في البحر عن المحيط الصحيح انه لا يفسد ولو قال اغفر لعمي أو خالي تفسد اتفاقا وهو وارد على الضابط المذكور (قوله وعند الشافعي لا تفسد) هذا هو السر في افراد الدعاء بالذكر والا فهو داخل في الكلام (قوله والانين وهي أن يقول أه) أقول كذا في الكافي وقال في العناية الانين صوت المتوجع وقيل هو أن يقول أه وهو بسكون الهاء مقصور على وزن دع وهو توجع المهم ذكره تاج الشريعة (قوله في الكافي عن أبي يوسف الخ) قال الكمال اذا كان المريض لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول أبي يوسف في الانين اذا كان لا يمكن الاحتراز عنه (قوله والتأوه وهو أن يقول أوه) أقول هو بسكون الواو وكسر الهاء كما قاله الاتقاني وقال تاج الشريعة هو على وزن أوح أمر من الايحاء وفيها ثلاث عشرة لغة ذكرها الحلبي في شرح المنية (قوله يفسد فيهما) أقول ضمير التثنية راجع الى الوجع وذكر الجنة أو النار وهو مناقض لما تذكره انه لا تفسد بذكر الجنة أو النار لكنه مروى عن أبي يوسف فيكون تتمة لما قدمه المصنف من الرواية عنه ولذا قال في العناية وعن أبي يوسف رحمه الله انه اذا قال أه لم يفسد في الحالين أي سواء كان من ذكر الجنة والنار أو من وجع ومصيبة وأوه تفسد أي في الحالين وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدان أو أحدهما لا تفسد وان كانا أصليين تفسد اه (قوله وفي الغيائية الخ) يظهر مما علل به ان عدم الفساد خاص بالمريض ولا كذلك المصاب ويؤيده ماقدمناه عن الكمال (قوله والتأفيف وهو أن يقول أف) أقول نقل الكاكي عن المجتبي نفخ في التراب فقال أف أو تف فسدت عندهما خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في المخفف وفي المشدد تفسد بالاتفاق اه وقال الزيلعي لو نفخ في الصلاة فان كان مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ماله حروف مهجاة عند بعضهم نحو أف وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال الحلواني و بعضهم لا يشترط للنفخ المسموع ان يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهرزاده اه وقال الكاكي ان دليل قولهما قول النبي صلى الله عليه وسلم لرباح وهو ينفخ في صلاته أما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لانه حروف مهجاة وله معنى مفهوم يذكر للمقصود فانه يستعمل جوابا عما يضجر منه ولكل ما يستقذر وقيل أف اسم لوسخ الاظفار وتف لوسخ البراجم وقيل ان أف اسم لوسخ الاذن وتف لوسخ الظفر وفيها لغات قرئ بها في الشواذ وغيرها قال الله تعالى ولا تقل لهما أف فعله من القول وقال الشاعر أفا وتفا لمن مودته * ان غبت عنه سويعة زالت ان مالت الريح هكذا وكذا * مال مع الريح أينما مالت اه (وبكاء بصوت) فيه اشارة الى انه يشترط وجدانهما لما قال الكاكي لو ساق حمارا أو استعطف كلبا أو هرة بما يعتاده الرساقيون من مجرد صوت ليس له حروف مهجاة لا تفسد بالاتفاق اه (قلت) يشكل بما فسر به العمل الكثير من ظن فاعله أنه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وما ذهب اليه خواهرزاده من القول بافساد النفخ المسموع بلا حروف كما قدمناه (قوله لان الانين ونحوه الخ) أقول أشار به الى أن القيد راجع للمسائل الاربع وبه صرح غيره

قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار ففي غير العمد يجعل ذكرا وفي العمد كلاما (ورده) لم يقيده بالعمد لانه ليس من الاذكار بل هو كلام وتخاطب (و) يفسدها (الكلام مطلقا) أي سواء كان عمدا أو سهوا أو نسيانا أو قليلا أو كثيرا (والدعاء بما يشبه كلامنا) نحو اللهم ألبسني ثوب كذا اللهم زوجني فلانة وعند الشافعي لا يفسد (والانين) وهو أن يقول أه في الكافي عن أبي يوسف أن أه لا تفسد سواء كان من وجع أو ذكر جنة أو نار (والتأوه) وهو أن يقول أوه في الكافي أوه يفسد فيهما وفي التتارخانية سئل محمد ابن سلمة عن ذلك فقال لا يقطع وفي الغياثية قالوا الاخذ بهذا أحسن للفتوى لانه مما يبتلى به المريض اذا اشتد مرضه (والتأفيف) وهو أن يقول أف (و بكاء بصوت لوجع أو مصيبة لا لذكر الجنة والنار) لان الانين ونحوه اذا كان من ذكرهما

(قوله وتنحنح بلا عذر الخ) أقول جعل تحسين الصوت غير عذر كما ذكره في الكافي وهذا عند الفقيه اسماعيل الزاهد ولذلك لم يجزم بالفساد في الهداية بل قال ينبغي أن تفسد عندهما وقال الكمال انما لم يجزم بالجواب لثبوت الخلاف فعند الفقيه اسمعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح اهـ وقال الزيلعي لو تنحنح لاصلاح صوته وتحسينه لا تفسد صلاته على الصحيح وكذا لو اخطأ الامام فتنحنح المقتدى ليهتدى الامام لا تفسد صلاته وذكر في الغاية ان التنحنح للاعلام أنه في الصلاة لا يفسد اهـ ويخالفه ما قال في التجنيس والمزيد لو تنحنح يريد به اعلامه أنه في الصلاة فان تعمد وسمعت حروفه فسدت صلاته وكذلك اذا تنحنح لحسن صوته متعمدا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه صار بمنزلة كلام الناس اهـ وكذلك ذكر التصحيح لعدم الفساد في البرهان وذكر في البحر انه اذا كان بغير عذر لكن لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة أو للاعلام انه في الصلاة أو ليهتدى امامه فالصحيح عدم الفساد اهـ قلت فيمكن أن يكون من الغرض الصحيح التنحنح للتسبيح والتكبير للانتقالات وهى حادثة اهـ وقال في البحر قيد بالتنحنح لانه لو تثاءب أو عطس فحصل منه صوت مع الحروف لا تفسد صلاته كذا في الظهيرية اهـ (قوله وتشميت عاطس) يقال عطس بالفتح يعطس ويعطس بالكسر والضم كما في الصحاح (قوله والثانى أفصح) أقول لا يخفى أنه لا يتعين أن يكون الثانى بالمعجمة أو المهملة والمراد بالمعجمة كما ضبطه بعض الثقات وقال في الصحاح قال ثعلب الاختيار بالسين أى المهملة لانه مأخوذ من السمت وهو القصد والمحجة وقال أبو عبيد الشين أى المعجمة أعلى في كلامهم وأكثر اهـ وهذا مراد المصنف بقوله أفصح (قوله وهو ان يقول يرحمك الله) هذا تفسير التشميت كما في الصحاح وقال تاج الشريعة تشميت العاطس الدعاء له بالخير اهـ (قوله ولو قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تفسد) أقول كذا في الهداية لكن بصيغته على ما قالوا وقال الكمال قوله على ما قالوا اشارة الى ثبوت الخلاف اهـ وقال في البحر ومحله أى الخلاف عند ارادة الجواب أما اذا لم يرده بل قاله رجاء الثواب لا تفسد بالاتفاق كذا في غاية البيان اهـ (قوله ولو قال العاطس لنفسه يرحمك الله لا تفسد الخ) وكذا عزاه في العناية الى الظهيرية من غير ذكر خلاف اهـ وقال الكاكى وفي المحيط أسند ما قاله في الفوائد الى بعض المشايخ وفي فتاوى قاضيخان ذكر الفساد ثم قال بعده ينبغي أن لا تفسد كما لو دعا بدعاء آخر والاحسن السكوت اهـ قلت وعبارة قاضيخان لو قال أى لنفسه يرحمك الله فسدت صلاته وينبغي أن لا تفسد كما لو دعا بدعاء آخر اهـ وقال أيضا لو عطس المصلى فقال له رجل يرحمك الله فقال المصلى آمين فسدت صلاته لانه أجابه ولو قال من بجنبه أيضا معه آمين لا تفسد صلاته لان تأمينه ليس بجواب اهـ (قوله ذكر الجواب لانه لو لم يرد الخ) أقول حكاية الاتفاق انما تحسن لو ذكر الخلاف قبلها فكان ينبغي ذكره ثم تقييده بما ذكره وأيضا لا يعلم من كلامه القائل بعدم الفساد قلت وهو أبو يوسف رحمه الله فانه لا يرى الفساد بما أجاب به من ذكر لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته وهى عقد القلب على ما أنت قائله كما لا يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة كما في البرهان وشرح المجمع اهـ وقال في التجنيس والمزيد من استأذن على المصلى فقال الله أكبر والحمد لله يريد به الاعلام لا تفسد صلاته كما مر في التسبيح والاصل فيه ما روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه انه قال كنت آتى حجرة النبى صلى الله عليه وسلم واستأذن فيتنادى لى ادخل فان كان في الصلاة يسبح لى والدليل عليه ان المنادى في الاعياد والجمع يجهر بالتكبير لاعلام القوم ولا تفسد صلاته بذلك بجرت العادة بخلاف ما اذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لان

صار كانه يقول اللهم انى أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ولو صرح به لا تفسد صلاته وان كان من وجع أو مصيبة صار كانه يقول أنا مصاب فعزونى ولو صرح به تفسد كذا في الكافي (وتنحنح بلا عذر) بان لم يكن مدفوعا اليه أى مضطرا بل كان لتحسين الصوت ان اظهر به حروف نحو اح بالفتح والضم يفسد عند أبي حنيفة ومحمد وان كان مضطرا لاجتماع البزاق في حلقه لا يفسد بها كالعطاس فانه لا يقطع وان حصل تكلم لانه مدفوع اليه طبعا واما الجشاء فان حصل به حروف ولم يكن مدفوعا اليه يقطع عندهما وان كان مدفوعا اليه لا يقطع كذا في الكافي (وتشميت عاطس) بالسين والشين والثانى أفصح وهو ان يقول يرحمك الله وجه افساده انه من كلام الناس اذ يقع به التخاطب بينهم ولو قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تفسد لانه ليس جوابا عرفا ولو قال العاطس لنفسه يرحمك الله لا تفسد لانه بمنزلة قوله يرحمنى الله وبه لا تفسد كذا في الظهيرية (وجواب خبر سوء بالاسترجاع) بان يقول انا لله وانا اليه راجعون (وسار بالحمدلة) بان يقول الحمد لله (ومعجب بالسبحلة) بان يقول سبحان الله (والهيللة) بان يقول لا اله الا الله ذكر الجواب لانه لو لم يرد بالتحميد ونحو الجواب بل اعلامه بانه في الصلاة جازت صلاته اتفاقا

اتفاقا وقيده بالتحميد ونحوه لان الجواب بما ليس بثناء مفسد اتفاقا (و) يفسدها (قراءته من مصحف) لانه يتلقن من المصحف فأشبه التلقن من غيره (وفتحه على غير امامه) لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس قوله على غير امامه يشمل فتح المقتدى على المقتدى وعلى غير المصلى وعلى المصلى وحده وفتح الامام والمنفرد على أى شخص كان فكل ذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح نظيره ما لو قيل له ما لك فقال الخيل والبغال والحمير فانه تفسد صلاته ان أراد به جوابا والا فلا وان فتح على امامه لا تفسد استحسانا وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تفسد لانه لا ضرورة اليه وقيل ان انتقل الى آية أخرى ففتح عليه تفسد صلاة الفاتح وكذا صلاة الامام ان أخذ بقوله لعدم الحاجة اليه وينبغى للمقتدى ان لا يعجل بالفتح اذ ربما يتذكر الامام فيكون التلقين بلا حاجة وللامام أن لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض والا انتقل الى آية أخرى (وأكله وشربه) لانهما ينافيان الصلاة

ذلك جواب لان تقديره الحمد لله على ذلك اه وقال فى البحر اعلم أنه وقع فى المجتبى وقيل لا تفسد فى قولهم أى لا تفسد الصلاة بشئ من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب فى قول أبى حنيفة وصاحبيه ولا يخفى أنه خلاف المشهور المنقول متونا وشروحا وفتاوى لكن ذكر فى الفتاوى الظهيرية فى بعض المواضع انه لو أجاب بالقول بان أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين أو بخبر يسوءه فقال انا لله وانا اليه راجعون تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد صلاته اه وهو تصحيح مخالف للمشهور اه ما قاله فى البحر (قوله وقراءته من مصحف) أقول هذا عند أبى حنيفة خلافا لهما وأطلق المصنف القراءة فشمل القليل والكثير كما فى الجامع الصغير اذ لم يفصل فيه بين القليل والكثير فى الفساد وقيل ان قرأ آية تفسد وقيل بل قدر الفاتحة وقال فى العناية والظاهر ان القليل والكثير عنده فى الافساد وعندهما فى عدمه سواء فلهذا أطلقه فى الكتاب اه (قوله لانه يتلقن من المصحف الخ) أشار به الى أنه لا فرق بين كون المصحف محمولا أو موضوعا فتفسد بكل حال وهو الصحيح كما فى الكافى وهذا اذا لم يكن حافظا اذ لو كان يحفظ الا أنه نظر فقرأ لا تفسد كما فى الفتح من غير حكاية خلاف وقال الزيلعى ولو كان يحفظ القرآن وقرأه من مكتوب من غير حمل المصحف قالوا لا تفسد صلاته لعدم الامرين جميعا اه يعنى التلقين والحمل ففيه اشارة الى الخلاف اه وقال الفضلى ولهذا أى لكون التلقين من الغير مفسدا فكذا من المصحف أجمعنا على انه اذا كان يمكنه أن يقرأ من المصحف ولا يمكنه ان يقرأ عن ظهر القلب لو صلى بغير قراءة تجزئه اه ذكره الكاكى وقال فى البحر ١٠٣ ما ذكر الفضلى متفرع على الصحيح من ان علة الفساد تلقنه وبهذا ظهر ان تصحيح الظهيرية انه اذا لم يكن قادرا الا على القراءة من المصحف فصلى بغير قراءة الاصح أنها لا تجوز متفرع على الضعيف من أن علة الفساد الحمل وتقليب الاوراق اه (قوله وفتحه على غير امامه لانه تعليم وتعلم) أقول التعلم لا دخل له فى فساد صلاة الفاتح نعم هو علة مستقلة بالنظر لمن فتح عليه فانه لو أخذ المصلى بفتح من فتح عليه وليس هو فى صلاته فسدت ولو أخذ فى التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد ولو سمعه المؤتم ممن ليس فى الصلاة ففتحه على امامه يجب أن تبطل صلاة الكل كذا فى البحر عن القنية (قوله وان فتح على امامه لا تفسد استحسانا) أى مطلقا سواء قرأ ما تجوز به الصلاة أولا وهو الاصح واليه أشار بقوله عقبه وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تفسد وسواء انتقل أولا على ما عليه عامتهم من عدم الفساد وهو الاوفق لاطلاق المرخص واليه أشار بقوله وقيل ان انتقل الخ كما فى فتح القدير وسواء تكرر منه الفتح أولا وهو الاصح كما فى البحر وقال فى الهداية وينوى الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها اه وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ينوى القراءة وهو سهو لانه عدول الى المنهى عنه عن المرخص فيه اه وقال السرخسى أيضا انه سهو (قوله وللامام أن لا يلجئهم اليه) أى ينبغى للامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض وهذا على قول من قال ان أوان الركوع اذا قرأ المفروض وهم قاضيخان وصاحب المحيط وبكر فكرهوا للامام أن يلجئهم الى الفتح بعد قراءة المفروض ومنهم من اعتبر الاستحباب فقال ينبغى للامام اذا ارتج ان يتجاوز الى سورة أخرى أو يركع اذا كان يقرأ المستحب صيانة للصلاة عن الزوائد قال الكمال وهذا هو الظاهر من جهة الدليل ألا ترى الى ما ذكروا انه صلى الله عليه وسلم قال لابى هلا فتحت على مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة اه (قوله وأكله وشربه) يعنى شيأ من خارج فمه مطلقا كذا أطلق فى الكنز وقال الزيلعى أطلق الاكل ومراده ما يفسد الصوم وما لا يفسده لا يبطل الصلاة ويأتى بيانه فى موضعه اه وقال فى البحر وهو ممنوع كليا فانه لو ابتلع شيأ من اسنانه وكان قدر الحمصة لا تفسد صلاته وفى الصوم يفسد وفرق بينهما الولوالجى وصاحب المحيط بان فساد الصلاة معلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معلق بوصول المغذى الى جوفه لكن فى البدائع والخلاصة انه لا فرق بين

ولافرق بين العمد والنسيان لان حالة الصلاة مذكرة هذا اذا لم يكن بين أسنانه ما كول أما اذا كان فابتلعه لاتفسد صلاته كما سيأتي (وسجوده على نجس) وعن أبي يوسف تفسد السجدة لا الصلاة حتى لو أعادها على موضع طاهر صح لان اداءها على النجاسة كالعدم ولهما ان الصلاة لا تتجزأ فاذا فسد بعضها فسد كلها بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز لان وضعهما عليه كترك الوضع أصلا وترك وضعهما لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه يمنعه (واداء ركن او امكانه بكشف عورة او نجاسة) لو انكشف عورته في الصلاة فسترها بلا لبث جازت صلاته اجماعا لان الانكشاف الكثير في الزمان اليسير كالانكشاف اليسير في الزمان الكثير وذا لا يمنع فكذا هذا فان أدى ركنا مع الانكشاف أو مكث بقدر ما يتمكن فيه من اداء ركن فسدت وكذا لو قام على موضع نجس أو أصاب ثوبه نجاسة أكثر من الدرهم او وقع في صف النساء لازحمة فأدى أو مكث فسدت (عند أبي يوسف وعند محمد لا) أي لا يفسد بكشف العورة وملابسة النجاسة بالمكث (مالم يؤده) اى الركن يعني انه لا يعتبر قدر اداء الركن بل حقيقة ادائه (واستخلاف مقتد من خارج المسجد) يعني اذا كان المسجد ملآن من القوم والصفوف متصلة بهم خارج المسجد فسبق الامام حدث فخرج من المسجد واستخلف رجلا من خارج المسجد تفسد صلاة الكل لما مر ان خلو مكان الامام عنه يفسد الصلاة لكنه مادام في المسجد جعل كأنه لم يخل مكانه وعند محمد لا تفسد لان لمواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء (و) استخلاف (انثى ولو خلفه نساء) اى استخلاف الامام امرأة وقد سبقه حدث وخلفه رجال ونساء تفسد صلاته وصلاة القوم لاشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له فتفسد صلاته وبفسادها تفسد صلاة القوم (وكل عمل كثير) اختلف في تفسيره وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله غير مصل وقيل ما يستكثره المصلي قال الامام السرخسي هذا أقرب الى مذهب أبي

فسادهما في قدر الحمصة اهـ وفي الاكل اشارة الى ان ما بقي أثره لا يضر وبه صرح في الظهيرية بقوله كان في فمه سكر أو فانيذ يذوب ويدخل ماؤه في حلقه فسدت وهو المختار ولو أكل السكر قبل الشروع ثم شرع والحلاوة في فمه فدخل حلقه مع البزاق لاتفسد اهـ (قوله ولافرق بين العمد والنسيان) أي والخطأ لما قال في مختصر الظهيرية لو وقع في فمه بردة أو ثلج أو مطر فابتلعه فسدت اهـ (قوله وعن أبي يوسف تفسد السجدة) كذا في الكافي وهو يفيد انه ليس مذهبا له وعبارة المجمع والبرهان تفيد انه مذهبه (قوله بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز الخ) أقول كذا في الكافي وهو مرجوح لما قدمناه في صفة الصلاة انه يفترض وضع اليدين والركبتين في السجود على الصحيح وقدمنا في باب شروط الصلاة انه يشترط طهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار أبي الليث وتصحيحه في العيون وعمدة الفتاوى فتنبه له (قوله واداء ركن الخ) أقول جعل الخلاف بين أبي يوسف ومحمد فقط فأفاد انه لاقول للامام وفي الكافي ما يفيد أن الخلاف بين محمد وشيخيه فانه قال فان أدى ركنا مع الانكشاف أو مكث بقدر ما يتمكن فيه من أداء ركن فسدت صلاته خلافا لمحمد في التمكن اهـ ولا يخفى أن المصنف أطلق الفساد عند أبي يوسف باداء ركن او امكانه مع المنافي وقيده في السابقة بما اذا لم يعده مع عدم المنافي عنده وظهر انه لافرق بينهما فالقيد مطرد فليتأمل (قوله واستخلاف مقتد من خارج المسجد الخ) هذا ايضا من الكافي وقدمنا الخلاف فيه على عكس ماذكرهنا فعليه لابطلان بل انه في الظهيرية أطلق عدم الفساد من غير حكاية خلاف فيما لو استخلف من رحبة المسجد والصفوف متصلة (قوله أي استخلاف الامام امرأة الخ) أقول هو من الكافي أيضا وحكى فيه خلافا لزفر وهو قال زفر صلاة النساء صحيحة لانها تصلح لامامتهن (قوله وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله غير مصل) أقول كذا في الخلاصة والخانية وقال في البدائع وهذا أصح وتابعه الزيلعي والولوالجي وقال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب وذكر العلامة الحلبي ان الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصلي في الصلاة فحينئذ اذا رآه على هذا العمل وتيقن أنه ليس في الصلاة فهو عمل كثير وان شك فهو قليل كذا في البحر ثم قال والحاصل ان فروعهم في هذا الباب قد اختلفت ولم تتفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره والظاهر ان أكثرها تفريعات من المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم وكل ما لم يرو عن الامام فيه قول بقي كذلك مضطربا الى يوم القيامة كما حكى عن أبي يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل وكان يقول كل مسئلة ليس لشيخنا فيها قول فنحن فيها هكذا اهـ

حنيفة فان دأبه التفويض الى رأى المبتلى وقيل ما يحتاج الى اليدين (لانظره) عطف على قراءته (الى مكتوب وفهمه) قرآنا كان أوغيره (أوأكل ما بين أسنانه) فانه لا يفسد لانه تبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم وقيل اذا كان ما بين اسنانه قليلا كما دون الحمصة لاتفسد صلاته واذا كان أكثر منه تفسد كذا فى النهاية (أومرور مار فى الصحراء بموضع سجوده) تكلموا فى الموضع الذى يكره المرور فيه والاصح انه موضع صلاته فى الصحراء وهو من قدمه الى موضع سجوده فانه لا يفسد الصلاة (وان أثم) المار (ويغرز) المصلى (امامه فيه) أى فى الصحراء (سترة

(قوله لانظره عطف على قراءته) أقول هذا عطف على متوسط وهو خلاف الصناعة (قوله أوأكل ما بين اسنانه) أى من غير فعل كثير (قوله وقيل اذا كان ما بين اسنانه الخ) أقول لم يقتصر فى النهاية على هذا ولم ينقله بصيغة قيل وعبارتها اما اذا كان بين أسنانه شئ فابتلعه لاتفسد صلاته لان ما بين اسنانه تبع لريقه وهذا لا يفسد به الصوم قال بعضهم هذا اذا كان ما بين اسنانه قليلا كما دون الحمصة فاما اذا كان أكبر من ذلك تفسد صلاته وسوى بينها وبين الصوم وقال بعضهم قلت هو شيخ الاسلام كما ذكره الكمال اه ما دون ملء فمه لا يفسد صلاته وفرق بين الصلاة وبين الصوم كذا فى فتاوى قاضيخان رحمه الله تعالى اه واليه أى عدم الفساد مال الشيخ الامام حسام الدين رحمه الله كذا فى التجنيس والمزيد اه وقدمنا ان صاحب المحيط والولوالجى فرق بين الصوم والصلاة وصاحب البدائع والخلاصة لم يفرقا ففى هذه المسئلة ثلاثة أقوال قال صاحب البحر والشأن فيما هو الراجح منها وهو يبتنى على معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق اه وفيه تأمل لان القائل بان ملء الفم يفسد وكذا نحوه لا يشترط معه العمل الكثير بل علته امكان الاحتراز عنه بلا كلفة بخلاف القليل لكونه تبعا لريقه فلا يفسد الا بالعمل الكثير وفى معرفته الاختلاف المعلوم (قوله أومرور مار فى الصحراء بموضع سجوده) أقول التقييد بالصحراء اتفاقى اذ لا فساد بالمرور فى موضع السجود مطلقا سواء كان بالصحراء أو المسجد أوغيرهما اه وأطلق فى المار فشمل المرأة والحمار والكلب وما رواه أبو داود انه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ردته عائشة رضى الله عنها ذكره فى الكافى (قوله تكلموا فى الموضع الذى يكره المرور فيه الخ) أقول كان ينبغى تأخيره الى ما بعد قوله فى المتن وان أثم المار (قوله والاصح انه موضع صلاته فى الصحراء) أقول اختار هذا كثير كصاحب الهداية وشمس الائمة السرخسى وذكر التمرتاشى ١٠٥ ان الاصح أنه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور نحو ان يكون بصره فى قيامه الى موضع سجوده وفى ركوعه الى ظهر قدمه وهكذا واختاره فخر الاسلام وفى البدائع وهو الاصح ورجحه فى النهاية وقال الكمال والذى يرجح ما اختاره فى النهاية من مختار فخر الاسلام اه وقال صاحب البحر والذى يظهر للعبد الضعيف ان الراجح ما فى

الهداية وذكر وجهه (قوله وان أثم المار) أقول اشار به الى ان الكراهة تحريمية كما فى البحر واستدل فى العناية عليه بقول النبى صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدى المصلى ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين اه وهو أولى مما استدل به الزيلعى للاثم من قول النبى صلى الله عليه وسلم لان يقف أحدكم مائة عام خير له من ان يمر بين يدى أخيه وهو يصلى اه (قوله ويغرز المصلى امامه فيه أى الصحراء سترة) أقول لم ينص على انه واجب أو مستحب وقال فى البحر عن المنية تكره الصلاة فى الصحراء من غير سترة اذا خاف المرور وينبغى ان تكون كراهة تحريم لمخالفة الامر لكن فى البدائع والمستحب لمن يصلى فى الصحراء ان ينصب شيأ فأفادان الكراهة تنزيهية فحينئذ كان الامر للندب لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة اه (قلت) الصارف ما رواه أبو داود عن الفضل والعباس رأينا النبى صلى الله عليه وسلم فى بادية لنا يصلى فى صحراء ليس بين يديه سترة ولاحمد وابن عباس صلى فى فضاء ليس بين يديه شئ اه كذا بخط شيخنا وقال العلامة الحلبى انما قيد بالصحراء لانها المحل الذى يقع فيه المرور غالبا والا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور أى موضع كان اه ولم يبين المصنف طول السترة وغلظها وقال فى الهداية مقدارها ذراع فصاعدا وقيل ينبغى أن تكون فى غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود اه قال فى البحر وكأن مستنده ما رواه الحاكم مرفوعا استتروا فى صلاتكم ولو بسهم ويشكل عليه ما رواه الحاكم عن ابى هريرة مرفوعا يجزئ من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة ولهذا جعل بيان الغلظ فى البدائع قولا ضعيفا وأنه لا اعتبار بالعرض وظاهره أنه المذهب اه وكذا لم يبين كيفية قيامه عندها والسنة القرب منها وجعلها على أحد حاجبيه ولا يصمد اليها صمدا اه وأشار بالغرز الى أنه هو المعتبر دون الالقاء والخط واختاره فى الهداية وعلله بان المقصود لا يحصل بهما واعتبرهما غيره وقال الكمال بهذا أى بما علل به صاحب الهداية علل المانع والمجيز يقول ورد الاثر به وهو ما فى أبى

داود اذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيأ فان لم يجد فلينصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره ما مر امامه والسنة أولى بالاتباع أى مما قاله صاحب الهداية وقال أبو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال اه وذكر النووى أن المختار أن يكون طولا ليصير شبه ظل السترة (قوله ويدفعه أى المار بالاشارة) أقول لكن ترك الدرء أفضل رواه الماتريدى عن أبى حنيفة والامر بالدرء فى الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فيكون تركه العزيمة ذكره تاج الشريعة وأطلق المصنف الاشارة فشمل الاشارة باليد والرأس والعين كما فى البحر (قوله أو التسبيح) زاد الولوالجى أنه يكون برفع الصوت بقراءة القرآن وقال فى البحر ينبغى أن يكون محله فى الصلاة الجهرية اه (قلت) فيه تأمل لان الجهرية العلم حاصل بها اه وهذا فى حق الرجال أما النساء فانهن يصفقن للحديث وكيفيته أن تضرب بظهر أصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان فى صوتهن فتنة فيكره لهن التسبيح كذا فى البحر عن غاية البيان (قوله لا بهما تحرزا عن العمل الكثير) أقول وان جمع بينهما كره كما جزم به فى الكافى وقال فى الهداية قيل يكره الجمع بينهما الان بأحدهما كفاية اه وأشار المصنف الى أنه لا يقاتل المار ومن الناس من قال ان لم يقف باشارته جاز دفعه بالقتال وتأويل ما ورد به أنه كان فى وقت كان العمل مباحا فى الصلاة ذكره الكاكى (قوله بلا حائل) أقول الحائل كسارية وظهر جالس سترة واختلفوا فى القائم وقالوا حيلة الراكب أن ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلى فتصير هى سترة فيمر ولو مر رجلان فالاثم على من يلى المصلى كما فى الفتح (قوله وقيل كالصحراء) أقول هو الاصح وحاصل المذهب الصحيح أن الموضع الذى يكره المرور فيه هو امام المصلى فى مسجد صغير وموضع سجوده فى مسجد كبير أو الصحراء أو أسفل من الدكان بشرط محاذاة أعضاء المار أعضاءه كما فى البحر (قوله وكف ثوبه) فسره بما ذكرنا وخرج الائتزار فوق القميص وعن بعضهم أن الائتزار فوق القميص من الكف قال فى البحر فعلى هذا يكره أن يصلى مشدود الوسط فوق القميص ونحوه وقد صرح به فى العناية معللا بأنه صنيع أهل الكتاب لكن فى الخلاصة أنه لا يكره اه (قلت) وصرح الكمال أيضا بعدم كراهة شد الوسط اه وقال فى البحر ويدخل فى كف الثوب تشمير كميه كما فى فتح القدير وظاهره الاطلاق وفى الخلاصة ومنية المصلى قيد الكراهة بأن يكون رافعا كميه الى المرفقين وظاهره أنه لا يكره اذا كان رفعهما الى مادونهما والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل اه (قلت) فى قول صاحب البحر والظاهر الاطلاق نظر ان يكن سنده ما ذكره عن فتح القدير لان الكمال وان أطلق هنا قد قيد كلامه فيما بعد عند استطراده فروع ذكرها فقال وتكره الصلاة أيضا مع تشمير الكم عن الساعد اه فلا مخالفة بينه وبين الخلاصة والمنية فى التقييد فانتفى ما قيل ان الظاهر الاطلاق اه وقول المصنف من بين يديه ليس قيدا احترازيا عن رفعه من خلفه فانه لو فعله عند الانحطاط للسجود كره وسواء كان يقصد رفعه عن التراب أو لا كما فى منية المصلى وقيل لا بأس بصونه عن التراب كما فى البحر عن المجتبى (قوله وسدله وهو أن يجعل ثوبه الخ) كذا فى الهداية وقال الكمال وهو يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغى لمن على عنقه منديل أن يضعه عند الصلاة اه وهذا التفسير للطيلسان أما القباء ونحوه فهو أن يلقيه على كتفيه من غير أن يدخل يديه فى كميه ويضم طرفيه كما فى البرهان ولكن سيذكر المصنف أن المتأخرين اختلفوا فيما اذا لم يدخل يديه فى الفرجية والمختار أنه لا يكره اه ولا يكره السدل خارج الصلاة فى قول أبى جعفر وهو الصحيح كما فى البغية (قوله فانه نوع تجبر) أقول وورد النهى عنه فى السنة قال صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وان لا أكف شعرا ولا ثوبا متفق عليه ذكره فى البرهان وكذا يكره الاشتمال الصماء فى الصلاة وهو أن يلف بثوب واحد رأسه وسائر بدنه ولا يدع منفذا لليد وهل يشترط عدم الائتزار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترطه ويكره الاعتجار وهو أن يلف العمامة حول رأسه ويدع وسطها كما يفعله الدعرة ومتوشحا لا يكره وفى ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره الا لضرورة كما فى فتح القدير

ان ظن المرور ويدفعه) أى المار (بالاشارة أو التسبيح لا بهما) تحرزا عن العمل الكثير (ان عدمها) أى السترة متصل بقوله ويدفعه (أو مر بينهما) أى المصلى والسترة ان وجدت (وكفى) للجماعة (سترة الامام وأثم) المار (فى المسجد الصغير بالمرور بين يديه مطلقا) أى سواء كان ما بينهما قدر الصفين أو أكثر (بلا حائل بينهما (و) المسجد (الكبير قيل كالصغير وقيل كالصحراء) لما فرغ من بيان ما يفسدها وما لا يفسدها شرع فى بيان ما يكره فيها وما لا يكره فقال (وكره تثاؤبه) لانه من التكاسل والامتلاء فان غلبه فليكظم ما استطاع وان زاد وضع يده أو كمه على فيه (وتمطيه) لانه أيضا من الكسل (وتغميض عينيه) للنهى عنه (وكف ثوبه) أى رفع ثوبه من بين يديه اذا أراد السجود فانه نوع تجبر (وسدله) وهو أن يجعل ثوبه على رأسه

(قوله وعبثه أى لعبه) أقول جعلهما واحدا ويخالفه ما فى الجوهرة حيث قال العبث هو كل فعل لا لذة فيه فأما الذى فيه لذة فهو لعب اه وفسره فى البرهان بقوله وهو أى العبث فعل لغرض غير صحيح فلو كان لغرض كسلت العرق عن وجهه فليس به بأس وأطلق فى العبث والمراد اذا لم يكن مرات متواليا لما قال فى الجوهرة عن الذخيرة اذا حك جسده لا تفسد صلاته يعنى اذا فعله مرة أو مرتين أو مرارا وبين كل مرتين فرجة أما اذا فعله ثلاث مرات متواليات تفسد صلاته كما لو نتف شعره مرتين لا تفسد وثلاث مرات تفسد وفى الفتاوى اذا حك جسده ثلاثا تفسد اذا كان بدفعة واحدة واختلفوا فى الحك هل الذهاب والرجوع مرة أو الذهاب مرة والرجوع مرة أخرى اه وقال فى الفيض الحك بيد واحدة فى ركن ثلاث مرات يفسد صلاته ان رفع يده فى كل مرة والا لا تفسد اه فهو مقيد لما فى الجوهرة وكذا ذكر هذا القيد فى البحر عن الخلاصة ثم قال وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغى حفظه (قوله لانه خارج الصلاة منهى عنه فما ظنك فيها) أقول ظاهره أنه لم يرد نهى عنه فيها وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث فى الصلاة والرفث فى الصيام والضحك فى المقابر اه ذكره فى البرهان وغيره وكذا استدل به فى الهداية وقال صاحب البحر والكراهة تحريمية للحديث المذكور وما علل به فى الهداية بقوله ولان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك فى الصلاة اه أراد به كراهة التحريم وفى الغاية للسروجى قوله ولان العبث خارج الصلاة حرام فيه نظر لان العبث خارجها بثوبه أو بدنه خلاف الاولى والحديث قيد بكونه فى الصلاة اه (قوله وعقص شعره للنهى عنه) أقول وذلك ما قدمناه وقال العلماء حكمة النهى عنه أن الشعر يسجد معه قاله فى البحر 107 (قات) وهو مروى عن عمر فانه رضى الله عنه مر برجل ساجد عاقصا شعره فحله حلا عنيفا وقال اذا طول أحدكم شعره فليرسله يسجد معه كما فى الجوهرة (قوله وهو ان يجمع شعره على هامته الخ) أى قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة وذكر له تفسيرا غير هذا وكله مكروه والظاهر أن الكراهة تحريمية للنهى المذكور بلا صارف ولا فرق بين ان يتعمد للصلاة أولا كما فى البحر (قوله وفرقعة الاصابع للنهى عنه) قال فى البحر اجمع العلماء على كراهتها فيها وينبغى ان تكون الكراهة تحريمية للنهى الوارد فى ذلك ولانها من افراد العبث بخلاف الفرقعة خارج الصلاة لغير حاجة ولا لاراحة المفاصل فانها تنزيهية على القول بالكراهة كما فى المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من الشيطان بالحديث اه الا ان ما لم يكن فيها خارجها نهى لم تكن تحريمية والحق فى المجتبى المنتظر للصلاة والماشى اليها بمن فى الصلاة فى كراهتها اه

أو كتفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه فانه تشبه باهل الكتاب (وعبثه) أى لعبه (به) أى بثوبه (وبدنه) لانه خارج الصلاة منهى عنه فما ظنك فيها (وعقص شعره) للنهى عنه وهو أن يجمع شعره على هامته ويشده بخيط أو صمغ ليتلبد (وفرقعة أصابعه) للنهى عنه أيضا (والتفاته) بان يلوى عنقه لا لحاجة للنهى عنه أيضا فلو نظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوى عنقه أو يلوى لحاجة لا يكره ولو حول صدره عن القبلة فسدت صلاته (ورفع بصره الى السماء) للنهى عنه أيضا (واقعاؤه) للنهى عنه أيضا وهو أن يقعد على أليتيه وينصب ركبتيه ويضع يديه على الارض فانه يشبه اقعاء الكلب (وافتراش ذراعيه) للنهى عنه أيضا (وتربعه) لان فيه ترك سنة القعود للتشهد (بلا عذر) فلو كان بعذر لم يكره

(قوله والتفاته بأن يلوى عنقه لا لحاجة) قال فى البحر ينبغى أن تكون الكراهة تحريمية وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب فى الالتفات المكروه فجعله مفسدا وعبارته ولو حول المصلى وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا فى الخانية وجعل فيهما الالتفات المكروه أن يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما فى عامة الكتب من أن الالتفات المكروه أعم من تحويل جميع الوجه أو بعضه (قوله ولو نظر بمؤخر عينيه الخ) قيد عدم الكراهة بأن يكون لحاجة وقد أطلقه فى البحر فقال وقد صرحوا بأن التفات البصر يمنة ويسرة من غير تحويل الوجه غير مكروه مطلقا والاولى تركه لغير حاجة اه (قوله ورفع بصره الى السماء الخ) أقول النهى ما قاله النبى صلى الله عليه وسلم ما بال أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء لينتهن أو لتخطفن أبصارهم كما فى البرهان (قوله واقعاؤه للنهى عنه الخ) هذا هو الاصح فى التفسير للاقعاء لان اقعاء الكلب يكون بتلك الصفة الا أن اقعاء الكلب فى نصب اليدين واقعاء الآدمى فى نصب الركبتين الى صدره والأصل فيه قول أبى هريرة رضى الله عنه نهانى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب ذكره فى البرهان (قوله وتربعه) معروف وسمى بالتربيع لان صاحب هذه الجلسة قد ربع نفسه كما يربع الشئ اذا جعل أربعا والاربع هنا الساقان والفخذان ربعها بمعنى أدخل بعضها تحت بعض كما فى البحر (قوله لان فيه ترك سنة القعود للتشهد) أقول وكذا علله فى الهداية وغيرها ثم قال وما قيل

فى وجه الكراهة لان التربيع جلوس الجبابرة فاذا كره ضعيف لانه عليه السلام كان يتربع فى جلوسه فى بعض أحواله وعامة جلوس عمر رضى الله عنه فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تربعا اه وقال فى البرهان وخارجها ليس أى التربيع بمكروه لان جل قعود النبى صلى الله عليه وسلم كان التربيع وكذا عمر رضى الله عنه اه وقال فى البحر وتعليلهم بأن فيه ترك السنة يفيد أنه مكروه تنزيها اذ ليس فيه نهى خاص ليكون تحريميا اه (قوله وتخصره للنهى عنه) أقول وكذا يكره التخصر خارج الصلاة وظاهر النهى أنه يكره فى الصلاة كراهة تحريم كما فى البحر (قوله وهو وضع اليد على الخاصرة هذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من أهل اللغة والحديث والفقه وفسر بغيره كما فى التبيين وغيره (قوله والرخصة فى المرة) أقول اشار به الى ان الترك أولى وعليه صاحب البدائع وعلله بأنه أقرب الى الخشوع وفى الخلاصة والنهاية أن الترك أحب الى استدل فى النهاية والبرهان بما عن جابر سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصى فقال واحدة ولان تمسك عنها خير لك من مائة ناقة سود الحدق اه وفى الهداية ما يفيد ان تسويته ليتمكن من السجود أولى من تركه ذكره فى البحر ثم قال فالحاصل أن التسوية لغرض صحيح مرة هل هى رخصة أو عزيمة وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى أن التسوية مقتضية للسجود على الوجه المسنون كانت عزيمة وبالنظر الى ان تركها أقرب الى الخشوع كان تركها عزيمة والظاهر من الاحاديث الثانى وذكر ما يرجحه (قوله لقوله عليه السلام يا أباذر الخ) كذا فى الهداية ١٠٨ وقال الكمال غريب بهذا اللفظ وأخرجه عبد الرزاق عنه أى أبى ذر سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة أودع اه (قوله وعد الآى والتسبيح باليد) أطلقه فشمل صلاة الفرض والنفل وكذا عد السور باتفاق أصحابنا رحمهم الله فى ظاهر الرواية لان ذلك ليس من أعمال الصلاة وهو الصحيح كما فى النهاية وقيد بالتسبيح والآى احترازا عن عد الناس وغيرهم فانه يكره بلا خلاف كما فى العناية وقال فى شرح المجمع لو عد الناس أو مواشيه يكره اتفاقا أى فى الصلاة (قوله وفيه خلاف لهما) أقول هو كما قاله الزيلعى وعن أبى يوسف ومحمد لا بأس بذلك فى الفرائض والنوافل وقيل محمد مع أبى حنيفة ومثله فى الفتح وقال الموجب فى البرهان ونفياها أى الكراهة فى رواية اه فمفهومه ان فى رواية أخرى عنهما يكره كقول الامام (قوله فلا يكره عندهما بالقلب) تفريع متفق عليه لان الخلاف انما هو فى العد باليد بالاصابع أو بخيط يمسكه أما اذا أحصى بقلبه أو غمز بأنامله فلا كراهة كما فى فتح القدير (قوله ولا باليد خارج الصلاة) أقول هذا على الصحيح وكرهه بعضهم كما فى التبيين (قوله وقيام الامام فى المحراب) أقول حكى الحلوانى عن أبى الليث انه لا يكره عند الضرورة بان ضاق المسجد على القوم ذكره الكاكى (قوله لانه تشبه بأهل الكتاب) اقول كذا علله فى الهداية وفيه طريقان هذه احداهما والثانية انما يكره كيلا يشتبه على من على يمينه ويساره حاله حتى اذا كان بجنبى الطاق عمودان وراءهما فرجتان يطلع منهما اهل الجهتين على حاله لا يكره فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده اذا لم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكره عنده مطلقا وقال الكمال لا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب فى الشرع فى حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه فى خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بنى فى المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تبن كانت السنة ان يتقدم فى محاذاة ذلك المكان لانه يحاذى وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه فى غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين فى بعض الاحكام ولا بدع فيه على أن أهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه اه (قوله لاقيامه فى الخارج وسجوده فيه) أشار به الى أن المعتبر فيه القدم وبه صرح الزيلعى (قوله ثم قدر الارتفاع قامة) أى قامة رجل وسط (قوله وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد) كذا ذكره الزيلعى

(وتخصره) للنهى عنه أيضا وهو وضع اليد على الخاصرة (وقلب الحصى ليسجد الامرة) أى وكره قلب الحصى ليتمكن من السجود الا أن يقلب مرة للنهى عنه أيضا والرخصة فى المرة لقوله عليه الصلاة والسلام يا أباذر مرة أو فذر (وعد الآى) جمع آية (والتسبيح باليد) للنهى عنه أيضا وفيه خلاف لهما فلا يكره عندهما بالقلب ولا باليد خارج الصلاة (وقيام الامام فى المحراب أو على دكان أو على الارض وحده) هذا قيد للصور المذكورة يعنى يكره قيام الامام فى المحراب وحده لانه تشبه باهل الكتاب لا قيامه فى الخارج وسجوده فيه لانتفاء سبب الكراهة وكذا يكره قيامه على دكان وحده والقوم على الارض للنهى عنه وللتشبه وكذا عكسه فى الاصح لانه يشبه اختلاف المكانين فكان تشبها ولان فيه ازدراء بالامام ثم قدر الارتفاع قامة ولا بأس بما دونها ذكره الطحاوى وهو رواية عن أبى يوسف وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره فى الصحيح لزوال المعنى

وقال الكمال وهو المختار (قوله والقيام خلف صف فيه فرجة) أقول فان لم يجد فرجة اختلف العلماء قيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه والاصح ماروى هشام عن محمد أنه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا أودخل في الصف قال مولانا البديع والقيام وحده أولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره تفسد صلاته وفي شرح الاسبيجابي انه الاصح وأولى في زماننا اذ كره في شرح المنظومة لابن الشحنة ثم قال وبحث المصنف التفويض الى رأي المبتلى فان رأى من لا يتأذى لدين أوصداقة زاحمه أوعالما جذبه (قوله أوخلفه) كذا في الجامع الصغير صرح بالكراهة كما سيذكره المصنف ومشى عليه صاحب الخلاصة وهو مقتضى ما في الهداية اه وفي رواية الاصل لا يكره خلفه لانه لايشبه العبادة ومشى عليها في الغاية كما سيذكره المصنف وكذا في شرح عتاب قال لو كانت الصورة خلفه أوتحت رجليه لا تكره الصلاة ولكن يكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة لاتدخل بيتا فيه كلب أوصورة اه كما في الفتح (قوله لحديث جبريل عليه السلام الخ) مخصوص بما اذا كانت الصورة لاعلى وجه الاهانة لها فانه وقع في صحيح ابن حبان وعند النسائي استأذن جبريل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف أدخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لابد فاعلا فاقطع رؤسها أو اقطعها وسائد أواجعلها بساطا كما في الفتح وهو وارد على ما نقل عن شرح عتاب فيما تقدم انها تكره كراهة جعل الصورة في البيت اه والمراد ملائكة الرحمة لا الحفظة لانهم لايفارقون الشخص الا في خلوته باهله وعند الخلاء كما في البحر (قوله الا أن تكون صغيرة) قال في الهداية بحيث لا تبدو للناظر قال الكمال أي على من بعد والكبيرة ما تبدو على بعد اه وقال وفي البحر وهل تمنع أي الصغيرة دخول الملائكة ذهب القاضي عياض الى انهم لايمتنعون وان الاحاديث مخصصة وذهب النووي الى القول بالعموم (قوله أومقطوعة الراس) أقول ومحو وجهها كقطع الرأس كما في البحر عن الخلاصة (قوله أوصلاته وهو يدافع الاخبثين الخ) سواء كان بعد الشروع أو قبله وكذا تكره مع نجاسة لاتمنع الا ان خاف فوت الوقت أوالجماعة ولا جماعة أخرى ويقطع الصلاة ان لم يخف ذلك اذا تذكر هذه النجاسة كما في الفتح وقال في البرهان وتكره مع نجاسة غير مانعة لاستحباب الخروج من الخلاف الا اذا خاف فوت الوقت أوالجماعة والاندب قطعها وازالتها كما في مدافعة الاخبثين لقوله صلى الله عليه وسلم لايحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلي وهو حاقن حتى يتخفف رواه أبوداود ويجوز قطعها بسرقة ما يساوي درهما ولو لغيره وخوف ذئب على غنم أوخوف تردي أعمى في بئر ويجب قطعها باستغاثة ملهوف مظلوم بالمصلي ولا يجب قطعها بنداء أحد أبويه اه قال الولوالجي الا أن يستغيث به أي أحد أبويه وهذا في الفرض فاما في النفل اذا ناداه أحد أبويه ان علم انه في الصلاة لا بأس ان لايجيبه وان لم يعلم يجيبه كما في البحر اه وتقطعها المرأة اذا فار قدرها والمسافر اذا ندت دابته أوخاف فوت درهم من ماله كما في الفتح من باب ادراك الفريضة (قوله ومسح جبهته من التراب) أقول أي في الصلاة لما في البرهان عن المحيط ولا يكره مسح جبهته من التراب في وسط الصلاة وفي بعض الروايات يكره الا للاذى وهو الصحيح لانه اذا مسح مرة يحتاج الى أن يمسح عنه في كل سجود يتابع به فلا يفيد المسح ولا بأس به بعد الفراغ قبل السلام لانه يكفيه مرة واحدة والترك أفضل لانه ليس من الصلاة اه (قوله لا يكره قتل حية وعقرب) أطلقه وقيده في البرهان بخوف الاذى اه فان لم يخف كره كما في النهاية اه وأطلق في الحية فشمل جميع أنواعها وهو الصحيح كما في الهداية وقال الكمال والاولى الامساك عما فيه علامة الجن لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرها في غير

الموجب للكراهة (والقيام خلف صف فيه) أي في ذلك الصف (فرجة) للنهي عنه (ولبس ثوب فيه تصاوير) لانه يشبه حامل الصنم (وأن يكون بين يديه تنور أوكانون فيه نار) لشبهه بعبادة المجوس لانهم يعبدون الجمر (أو) يكون (فوق رأسه أوخلفه أو بين يديه أوبحذائه صورة) لحديث جبريل عليه السلام انا لاندخل بيتا فيه كلب أوصورة وأشدها كراهة أن تكون امام المصلي ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على يساره ثم خلفه وفي الغاية ان كان التمثال في مؤخر الظهر لا يكره لانه لا يشبه عبادته وفي الجامع الصغير أطلق الكراهة (الا أن تكون صغيرة أومقطوعة الراس أولغير ذي روح) فانها اذا كانت كذلك لاتعبد فلا يكره (وصلاته حاسرا رأسه) للتكاسل وعدم المبالاة (لا للتذلل) حتى لو كان له لم يكره (أو) صلاته (وهو يدافع الاخبثين) اي البول والغائط وهو جملة حالية أي صلاته حال مدافعته لهما (أوالريح) للنهي عنه أيضا (و) صلاته (في ثياب البذلة) وهي ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى الاكابر (ومسح جبهته من التراب) للنهي عنه أيضا (لا) أي لا يكره (قتل حية وعقرب) في الصلاة لحديث أبي هريرة رضي الله عنه انه صلى

الصلاة فيقول خل طريق المسلمين أو ارجعي باذن الله فان أبت قتلها اهـ (قوله وذكر في المبسوط انه لا تفصيل الخ) قال في المبسوط وهو الاظهر وقال الكمال بعد نقله باحثا ثم الحق فيما يظهر الفساد أي بالعمل الكثير اهـ ولم يتابعه عليه صاحب البرهان بل اقتصر على القول بعدم الفساد مطلقا وقال وهو الاظهر اهـ وقال في البحر قيد بالحية والعقرب لان في قتل القملة والبرغوث اختلافا والحاصل انه يكره التعرض لكل منهما بالاخذ فضلا عن القتل أو الدفن فان تعرضا بالاذى ان كان خارج المسجد فلا بأس بالاخذ والقتل والدفن بغير عمل كثير وان كان في المسجد فلا بأس بالقتل بغير عمل كثير ولا يطرحها ولا يدفنها فيه الا اذا غلب على ظنه أنه يظفر بها بعد الفراغ اهـ (قوله ولا الى ظهر قاعد يتحدث) أفاد الكراهة الى وجهه سواء كان في الصف الاول أو غيره الا انه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره ويكره استقبال المصلي بالوجه سواء كان في الصف الاول أو غيره وهو ظاهر المذهب ومن المكروهات وضع دراهم أو دنانير لا تمنعه القراءة ومنها اتمام القراءة راكعا والقراءة في غير حالة القيام والصلاة في معاطن الابل والمزبلة والمجزرة والمغتسل والحمام والمقبرة وذكر في الفتاوى اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال وصلى لا بأس به وكذا في المقبرة اذا كان فيها موضع أعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للامام أن يعجلهم عن اكمال السنة كما في البحر (قوله يكره الوطء الخ) أشار به الى كراهته داخل المسجد بالاولى وكذا قال في الهداية تكره المجامعة فوق المسجد وقال الكمال وصرح بالتحريم في شرح الكنز لقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم وذكر وجهه اهـ ولم يذكر المصنف رحمه الله كراهة البول والمجامعة والتخلي في مصلى الجنازة وقال بعض أصحابنا يكره كما في المساجد التي على الشوارع وعند الحياض والاصح انه ليس له حرمة المسجد وما كان هذا الا نظير المعد لصلاة العيد وذلك لا يأخذ حكم المسجد فهذا مثله والمساجد التي على الشوارع لها حكم المسجد الا أن الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس لها امام ومؤذن معلوم وذكر الصدر الشهيد المختار للفتوى في الموضع الذي يتخذ لصلاة الجنازة والعيد انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد كذا ذكره الامام المحبوبي اهـ ذكره الكاكي ومثله في فتح القدير ويخالفه ما قاله تاج الشريعة والاصح انه أي مصلى العيد يأخذ حكمها أي المساجد لانه أعد لاقامة الصلاة فيه بالجماعة لاعظم الجموع على وجه الاعلان الا انه أبيح ادخال الدواب فيها ضرورة الخشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة المساجد لمكان العذر والضرورة اهـ فقد اختلف التصحيح في مصلى العيد واتفق في مصلى الجنازة (قوله والتخلي أي التغوط) أقول كذا ذكره الحلواني دون ما يقوله بعض الناس انه الخلوة بالمرأة (قوله بان كان له محراب) أقول انما قيد بالمحراب ليفيد الحكم فيما لا محراب له بالاولى ولذا أطلقه في الهداية وغيرها فقال ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما أعد للصلاة في البيت اهـ (قوله قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا الخ) لم يقيده بالزمان في الهداية بل قال وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد في غير أوان الصلاة وقال الكمال هذا أحسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر اهـ وفي نفي البأس اشارة الى انه لا يجب فعله وقال تاج الشريعة

الله عليه وسلم أمر بقتل الاسودين في الصلاة الحية والعقرب ثم قيل انما يقتل اذا تمكن من قتلهما بفعل يسير كالضرب وأما اذا احتاج الى المعالجة والمشي فتفسد وذكر في المبسوط انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي في الحدث والاستقاء من البئر (ولا) الصلاة (الى ظهر قاعد يتحدث) وقيل يكره والصحيح ما ذكرنا لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد أن يصلي في الصحراء أمر عكرمة أن يجلس بين يديه ويصلي (والى مصحف أو سيف معلقين) لانهما لا يعبدان والكراهة باعتبارها وان قال بعض بكراهتهما (أو) الى (سراج) لان المجوس لا يعبدون اللهب بل الجمر (أو على بساط فيه تصاوير) لان فيها اهانة وتحقيرا للصورة وليس بتعظيم (ان لم يسجد عليها) أي الصورة بان كانت في موضع جلوسه وقيامه فان السجود عليها تشبه بعبدة الاوثان (كذا) لفظة كذا ههنا كالفصل في عبارة الكنز ووجه الفصل بين الكلامين ان الثاني غير متعلق بالصلاة (يكره الوطء والبول والتخلي) أي التغوط (فوق مسجد) لانه ينافي احترامه لان لسطح المسجد حكمه حتى لو قام عليه مقتديا بالامام صح ولو صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للحائض والجنب الوقوف عليه (لا فوق بيت فيه مسجد) والمراد ما أعد للصلاة في البيت بان كان له محراب لانه ليس بمسجد حتى جاز بيعه فلم يكن له حرمة المساجد كذا في الكافي (و) يكره (غلق بابه) لانه مصلى المسلمين فلا يصح منعه عنهم قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا لا بأس به في غير أوان الصلاة اذ لا يؤمن على

متاع

بل يجب ذلك صيانة للمصاحف الموضوعة والقناديل المعلقة (قوله لا يكره تزيينه) قال في الهداية ولا بأس بأن ينقش المسجد قال في النهاية قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله في قوله لا بأس اشارة الى انه لا يؤجر بذلك فيكفيه أن ينجو رأسا برأس اه لان في لفظة لا بأس دليلا على أن المستحب غيره وانما كان كذلك لان البأس الشدة اه (قلت) وفيه نفي لقول من جعله قربة لما فيه من تعظيم المسجد واجلال الدين وبه صرح الزيلعي ثم قال وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه الى المساكين أحب اه وافعل التفضيل ليس على بابه لانه نفي استحباب صرفه بما تقدم (قوله بماله أي بمال الباني) قال تاج الشريعة وهذا اذا كان من طيب ماله أما اذا أنفق في ذلك مالا خبيثا أو مالا سببه الخبيث والطيب فيكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله اه وقيد الزيلعي أيضا الاباحة بان لا يتكلف لدقائق النقش في المحراب فانه مكروه لانه يلهي المصلي اه (قلت) فعلى هذا لا يختص بالمحراب بل في أي محل يكون امام من يصلي بل أعم منه وبه صرح الكمال فقال بكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوها خصوصا في المحراب (قوله وأما المتولي فيضمن قيمة ما زينه به الخ) أقول في تضمينه القيمة تسامح لان المراد ضمان ما صرفه من مال الوقف لا قيمة ما صرف المال فيه وقال في النهاية وكان الزرنجي رحمه الله يقول هذا القول أي بضمان المتولي في زمانهم أما في زماننا لو صرف ما يفضل في العمارة الى النقش يجوز لان الظلمة يأخذون ذلك اه وقال في البحر عن الكافي انه لا بأس به اذا خيف الضياع بطمع الظلمة وفي الغاية جعل البياض فوق السواد للنقاء يوجب ضمان المتولي وقال صاحب البحر ولا يخفى ان محله ما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك أما ان كان فله البياض لقولهم في عمارة الوقف انه يعمره كما كان وقيده بكونه للنقاء اذ لو قصد به احكام البناء فانه لا يضمن اه (قلت) ولا يخفى ما فيه من النظر اه قال وقيدوا بالمسجد اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا كان مكانا معدا للاستغلال تزيد الاجرة به فلا بأس به وأرادوا من المسجد داخله لما علل به من ترغيب الاعتكاف فيفيد ان تزيين خارجه مكروه وأما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز فعله ويضمن المتولي كذا من الحيطان خصوصا بقصد الحرمان (قوله قرأ بعد الفاتحة الى آخر الباب) أقول وكان ينبغي تقديمه على هذا الفصل وكان ينبغي استطراد ما يتعلق بالمسجد وله أحكام أفردت على حدة في الشروح والفتاوى منها تحيته وسيذكرها المصنف ويكفيه في اليوم ركعتان اذا تكرر دخوله ولا تسقط بالجلوس عند أصحابنا ويقوم مقامها كل صلاة صلاها عند الدخول بلا نية التحية فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره انه يصح عندهما وعند محمد لا يكون داخلا في الصلاة وصرح في الظهيرية بكراهة الحديث أي الكلام فيه لكن قيده بان يجلس لاجله وفي فتح القدير الكلام المباح فيه مكروه يأكل الحسنات قال في البحر وينبغي تقييده بما في الظهيرية أما ان جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا واختلف في النوم فيه قال في البحر والاشبه فيما تقدم الكراهة واختلف في كراهية اخراج الريح فيه ولا يجوز ادخال النجاسة فيه ولا استطراقه ولا البزاق فيه ويأخذ النخامة بثوبه لانه ينزوي منها كما ينزوي الجلد من النار على ما روي (قوله قرأ من وسط السورة لا يكره وقيل يكره) قال قاضيخان وفي غريب الروايات لابي جعفر رحمه الله لا بأس بأن يقرأ من أول السورة أو من وسطها أو من آخرها اه ولم يذكر غيره (قوله وقيل لا يكره فيهما) أقول هو الصحيح كما في قاضيخان قرأ آخر السورة في ركعة يكره أن يقرأ آخر سورة أخرى في الركعة الثانية وقال بعضهم لا يكره وهو الصحيح اه (قوله جمع بين سور في ركعة لا يكره) أقول أي على جهة التأليف لما قال قاضيخان لا بأس بقراءة القرآن في الصلاة على التأليف عرف ذلك بفعل الصحابة

متاع المسجد (لا) أي لا يكره (تزيينه بالجص والساج) وهو خشب متقوم يجلب من الهند (وماء الذهب بماله) أي بمال الباني (وأما المتولي فيضمن) قيمة ما زينه به (اذا فعل) ذلك (من مال الوقف قرأ) بعد الفاتحة (من وسط السورة لا يكره وقيل يكره) قراءة خاتمة السورة في ركعتين يكره وكذا خاتمة سورة في ركعة أو سورتين في ركعتين وقيل لا يكره فيهما جمع بين سور في ركعة لا يكره وقيل يكره ولو كرر سورة في الركعتين يكره الا في النفل وينبغي أن لا يفصل بين الركعتين بسورة أو سورتين وانما يفصل بسور كذا في القنية قرأ في الركعة الاولى المعوذتين قال بعضهم يقرأ في الثانية بفاتحة وشيء من البقرة وقال بعضهم يعيد قل أعوذ برب الناس في الثانية كذا في الخانية قرأ في الركعة الاولى قل أعوذ برب الناس قرأها في الثانية أيضا قرأ بعض السورة في كل ركعة قيل يكره وقيل لا يكره وهو الصحيح قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فوقها يكره والآية كالسورة كذا في مجمع الفتاوى سقطت قلنسوته أو عمامته في الصلاة فرفع القلنسوة بيد واحدة أفضل من

الصلاة بكشف الرأس وأما العمامة فان أمكنه رفعها ووضعها على الرأس بيد واحدة معقودة كما كانت فستر الرأس أولى وان انحلت واحتاج الى تكويرها فالصلاة بكشف الرأس أولى من عقدها وقطع الصلاة كذا في التتارخانية لو صلى رافعا كميه الى المرفقين يكره ولو صلى مع السراويل والقميص عنده يكره المصلى اذا كان لابس شقة أو فرجية ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره كذا في الخلاصة

﴿باب الوتر والنوافل﴾

(الوتر فرض عملي لا اعتقادي) وقد مر الفرق بينهما والمراد بما روى انه واجب وفي الظهيرية أنه فريضة عملا لا علما وواجب علما وهو سنة مؤكدة عندهما (فلا يكفر جاحده) تفريع على كونه غير اعتقادي (ويقضى) تفريع على كونه فرضا اذ لو كان سنة لم يقض وكذا قوله (وتذكره في الصلاة المكتوبة يفسدها) ولو كان سنة لما أفسدها وقوله (وتذكر فائتة فيه يفسده) ولو كان سنة لما أفسده وقوله (ولا يعاد) الوتر (لاعادة العشاء) ولو كان سنة لا عيد تبعا للفرض (وهو ثلاث ركعات بتسليمة) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث لا يسلم الا في آخرهن رواه أبي وجماعة من الصحابة (يقرأ) المصلي (في كل) من الركعات (الفاتحة وسورة) لانه المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم كما سيأتي ولان وجوبه لما كان بالسنة وجبت القراءة في الجميع احتياطا (وقبل ركوع الثالثة يكبر رافعا يديه فيقنت فيه) أي فيما قبل الركوع لما روى أنه صلى الله عليه وسلم أوتر بثلاث ركعات قرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد وقنت قبل الركوع وعند الشافعي

﴿باب الوتر والنوافل﴾ (قوله وقد مر الفرق بينهما) أي في أول كتاب الطهارة (قوله وهو المراد بما روى انه واجب) أقول وهو آخر أقوال الامام كما في البرهان وقال في النهاية ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر وذكر فيه ثلاث روايات أي في غير الظاهر فرض وواجب سنة اه وقال الكاكي ولا اختلاف في الحقيقة بين الروايات (قوله وفي الظهيرية الخ) قال في البرهان المشايخ وفقوا بين الروايات أي الثلاث بهذا وآخر أقوال الامام انه واجب وهو الصحيح (قوله وهو سنة مؤكدة عندهما) قال في النهاية حكى عن الطحاوي رحمه الله في وجوبه اجماع السلف وقال الكمال والحق انه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه وثبت عنده اه وقال في البحر وظهر بهذا أي بما ساقه من أحكامه أنه لا فرق بين قوله بوجوبه وقولهما بسنيته من جهة الاحكام فان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب الا في فساد الصبح بتذكره وفي قضائه بعد طلوع الفجر وقبل الشمس وبعد صلاة العصر لانه واجب عنده فيقضيه كالفرض وعندهما لا لانه سنة عندهما اه (قلت) ومن أحكامه اعادته عندهما لو ظهر فساد العشاء دونه لا عند الامام اه (قوله فلا يكفر) بضم الياء وسكون الكاف أي لا ينسب الى الكفر (قوله اذ لو كان سنة لم يقض) أقول لكن قال في البحر صرح في الكافي بان وجوب قضائه ظاهر الرواية عنهما وروى عنهما عدمه (قوله وهو ثلاث ركعات) فيه اشارة الى نفي قول الامام الشافعي رحمه الله انه واحدة الى ثلاث عشرة مثنى مثنى (قوله بتسليمة) اشار به الى انه لا يصح الاقتداء فيه بمن يفصله وبه صرح في فتاوى قاضيخان والظهيرية وفي البحر وهو المذهب الصحيح اه ومشى ابن وهبان في نظمه على ان المقتدى ان لم يتابع امامه في السلام بعد الركعتين الاوليين وأتمه معه صح كما ذكره الرازي في شرحه وقال العلامة ابن الشحنة ومبنى الخلاف على ان المعتبر رأى المقتدى أو رأى الامام وعلى الثاني يتخرج كلام الرازي وهو قول الهندواني وجماعة وفي النهاية انه أقيس فلو رأى امامه بعده الشافعي مس امرأة وصلى فان الامام غير مصل في زعم نفسه ولا بناء على المعدوم وعلى الاول وهو الصحيح وعليه الاكثر يتخرج كلام قاضيخان فان الامام ليس بمصل في رأى المقتدى ولا بناء على المعدوم وهو الاصح ويؤيده صحة صلاة من لم يعلم بحال امامه في المتحرى القبلة في ليلة مظلمة اذا صلى كل واحد الى جهة لا من علم حاله لاعتقاده خطأ امامه اه وكذا اشار الى صحة الاقتداء اذا وصله الامام وان رآه سنة وهو الاظهر لان الاصح ان العبرة بنية المقتدى كما في شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله فيقنت) القنوت الطاعة والدعاء والقيام في قوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصلاة طول القنوت والمشهور الدعاء وقولهم دعاء القنوت اضافة بيان قاله تاج الشريعة (قوله لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أوتر بثلاث ركعات قرأ في الاولى الخ) فيه اشارة الى أنه لا يقرأ المعوذتين في الثالثة وبه صرح الشيخ قاسم قال روى أحمد والنسائي من حديث عبد الرحمن بن ابزى عنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث بسبح اسم ربك الاعلى وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد قال اسحق هذا أصح شئ في القراءة في الوتر وزيادة

المؤذنين أنكرها أحمد ويحيى بن معين اه (قوله فيقول اللهم انا نستعينك الخ) اشار به الى توقيت القنوت وقد روى عن محمد رحمه الله ان التوقيت يذهب برقة القلب ومشايخنا قالوا مراده في أدعية الحج لمناسك فاما في الصلاة اذا لم يوقت فربما يجرى على لسان المصلى ما يفسد صلاته كذا في النهاية والمبسوط والجامع الصغير لفخر الاسلام (قوله نشكرك) كذا في غيره من كتب المذهب وقال في المغرب وفي القنوت نشكرك كما يجرى على السنة العامة ليس بثبت في الرواية أصلا اه (قوله ونخلع) عطفه بالواو واسقطها في الحاوى القدسى والظاهر ثبوتها كما في البحر (قوله ونحفد) بالدال المهملة الاسراع في الخدمة فان قرأ بالذال المعجمة بطلت صلاته كما في قاضيخان (قوله ان عذابك بالكفار ملحق) أقول كذا في بعض النسخ وفي بعضها زيادة الجد وقال الشمنى في شرح النقاية انه لا يقول الجد اه وهو مدفوع بما في مراسيل أبى داود كما في البحر واتفقوا على انه بكسر الجيم بمعنى الحق اه (قلت) وكذلك لم يذكر لفظ الجد تاج الشريعة وكذلك لفظ نستهديك ونتوب اليك ثم قال المعنى يا الله نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية ونطلب المغفرة من الذنوب ونثنى من الثناء وهو المدح وانتصاب الخير على المصدر أى نثنى عليك الثناء فيكون تأكيدا لان الثناء قد يستعمل في الشر كقولهم أثنى على شرا والكفر نقيض الشكر وأصله الستر يقال كفر النعمة اذا لم يشكرها كانه سترها بجحوده وقولهم كفرت فلانا

على حذف المضاف والاصل كفرت نعمته ومنه ولا نكفرك ونخلع من خلع الفرس رسنها ذا ألقاه وطرحه ومن مفعول نترك وأما مفعول نخلع فمحذوف ومنه هاؤم اقرؤا كتابيه وهو من باب توجيه الفعلين الى اسم واحد وبه يحتج في اعمال الاقرب على مذهب البصريين ويفجرك أى يعصيك ويخالفك والسعى الاسراع في المشى ونحفد أى نعمل لك بطاعتك من الحفد الاسراع في الخدمة والحق بمعنى لحق وملحق أى لاحق وقيل المراد ملحق بالكفار الفساق قال الامام المطرزى وهو الصحيح لان قوله ان عذابك استئناف في معنى التعليل للرجاء والخشية فلو لم يحمل على هذا المعنى لم يحسن اه (قلت) الحمل على الاول أولى احترازا عن الاضمار ولان الخوف والرجاء مركز دائرة الايمان قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه بميزان بريض لاعتدلا فيكون التقدير لانى مؤمن حقا وعذابك لاحق بالكفار من غير انكار بريض أى بقوم اه كذا قاله بعض الفضلاء (قوله والقوم يتابعونه الى هنا) أقول فيه اشارة الى نفى ما روى عن محمد انه يقنت الامام ويسكت المقتدى وهذا كقول بعضهم في القنوت يتحمله الامام عن المقتدى كالقراءة ويجهر به والاصح انه يقنت كالامام ثم هل يجهر الامام به اختاره أبو يوسف في رواية كما في الفتح وفي البرهان هو قول محمد وفي البحر عن البدائع اختار مشايخنا بما وراء النهر الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام والقوم اه وفي العناية المختار في القنوت الاخفاء مطلقا سواء كان القانت اماما أو مقتديا أو منفردا لانه دعاء وخير الدعاء الخفى اه ومن اختار الجهر اختار أن يكون دون جهر القراءة كما في المنية (قوله فلك الحمد الخ) هذه الزيادة لم يذكرها في البرهان بل ذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عقب ما تقدم فقال وصلى الله على النبي وآله وسلم اه وقال الكمال وهل يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعده أى الدعاء اختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم لانه سنة الدعاء ونحن قد أوجدناك من رواية النسائى ثبوت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينبغى أن يعدل عن هذا القول اه واختاره الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى

بعده فيقول اللهم انا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونتوب اليك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثنى عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق يروى بكسر الحاء وفتحها والكسر أفصح والقوم يتابعون الامام الى هنا فاذا شرع الامام في الدعاء قال أبو يوسف يتابعونه ويقرؤن معه وقال محمد لا يتابعونه ولكن يؤمنون والدعاء هذا اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما أعطيت وقنا شر ما قضيت انك تقضى ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم ونتوب اليك وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين (دائما) أى في كل السنة وقال الشافعى لا يقنت في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان (دون غيره) وقال الشافعى يقنت في صلاة الفجر أيضا في الركعة الثانية بعد الركوع لحديث أنس رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة الفجر الى أن فارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهرا يدعو على حى

(قوله أي يتبع في قراءة القنوت حنفي شافعيا الخ) أقول لا يخفى ان الشافعي يقنت بالدعاء اللهم اهدنا الخ والحنفي باللهم انا نستعينك فما يفعله فلينظر (قوله وقيل يقعد) أقول وقيل يطيل الركوع وقيل يسجد الى أن يدركه فيه (قوله والاول أظهر) كذا في التبيين والبرهان اه ويرسل يديه في القيام (قوله ومن لم يحسنه يستحب أن يقول الخ) أقول لعل المراد ان هذا اللفظ أولى من غيره كيارب ثلاث مرات لا ان المراد استحباب حكمه لان القنوت واجب فبدله كذلك واجب فليتأمل (قوله وهو اختيار سائر المشايخ) أي باقي المشايخ اذ منهم من اختار غيره وبقي قول ثالث مختار يقول يارب مرات ثلاثا كما في البحر (قوله لم يقنت فيه أي الركوع الخ) أقول وكذلك لا يعود للقنوت لو تذكره في الركوع في أصح الروايتين كما في الجوهرة وقال بعض المشايخ يعود الى القيام ويقنت ثم يركع ويسجد للسهو ذكره الكاكي عن الحاوي بخلاف تكبيرات العيد فانه يأتي بها عند تذكرها في الركوع (قوله ولو قنت في القيام لم يعد الركوع) أقول فيه اشارة الى عدم فساد صلاته وبه صرح الشمني فقال ولو عاد وقنت لا تفسد صلاته اه (قوله ركع الامام الخ) أقول فان ترك الامام القنوت ان أمكنه ان يقنت ويدرك الركوع قنت والا تابع ذكره الكمال ثم قال وفي نظم الزندويستي خمسة اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والقعدة الاولى وسجدة التلاوة والسهو وأربعة اذا فعلها لا يفعلها المقتدي زيادة سجدة أو تكبيرات العيد خارجا عن أقوال الصحابة وخمسة من الامام لا المؤذن وخامسة في الجنازة والقيام لخامسة وتسعة اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه في الافتتاح واذا لم يثن ما دام في الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقد عرف انه اذا أدركه في جهر القراءة لا يثني واذا لم يكبر للانتقال أو لم يسبح في الركوع والسجود واذا لم يسمع أو لم يقرأ التشهد واذا لم يسلم الامام يسلم القوم وتقدم انه اذا أحدث لا يسلمون بخلاف ما اذا تكلم واذا نسي تكبير التشريق (قوله لان ترك المتابعة يفسد الصلاة) أقول أي في الجملة كما لو انفرد بركعة وليس المراد انه ان أتمه فسدت صلاته (قوله بخلاف التشهد) أي الاخير كما ذكره وهذا يشير الى أنه اذا قام الامام الى الثالثة قبل فراغ المقتدي من التشهد الاول يتابعه كالقنوت في الوتر وقال الكمال لو قام الى الثالثة قبل أن يتم المأموم التشهد يتمه وان لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثانية اذا سلم أو تكلم وهو في التشهد يتمه ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أي على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء يسلم معه ولو أحدث أي الامام قبل أن يفرغ من التشهد لا يسلم لانه لا يبقى بعد حدث الامام عمدا في الصلاة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتأخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته أي الامام وحده

من احياء العرب ثم تركه والترك دليل النسخ والترجيح بفقه الراوي أو بالمروي فانه حاظر فيترجح على المبيح (ويتبع قانت الوتر) أي يتبع في قراءة القنوت حنفي شافعيا يقنت بعد الركوع لان اختلافهم في الفجر كما سيأتي مع كونه منسوخا دليل على انه يتابعه في قنوت الوتر لكونه ثابتا بيقين فصار كالثناء والتشهد والدعاء بعده وتسبيحات الركوع والسجود (لا الفجر) أي لا يتبع شافعيا يقنت في الفجر عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يتبعه لانه مقتد بالامام والقنوت مجتهد فيه فصار كتكبيرات العيدين والقنوت في الوتر بعد الركوع ولنا أنه منسوخ لما روينا ولا متابعة في المنسوخ فصار كما لو كبر خمسا في الجنازة حيث لا يتبعه (بل يسكت) قائما ليتابعه فيما يجب متابعته (وقيل يقعد) تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول أظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت (ومن لم يحسنه) أي القنوت (يستحب له أن يقول اللهم اغفرلي) مرات (ثلاثا) وهو اختيار الامام أبي الليث (أو) يقول (اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) وهو اختيار سائر المشايخ كذا في معراج الدراية (تذكر) انه ترك (القنوت في الركوع) متعلق بتذكر (أو القيام منه) أي الركوع (لم يقنت فيه) أي الركوع لانه ليس محلا للقنوت (ولو قنت في القيام) بعد الركوع (لم يعد الركوع) لان الركوع فرض والقنوت واجب ولا يجوز رفض الفرض لاقامة الواجب (وسجد للسهو) لزوال القنوت عن محله الاصلي (ركع الامام قبل فراغ المقتدي منه) أي القنوت (تابعه) أي قطع المقتدي القنوت وتابع الامام لان ترك المتابعة يفسد الصلاة دون ترك القنوت (بخلاف التشهد) يعني اذا سلم الامام قبل فراغ المقتدي من التشهد لا يقطع التشهد ولا يتابعه في السلام اذ لا يلزم ههنا من تركها فساد الصلاة (أدرك) المقتدي (الامام في الركوع في الثالثة) أي الركعة الثالثة (من وتر رمضان كان) المقتدي (مدركا للقنوت) لان ادراكه في الركوع ادراك

(قوله قنت في الركعة الاولى أو الثانية سهوا الخ) كذا نقل في البحر عن الذخيرة ونظر فيه بما في المحيط معزيا الى الاجناس لو شك أنه في الاولى أو في الثانية أو في الثالثة فانه يقنت في التي هو فيها ثم يقعد ثم يصلي ركعتين بقعدتين و يقنت فيهما احتياطا وهو الاصح وقيل لا يقنت في الكل أصلا ثم قال فاعل ما في الذخيرة مبني على الضعيف لانه اذا كان يأتي به في الاصح مع الشك فمع اليقين أولى (قوله شرع في بيان أحوال النوافل) أقول عبر بالنوافل تبعا للهداية والكافي وقال في النهاية ترجم بالنوافل لكونها أعم وأشمل وقال في الجوهرة النفل في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن فعل شيء ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا لقبه بالنوافل لانها مشتملة على السنن وفي النهاية لقبه بالنوافل وفيه ذكر السنن لكون النوافل أعم قال الامام أبو زيد النفل شرع لجبر نقصان تمكن في الفرض لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن تقصير حتى أن أحد الو قدر أن يصلي الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن اهـ (قوله سن ركعتان قبل الفجر) ابتدأ بسنة الفجر تبعا للهداية لانها أقوى السنن حتى روى الحسن عن أبي حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وفي المبسوط ابتدأ بسنة الظهر لانها أول صلاة في الوجود لان السنة تبع للفرض ثم اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب فانه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقيل التي بعد العشاء والتي قبل الظهر و بعده و بعد المغرب كلها سواء وقيل التي قبل الظهر آكد وصححه المحسن وقد أحسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقلها على غيرها من غير ركعتي الفجر ١١٥ (قوله وبعد الظهر) أقول كذا في الكنز

في القيام (قنت في) الركعة (الاولى أو الثانية سهوا لم يقنت في الثالثة) لان تكرار القنوت غير مشروع * لما فرغ من أحوال الوتر شرع في بيان أحوال النوافل فقال (سن) سنة مؤكدة (ركعتان قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء و) سن (أربع بتسليمة) حتى لو أداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها ولهذا لو نذر ان يصلي أربعا بتسليمة فصلى أربعا بتسليمتين لا يخرج عن النذر و بالعكس يخرج كذا في الكافي (قبل الظهر والجمعة و بعدها) أي الجمعة والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكرنا (وندب أربع قبل العصر والعشاء و بعده) أي العشاء بتسليمة (وست بعد المغرب بتسليمة

وصرح جماعة باستحباب أربع بعد الظهر لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى أربعا قبل الظهر وأربعا بعدها حرمه الله على النار رواه أبو داود والترمذي والنسائي ثم قيل انها غير الراتبة وقيل معها كذا في البرهان وعلى القول بأنها معها لا يحتاج الى تخصيص نيتها ولا فصلها بسلام على ما قاله الكمال بحثا (قوله والمغرب) أقول ويستحب أن يطيل القراءة فيهما فقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الاولى منهما الم تنزيل وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك كما في الجوهرة (قوله حتى لو أداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها) أقول أي عن السنة وتكون نافلة كما في الجوهرة واستدل في الهداية على كونها بتسليمة بقوله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رواه الكمال فقال عن أبي أيوب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء ثم قال وفي لفظ للترمذي في الشمائل قلت أي قال أبو أيوب يا رسول الله أفيهن تسليم فاصل قال لا اهـ قلت وظاهر كلام المصنف أن حكم سنة الجمعة كالتي قبل الظهر حتى لو أداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها و ينبغي تقييده بعدم العذر لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا أربعا فان عجل بك شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت ذكر الحديث في البرهان في استدلاله على ثبوت الاربع بعد الجمعة اهـ (قوله والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام من ثابر الخ) أقول لا يخفى ان هذا لا يثبت به سنة الجمعة لان النبي صلى الله عليه وسلم بينها بقوله وركعتين قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كما في البرهان وغيره وأما دليل سنة الجمعة فهو ما في الكافي انه عليه الصلاة والسلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ثم قال وبعدها أربع لقوله عليه الصلاة والسلام من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل بعدها أربعا اهـ (قلت) ومن فضيلتها ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر أربعا كان كأنما تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر ذكره الكمال (قوله وست بعد المغرب بتسليمة) أقول وذكر الغزنوي انها بتسليمتين وقال في البحر ذكر في التجنيس انه يستحب أن يصلي الست بثلاث تسليمات اهـ (قلت) وظاهر العطف ان السنن المندوبة غير المؤكدة وقال في البحر ذكر الكمال اختلافا بين أهل عصره

فى مسئلتين احداهما هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحب فى الاربع بعد الظهر وبعد العشاء وفى الست بعد المغرب أولا الثانية على تقدير أنها منها هل يؤدى الكل بتسليمة أو بتسليمتين واختار الاول فيهما وأطال الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دأبه رحمه الله وظاهره انه لم يطلع عليه فى كلام من تقدمه اهـ وقال الكمال هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهب طائفة اليه وأنكره كثير من السلف وأصحابنا ومالك ثم قال بعد دليل كل والثابت بعد هذا هو نفى المندوبية أما ثبوت الكراهة فلا الا أن يدل دليل آخر وماذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما اهـ (قوله وكره زيادة نفل النهار الخ) أقول هذا التفصيل اختيار الاكثر من المشايخ وصحح السرخسى عدم كراهة الزيادة عليها كما فى البرهان وفى المبسوط الاصح ان الزيادة لا تكره لما فيها من وصل العبادة كما فى شرح النقاية ونقل الكمال تصحيح السرخسى عدم كراهة الزيادة على الثمان أيضا ثم قال وهو غير مقيد بقول أحد الثلاثة أى من أئمتنا بل تصحيح للواقع من مذهبهم اهـ ولكن قال الشيخ زين فى بحره انه رد فى البدائع تصحيح السرخسى وقال فيها الصحيح انه يكره (قوله والافضل فيهما رباع) كذا فى الهداية ثم قال ما نصه قال وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام لا يصلى بعد صلاة مثلها يعنى ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة فى ركعات النفل اهـ وقال الكمال قوله قال أى قال محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الخ لما ذكر أن التنفل أربعا أربعا أفضل مطلقا ليلا أو نهارا أورد عليه ظاهر الحديث وهو ما رواه ابن أبى شيبة الى ان قال قال عبد الله لا يصلى على أثر صلاة مثلها ففسره بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا لانه يصلى ركعتى الظهر عقيبه مقصورا وكذا العشاء أو هو محمول على تكرار الجماعة فى المسجد على هيئة الاولى أو على النهى عن قضاء الفرائض مخافة الخلل فى المؤدى فانه مكروه ثم قال وفيه نفى لقول الشافعية باباحة الاعادة مطلقا وان صلاها فى جماعة وأما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فالله أعلم به ومحمد رحمه الله أعلم بذلك منا اهـ (قوله وعندهما فى النهار رباع وفى الليل مثنى) يفيد انه لا خلاف فى أفضلية الاربع بتسليمة نهارا وانه لا بأس بالزيادة كذا على المثنى ليلا وهو أولى من قول الهداية وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة لان المراد به من حيث الافضلية لا من حيث الكراهة فان الزيادة عليهما ليست بمكروهة بالاتفاق فى الليل كما فى النهاية اهـ وبقولهما ان الافضل فى الليل مثنى مثنى يفتى اتباعا للحديث نقله الكاكى عن العيون (تتمة) قال فى الجوهرة اعلم أن صلاة الليل أفضل من صلاة النهار لقوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وقال عليه الصلاة والسلام من أطال قيام الليل خفف الله عنه يوم القيامة اهـ (قوله طول القيام أولى من كثرة السجود) قال فى البحر اختلف النقل عن محمد فى هذه المسئلة فنقل الطحاوى عنه فى شرح الآثار كما فى الكتاب وصححه فى البدائع ونسب ما قابله للشافعى رحمه الله ثم قال ونقل فى المجتبى عنه أى محمد ان كثرة الركوع والسجود أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ثم قال صاحب البحر والذى يظهر للعبد الضعيف أن كثرة الركعات أفضل من طول القيام وذكر وجهه (قوله واداء الفرض ينوبها) قدمنا ان كل صلاة اداها عند الدخول تنوب عنها بلا نية التحية اهـ وقال فى البغية دخوله المسجد بنية الفرض أو الاقتداء ينوب عن تحية المسجد بعد طلوع الفجر وانما يؤمر بها

وكره زيادة نفل النهار على أربع بتسليمة والليل على ثمان) لان السنة وردت فى صلاة الليل الى الثمان وفى صلاة النهار الى الاربع ولم ترد بالزيادة فتكره لان ما لا دليل عليه لا يثبت (والافضل فيهما) أى الليل والنهار (رباع) أى اربعة أربعة وعندهما فى النهار رباع وفى الليل مثنى وعند الشافعى فيهما مثنى (لا يصلى) على النبى صلى الله عليه وسلم (فى القعدة الاولى فى أربع قبل الظهر والجمعة وبعدها) أى الجمعة (واذا قام الى الثالثة) من ذوات الاربع المذكورة (لا يستفتح) أى لا يقرأ سبحانك اللهم الخ لانها لتأكدها أشبهت الفرائض ولهذا اختلف فى وجوب سجدة السهو على من زاد على التشهد فيها (وفى البواقى) من ذوات الاربع وهى ما سوى المذكورات (يصلى ويستفتح) لان كل شفع منها يعتبر صلاة مستقلة لانتفاء شبه الفرضية فيها (طول القيام أولى من كثرة السجود) لقوله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة طول القنوت أى القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة أفضل منه (وسن تحية المسجد) وهى ركعتان قبل القعود لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين (واداء الفرض ينوبها)

اذا دخل لغير الصلاة اه ومن المندوبات صلاة الاستخارة والحاجة وذكر كيفيتهما ودعاءهما فى البحر ويندب صلاة الضحى
وأقلها أربع ركعات اه وصلاة الليل وأقل ما ينبغى أن يتنفل بالليل ثمان ركعات كما فى الجوهرة وتردد فى فتح القدير

كذا قال الزيلعى (وندب ركعتان بعد الوضوء) لقوله صلى الله عليه وسلم ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلى ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة (وأربع فصاعدا فى الضحى) لما روت عائشة رضى الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الضحى أربع ركعات ويزيد ما شاء (فرض القراءة فى ركعتى الفرض) يعنى ان القراءة فرض فى ركعتين من الفرض غير معينتين حتى لو لم يقرأ فى الكل أو قرأ فى ركعة فقط فسدت صلاته وواجب فى الاوليين حتى لو تركها فيهما وقرأ فى الاخريين جازت صلاته ويجب عليه سجود السهو ان سها ويأثم ان تعمد (و) فرضت (فى كل النفل والوتر) أما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان فى المشهور عن أصحابنا وأما الوتر فللاحتياط كما مر (لزم النفل بالشروع قصدا) احترازا عن الشروع ظنا كما اذا ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء (ولو عند الغروب والطلوع والاستواء فيجب القضاء بالافساد) وقد مر تحقيقه فى أول كتاب الصلاة (ناوى الاربع قضى ركعتين لو نقض الشفع الاول أو الثانى) يعنى اذا شرع فى أربع ركعات من النفل وأفسد الشفع الاول يقضيه فقط لانه أفسده ولم يشرع فى الثانى وكل شفع من النفل صلاة على حدة وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة وأفسد يقضى الشفع الثانى فقط لان الاول قد تم وأفسد الثانى فلزم قضاؤه (أو لم يقرأ فيهما) اى الشفعين لان الاصل عند أبى حنيفة رحمه الله ان ترك القراءة فى الركعتين يبطل التحريمة وفى احداهما لا بل يفسد الاداء فاذا لم يقرأ فى الشفع الاول بطلت التحريمة فلزم قضاء الشفع الاول لصحة الشروع فيه لا الثانى لفساد الشروع لبطلان التحريمة (أو) لم يقرأ (فى) الشفع (الاول) فانه حينئذ يفسد وتبطل التحريمة فلافساده يلزم قضاؤه ولبطلان التحريمة لم يصح الشروع فى الثانى (أو فى) الشفع (الثانى) لان الشفع الاول قد تم والثانى فسد فلزم قضاؤه (أو) فى (احدى) الركعتين من الشفع (الاول) لانه فسد فلزم قضاؤه وبقى التحريمة فصح الثانى (أو) فى (احدى) الركعتين من الشفع (الثانى) لان الاول قد تم وفسد الثانى فلزم قضاؤه (أو) لم يقرأ (فى) الشفع (الاول واحدى) الركعتين من الشفع (الثانى) لان الاول بطل بعد الشروع فلزم قضاؤه ولا يصح الشروع فى الثانى لبطلان التحريمة (وقضى ركعات أربعا ان لم يقرأ فى احدى كل) من الشفعين لانه اذا لم يقرأ فى احدى كل منهما فسد أداء كل مع صحة الشروع فلزم قضاء الركعات (أو ترك القراءة (فى) الشفع (الثانى واحدى) ركعتى (الاول) لانه لما ترك فى احدى الاول فسد الاداء وبقى

هل التهجد سنة فى حقنا أم تطوع ومن المندوبات احياء ليالى العشر الاخير من رمضان وليلتى العيدين وليالى عشر الحجة وليلة النصف من شعبان والمراد باحياء الليل قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد غالبه ويكره الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالى فى المساجد (قوله وندب ركعتان بعد الوضوء) يعنى قبل الجفاف كما فى المواهب (قوله فرض القراءة) المراد به الفرض العملى كما فى البحر عن السراج (قوله واجب فى الاوليين) قال الكمال هذا هو الصحيح من المذهب واليه أشار فى الاصل وقال بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب القدورى كذا فى البدائع اه (قوله ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان فى المشهور عن أصحابنا) أقول كذا فى الهداية وقال الكمال هذا اذا نوى أربعا حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور أما اذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه أكثر من ركعتين باتفاق الروايات اه (قوله لزم النفل بالشروع) تقدم انه اذا أطلق لا يلزمه الا شفع واحد وأما اذا نوى ما فوق أربع فابو يوسف يلزمه به وان كثر وبأربع فقط والاصح انه رجع الى لزوم شفع واحد كما قال أبو حنيفة ومحمد وعلى هذا سنة الظهر وقيل يقضى أربعا لانها صلاة واحدة كالظهر كما فى البرهان (قوله وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة الى آخره) قيد لزوم قضاء الشفع الثانى فقط بافساده بعد القعود الاول اذ لو لم يقعد وأفسد بعد الشروع فى الثانى يلزمه قضاء

الاربع بالاجماع لسراية الفساد من الثانى الى الاول بعدم القعود المتمم له كما فى الفتح والبرهان (قوله لان الاصل عند أبى حنيفة الخ) أقول اقتصر على أصل الامام لانه لم يفرع الا عليه وخالفه أبو يوسف فقال ان ترك القراءة فى احدى الشفع الاول لا يفسد التحريمة ومحمد فقال ان ترك القراءة فى احدى الشفع الاول يبطل التحريمة وهذه المسألة مما أفرد بالتأليف ومن علم الاصول

التحريمة فصح الشروع فى الثانى وان لم يقرأ فى الثانى فسد أيضا فلزم قضاء الاربع (ولا قضاء ان لم يقعد بينهما) اى اذا صلى أربع ركعات من النفل ولم يقعد بين الشفعين كان ينبغى ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاؤه لان كل شفع من النفل صلاة ومع ذلك لا يفسد قياسا على الفرض كما سيأتى تحقيقه فى باب سجود السهو (أو نقض بعد التشهد أولا) أى نوى أربع ركعات من النفل وقعد على الركعتين بقدر التشهد ثم نقض لا قضاء عليه لان ما وجب عليه أداه ولم يشرع فى الشفع الثانى ليجب قضاؤه (ويتنفل قاعدا مع قدرة القيام ابتداء وكره بقاء الابعذر) أى ان قدر على القيام جاز أن يشرع فى النفل قاعدا وان شرع فيه قائما كره ان يقعد فيه مع القدرة على القيام واذا عرض له عذر لم يكره (و) يتنفل (راكبا خارج المصر) وهو كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه وسيأتى والتقييد به ينفى اشتراط السفر والجواز فى المصر (موميا) ويكون سجوده أخفض من ركوعه (ولو) كان صلاته (الى غير القبلة) لان النوافل غير مختصة بوقت فلو التزم النزول واستقبال القبلة

فرع عليه اما أمكنه (قوله فاذا لم يقرأ فى الشفع الاول الخ) كان ينبغى الاقتصار على ما بعده من قوله أو لم يقرأ فى الشفع الاول الخ لانه مغن عنه (قوله كما سيأتى تحقيقه فى باب سجود السهو) أقول هو ان القياس الفساد كقول زفر وهو رواية عن محمد ووجه الاستحسان ان التطوع كما شرع ركعتين شرع أربعا أيضا فاذا لم يقعد أولا أمكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة وفيها الفرض الجلوس آخرها (قوله أو نقض بعد التشهد أولا) أقول أولا بتشديد الواو وفتحها أى الاول (قوله ويتنفل قاعدا) قال فى الهداية واختلفوا فى كيفية القعود أى فى غير التشهد والمختار أن يقعد كما يقعد فى حال التشهد لانه عهد مشروعا فى الصلاة اه وهذا الذى اختاره فى الهداية مختار الفقيه شمس الائمة السرخسى وروى عن زفر كما فى العناية وقال الكاكى ذكر أبو الليث ان الفتوى على قول زفر ولكن ذكر شيخ الاسلام ان الافضل له أن يقعد فى موضع القيام محتبيا وفى شرح الضوء الافتراش أفضل فى قول والتربع فى قول وقيل ينصب ركبته اليمنى كالقارئ يجلس بين يدى المقرى اه وفى النهاية روى عن أبى حنيفة الافضل له أن يقعد فى موضع القيام محتبيا اه (قوله مع قدرة القيام) أقول لكن له نصف أجر القائم الا من عذر قال عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الا من عذر كما فى التبيين وقال الكمال أخرج الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين قال سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد ثم قال الكمال وفى الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد ولا أعلم الصلاة نائما تسوغ الا فى الفرض حالة العجز عن القعود ولا أعلم جوازها فى النافلة فى فقهنا اه ورأيت بخط شيخى عن شيخه ما صورته حكى القاضى حسين فيه وجهين عن أصحابنا اه (قوله وكره بقاء الابعذر) أقول مفاده عدم كراهته ابتداء وسيذكر فى باب صلاة المريض التصريح به وانه لا يكره بقاء أيضا (قوله وراكبا خارج المصر وهو كل موضع الخ) هذا هو الاصح فى اعتبار خارج المصر وقيل قدر فرسخين وقيل قدر ميل كما فى شرح النقاية اه وقال الاتقانى هذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها أما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز التطوع ولا الفرض واذا حرك رجله أو ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يصنع شيئا كثيرا اه (قلت) قوله أما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز الخ انقطع علته العمل الكثير صرح به البزازى ويشير اليه آخر كلام الاتقانى فاذا انتفى جازت الصلاة اه ولم يشترط عجزه عن ايقافها وهو ظاهر الهداية وقال الكاكى شرط عدم امكان وقف الدابة فى المحيط فقال ولو أومأ على الدابة وهى تسير لم يجز اذا قدر أن يوقفها وان تعذر الوقف جاز اه قلت وينبغى حمله على صلاة الفرض ان لم يكن صرح بحكمها الا ان النفل يتوسع فيه ما لا يتوسع فى الفرض لما قاله فى البزازية ويجوز الفرض أيضا ان لم يجد مكانا يابسا وقف عليها مستقبلا وأومأ ان أمكنه ايقاف الدابة والا لا يلزمه الاستقبال اه أى ولا الايقاف لقوله بعده أما اذا سيرها الى آخر ما قدمناه اه والتقييد بالدابة ينفى جواز صلاة الماشى وهو بالاجماع كما فى البحر عن المجتبى (قوله ولو كان صلاته الى غير القبلة) أقول هذا عند العامة فانه يجوز كيفما كان وفى المحيط من الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها ثم ترك التوجه أما لو افتتح الى غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة فى حال الابتداء ذكره الكاكى والمراد بالقائل الامام الشافعى رحمه الله كما صرح به فى الايضاح اه ولم يتعرض المصنف لحكم النجاسة على الدابة وانها لا تمنع على قول الاكثر كما فى الفتح وهو الاصح كما فى البحر عن المحيط والكافى وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل فى موضع الجلوس فقط والعجلة والمحمل على الدابة سائرة أو لا كالدابة ولو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقى قراره على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض كما فى الفتح

انقطع عن القافلة بخلاف الفرائض فانها مختصة بوقت فلا تجوز على الدابة الا لضرورة وكذا الواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنازة وسجدة تليت على الارض واما السنن الرواتب فنوافل وعن أبي حنيفة رحمه الله انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها (ويبني بنزوله) يعني اذا افتتح راكبا ثم نزل بنى (لا بركوبه) يعني اذا افتتح غير راكب ثم ركب لا يبني لانه أفسد ما شرع فيه لانه في الاول يؤديه أكمل مما وجب عليه وفي الثاني انعقدت التحريمة موجبة للركوع والسجود فلا يجوز اداؤه بالايماء وسيأتي زيادة كلام فيه في باب الصلاة على الدابة ان شاء الله تعالى (التراويح) جمع ترويحة وهي في الاصل اسم للجلسة وسميت بالترويحة لاستراحة الناس بعد اربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل اربع ركعات ترويحة مجازا لما في آخرها من الترويحة وهي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قد صح أنه عليه السلام أقامها في بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة عليها وهو خشية أن تكتب علينا ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون وقد قال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وهي (سنة للرجال والنساء) وقال بعض الروافض سنة للرجال فقط (والجماعة فيها) اي التراويح (سنة على الكفاية) حتى لو ترك أهل مسجد أساؤا ولو اقامها البعض فالمتخلف تارك للفضيلة ولم يكن مسيئا اذ قد تخلف بعض الاصحاب وعن أبي يوسف من قدر على ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام فصلاته في بيته أفضل والاصح أن للجماعة في البيت فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة أخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة كذا في الكافي (وان فاتت لا تقضى اصلا) اي لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص الفرض وما يتبعه من المؤكدات (ويستحب تأخيرها الى) انتهاء (ثلث الليل

(قوله فلا تجوز على الدابة الا لضرورة) قال في العناية كخوف اللص والسبع وطين المكان وجموح الدابة وعدم وجدان من يركبه لعجزه اه وقال الاتقاني هذا أي جوازه للطين اذا كان بحال يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هنالك اه (قوله وعن أبي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر الخ) كذا في الهداية وقال ابن شجاع رحمه الله يجوز ان يكون هذا لبيان الاولى يعني ان الاولى أن ينزل لركعتي الفجر كذا في العناية وقال الكمال وروي عنه أي الامام انها واجبة وعلى هذا الخلاف في ادائها قاعدا (قوله ويبني بنزوله) أي بلا عمل كثير بان ثنى رجله فانحدر من الجانب الآخر (قوله لا بركوبه) هذا في ظاهر الرواية عنهم وعكسه محمد في رواية فاجاز بناء من ركب لا من نزل وقيل عنه أبو يوسف مطلقا بعد نزوله فيستقبل كالمومي اذا قدر على الركوع والسجود في خلالها وروي عن محمد لا يبني بعد ركعة واذا لم يتمها بنى وقال زفر يبني في النزول والركوب لتجويزه البناء على الايماء كما في البرهان (قوله وسيأتي زيادة كلام) أي في باب الصلاة على الدابة الا انه لم يذكر فيه حكم البناء وعدمه للركوب والنزول لذكره هنا (قوله وسميت بالتراويح الخ) كذا في الفتح وقيل لاعقابه راحة الجنة ذكره الكاكي (قوله اذ قد صح انه عليه السلام اقامها في بعض الليالي) يعني صح اقامته اياها في الجملة لا اقامة العشرين ركعة لان الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم بالجماعة احدى عشرة بالوتر وما روي أنه كان يصلي في رمضان عشرين سوى الوتر فضعيف والعشرون ثبتت باجماع الصحابة كما ذكرته في شرح مقدمتي نور الايضاح (قوله ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون) كذا في الهداية وقال الكمال هو تغليب اذ لم يدركها الصديق بل عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم (قوله وهي سنة للرجال والنساء) أقول والقول بسنيتها هو الصحيح وفي فتاوى العتابي انها سنة مؤكدة وفي المجتبى لا خلاف انها سنة في حق الرجال والنساء وقال النووي انها سنة باجماع العلماء كما في معراج الدراية (قوله وقال بعض الروافض انها سنة للرجال دون النساء) أقول وقال بعضهم ليست بسنة أصلا كما في معراج الدراية (قوله ولو أقامها البعض الخ) فيه اشارة الى نفي ما أفتى به ظهير الدين من اساءة من صلى التراويح منفردا (قوله وعن أبي يوسف الخ) هو اختيار الطحاوي حيث قال يستحب أن يصلي التراويح في بيته الا أن يكون فقيها عظيما يقتدى به (قوله والاصح الخ) هذا هو القول الثالث وصححه في المحيط والخانية واختاره في الهداية وهو قول اكثر المشايخ كما في البحر (قوله لان القضاء من خواص الفرض) أي ولو عمليا كالوتر (قوله وما يتبعه من المؤكدات) المراد به سنة الفجر على ما سيذكره (قوله ويستحب تأخيرها الى انتهاء ثلث الليل الاول) فيه اشارة الى أنه لو أخرها الى نصفه كان غير مستحب ويخالفه ما قاله الزيلعي والمستحب تأخيرها الى ثلث الليل أو نصفه اه وفي كلام الزيلعي اشارة الى عدم استحباب تأخيرها الى ما بعد النصف ويخالفه ما في البرهان حيث قال الصحيح عدم كراهة تأخيرها لانها صلاة الليل والافضل فيها آخره اه ولم يبين المصنف ابتداء وقتها وهو بعد العشاء قبل الوتر وبعده كما في الكنز

الاول وهى خمس ترويحات الكل) اى لكل ترويحة (تسليمتان) فتكون التسليمات عشرا والامام والقوم يأتون بالثناء فى كل تكبيرة الافتتاح (ويجلس بين الترويحتين قدر ترويحة و) كذا بين (الخامسة والوتر) لانه المتوارث من زمن الصحابة رضى الله تعالى عنهم الى يومنا هذا (ويزيد على التشهد) أى الامام يزيد على التشهد (الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم الا ان يمل القوم) فحينئذ يتركها (والسنة الختم مرة) ويختم فى ليلة السابع والعشرين لكثرة الاخبار بانها ليلة القدر (ولا يترك) الختم مرة (لكسلهم) اى القوم (وقيل) القائل صاحب الاختيار (الافضل فى زماننا قدر ما لا يثقل عليهم ولو صلى العشاء وحده فله ان يصلى التراويح بالامام ولو تركوا الجماعة فى الفرض لم يصلوا التراويح جماعة ولو لم يصلها) اى التراويح (بالامام صلى الوتر به ولا يوتر) اى لا يصلى الوتر (بجماعة خارج رمضان) للاجماع ولا يصلى التطوع بجماعة الا قيام رمضان وعن شمس الائمة الكردرى أن التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعى اما لو اقتدى واحد بواحد أو اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا كذا فى الكافى

﴿باب ادراك الفريضة﴾

(قوله وهى خمس ترويحات الخ) كذا فى الهداية والكافى ان السنة فيها عشر تسليمات وقال فى البحر انه المتوارث فلو صلى أربعا بتسليمة ولم يقعد فى الركعة الثانية فاظهر الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمة أو تسليمتين الصحيح عن واحدة وعليه الفتوى ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمتين وفى المحيط لو وصل التراويح كلها بتسليمة واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه أكمل الصلاة ولم يخل شيأ من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام التحريمة فكان أولى بالجواز لانه أشق وأتعب للبدن اهـ وظاهره انه لا يكره وبه صرح فى المنية وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكراهة الزيادة على ثمان فى مطلق التطوع ليلا فلأن يكره هنا أولى فلذا نقل العلامة الحلبى أن فى النصاب وخزانة الفتاوى الصحيح أنه لو فعل ذلك يكره اهـ قلت وينبغى اتباعه ولا يخالفه ما قدمناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان ليلا لان الظاهر ان المراد به غير التراويح (قوله ويجلس بين الترويحتين قدر الترويحة) هذا على جهة الاستحباب وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون أو يهللون أو ينتظرون سكوتا أو يصلون فرادى كما فى الفتح ولكن قال الكاكى وفى فتاوى العتابى يكره للقوم ركعتان بين الترويحتين لانه بدعة اهـ (قوله وكذا بين الخامسة والوتر) كذا فى الهداية وفيه نفى لما قاله البعض كما فى العناية واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح اى مستحب اهـ (قوله ويزيد على التشهد الصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام) أقول ولم يتعرض لذكر الدعاء بعد الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ويأتى به ان لم يثقل على القوم كما فى شرح المنظومة وعلله فى الهداية بانه ليس بسنة أصلية (قوله الا أن يمل القوم فحينئذ يتركها) أقول المختار أن لا يترك الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ولا ثناء الاستفتاح لان الصلاة فرض عند الشافعى رحمه الله فيحتاط للاتيان بها أو سنة عندنا ولا يترك السنن للجماعات كالتسبيحات كذا فى شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله وقيل القائل صاحب الاختيار الخ) أقول عبارته تفيد ضعفه وفى البحر فلاف الجمهور على أن السنة الختم مرة (الشارح وذكر فى المحيط والاختيار أن الافضل ان يقرأ فيها مقدار ما لا يؤدى الى تنفير القوم فى زماننا لان تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة وفى المجتبى والمتأخرون كانوا يفتون فى زماننا بثلاث آيات قصار او آية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا حسن فان الحسن روى عن أبى حنيفة رحمه الله انه اذا قرأ فى المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد احسن ولم يسئ هذا فى المكتوبة فما ظنك فى غيرها اهـ وفى التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله أحد فى كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا حسن لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكر اهـ فيجتنب المنكرات هذرمة القراءة وعدم الطمأنينة وترك الثناء والتعوذ والبسملة والصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام كما قدمناه (قوله ولو صلى العشاء وحده الخ) نقله فى البحر عن القنية (قوله ولا يوتر بجماعة خارج رمضان الى آخر الباب) من الكافى والصحيح ان صلاة الوتر بجماعة فى رمضان أفضل من ادائها منفردا آخر الليل كما فى الخانية وقال فى النهاية بعد حكايته اختار علماؤنا أن يوتر فى منزله لا بجماعة وذكر الكمال ما يرجح كلام قاضيخان فينبغى اتباعه ﴿باب ادراك الفريضة﴾ قال الكمال حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض فى الاداء الكامل وكله مسائل الجامع اهـ

(الشارع فيها) اعلم ان الاصل ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وان النقض للاكمال اكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح ونقض الظهر للجمعة وللصلاة بالجماعة مزية على الصلاة منفردا فجاز نقض الصلاة منفردا لاحراز فضل الجماعة اذا تقرر هذا فاعلم ان من شرع في فريضة منفردا (اذا أقيمت) أي شرع الامام في تلك الفريضة (قطعها) خبر لقوله الشارع فيها (واقتدى) بالامام (ان لم يسجد للركعة الاولى) لانها محل القطع للاكمال (أو سجد وهو في غير رباعي) لانه ان لم يقطع وصلى ركعة أخرى يتم صلاته في الثنائي ويوجد الاكثر في الثلاثي وللاكثر حكم الكل ففيه شبهة الفراغ وحقيقته لا تحتمل النقض فكذا شبهته (أو فيه) أي في الرباعي (لكن ضم اليها أخرى) لتصير ركعتين نافلة ويحرز فضل الجماعة بقطعه (وان صلى ثلاثا منه) أي الرباعي (أتم) أي ضم اليها أخرى لانه قد أدى الاكثر وللاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض لما مر (ثم اتم) أي اقتدى (متنفلا الا في العصر) لان التنفل بعده مكروه (والشارع في النفل لا يقطع) لانه ليس للاكمال (واختلف في سنن الظهر) اذا أقيمت (والجمعة) اذا خطب فقيل يقطع على رأس الركعتين لانها نوافل سنت يروى ذلك عن أبي يوسف وقيل يتمها أربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة والقطع هنا ليس للاكمال بخلاف الظهر (لا يخرج) أحد (من مسجد أذن فيه) من غير أن يصلي فيه (الا مقيم جماعة أخرى) أي من ينتظم به أمرها بان يكون مؤذن مسجد أو امامه أو من يقوم بامر جماعة يتفرقون أو يقلون بغيبته وفي النهاية ان خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن (و) الا (مصلي الظهر والعشاء مرة) يعني ان كان صلى فرض الوقت لا يكره له الخروج بعد النداء لانه قد أجاب داعي الله مرة فلا بأس في تركه ثانيا (ولا يخرج) احد من مسجد (عند الاقامة فيه) من غير أن يصلي لان من خرج اتهم بمخالفة الجماعة عيانا اذ ربما يظن أنه لا يرى جواز الصلاة خلف أهل السنة (الا المقيم) أي مقيم جماعة أخرى فلا بأس في خروجه (ومصلي الفجر والعصر والمغرب مرة) فان له الخروج أيضا لكراهة التنفل بعدها كما سبق (لا مصلي الظهر والعشاء) فانه لا يخرج بعد الاقامة لجواز التنفل بعدهما (خائف فوت الجماعة في الفجر يترك سنته ويقتدي) لان ثواب الجماعة أعظم

(قوله اذا أقيمت أي شرع الامام الخ) حقيقة اقامة الشيء فعله فلذا فسر الاقامة بالشروع حتى لو أقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة يضم الشارع منفردا ثانية في الرباعية بالاجماع وان لم يقيد بالسجدة ومحل القطع لو أقيمت في موضع صلاته اذ لو أقيمت في موضع آخر بان كان يصلي في البيت مثلا فأقيمت في المسجد أو في مسجد فأقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني كما في التبيين (قوله ان لم يسجد للركعة الاولى) أقول هو الصحيح كما في الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام واحترز به عن مختار شمس الأئمة انه يتم ركعتين وذكر وجهه (قوله أو فيه) أي الرباعي لكن ضم اليها أخرى قال في البحر صرح الكل هنا بأنه يضم ركعة أخرى صيانة للمؤدى عن البطلان وهو صريح في بطلان البتيراء الا أنها صحيحة مكروهة كما توهمه بعض حنفية عصرنا اه (قوله وان صلى ثلاثا منه) فيه اشارة الى أنه اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة يقطع وبه صرح في الهداية وقال غيره انه يتخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام وقال الكمال قال السرخسي يعود لا محالة اه وقال في البحر وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمة واحدة لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع صححه في غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام اه واختلف اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم وقيل يكفيه الاول ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل ثنتين كما في فتح القدير (قوله فقيل يقطع على رأس الركعتين) مروي عن أبي حنيفة واليه مال السرخسي وهو الاوجه لتمكنه من القضاء بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب كذا في البرهان (قوله لا يخرج احد الخ) فان خرج كره للنهي وهو يدل على كراهة التحريم قال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالاذان دخول الوقت سواء اذن فيه أو في غيره كما ان الظاهر من الخروج من غير صلاة ترك الجماعة سواء خرج أو مكث من غير صلاة ثم قال انه لم يره منقولا (قوله لكراهة التنفل بعدها كما سبق) أقول لا تطرد العلة في المغرب لان التنفل بعدها لا يكره وانما لم يكره له الخروج بعد اقامتها لانه لو اقتدى فيها لزمه أحد محظورين اما التنفل بالبتيراء بموافقته الامام في السلام أو مخالفته الامام بالاتمام أربعا ويكره ذلك تحريما ولو سلم مع الامام عن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويقضي أربعا (قوله لا مصلي الظهر والعشاء فانه لا يخرج الخ) أقول والمراد أن يصلي مع الجماعة متنفلا فان مكث من غير صلاة كره كما في البحر (قوله لان ثواب الجماعة أعظم)

أى من سنة الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها اذ كره فى فتح القدير (قوله والوعيد بتركها الزم) هو قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وهمه صلى الله عليه وسلم بتحريق بيوت المتخلفين كما فى الفتح (قوله ومدرك ركعة منه أى الفجر الخ) كذا فى الهداية وقال الكمال ولو كان يرجو ادراكه فى التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كما فى الجمعة أى عنده اه وقال الشمنى لو كان يدرك التشهد قال شمس الائمة السرخسى يدخل مع الامام قال وكان الفقيه أبو جعفر يقول يصليها أى السنة ثم يدخل مع الامام عندهما ولا يصليها عند محمد وهى فرع اختلافهم فيمن ادرك تشهد الجمعة اه قلت الذى تحرر عندى انه يأتى بالسنة اذا كان يدركه ولو فى التشهد بالاتفاق فيما بين محمد وشيخيه ولا يتقيد بادراك ركعة وتفريع الخلاف هنا على خلافهم فى مدرك تشهد الجمعة غير ظاهر لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وهو حاصل بادراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كما ظنه بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد لقوله فى مدرك أقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبنى عليها الظهر بل قوله هنا كقولهما من انه يحرز ثوابها وان لم ينقل فى الجمعة كذلك احتياطا

لان الجماعة شرطها ولذا اتفقوا على انه لو حلف لا يصلى الظهر جماعة فادرك ركعة لا يحنث وان ادرك فضلها نص عليه محمد كما فى الهداية قال الكمال وهذا يعكر على ماقيل فيمن يرجو ادراك التشهد فى الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتى الفجر على قوله فالحق خلافه انص محمد هنا على ما ينافيه اه وماقيل انه يشرع فيها أى السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة كما فى الفتح (قوله صلاها) لم يبين محل صلاتها وقال فى الهداية يصلى ركعتى الفجر عند باب المسجد والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة فى المسجد اذا كان الامام فى الصلاة اه وقال الكمال وعلى هذا فينبغى ان لا يصلى فى المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان تركه المكروه مقدم على فعل السنة غير أن الكراهة تتفاوت فان كان الامام فى الصيفى فصلاته اياها فى الشتوى أخف من صلاته فى الصيفى وقلبه وأشد ما يكون كراهة أن يصليها مخالطا للصفوف كما يفعله كثير من الجهلة (قوله التعريس) هو النزول آخر الليل (قوله وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ) كذا فى الهداية وقال فى العناية أى مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها مطلقا قيل وهو الصحيح اه (قوله وقضاها قبل شفعه) أقول أى فى وقته ولم يصرح به لانفهامه من سياق كلامه والقضاء سنة كما سنذكره واطلاق القضاء هنا مجاز كاطلاقه فى الحج بعد فساده اذ ليس له وقت يصير بخروجه قضاء كما فى البحر (قوله وهذا عند أبى يوسف وعند محمد قضاها بعدهما) أقول هذا على غير المختار فى نقل الخلاف (قوله ونقل الصدر الشهيد الخ) أقول هو الاصح فى نقل الخلاف ذكره الكاكى وقال الكمال يقضيها عند أبى يوسف بعد الركعتين وهو قول أبى حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقيل الخلاف على عكسه اه فقد أشار الى ضعف العكس ثم قال الكمال والاولى تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين أيضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة وفى المستصفى وتبعه شارح الكنز جعل قولهما بتأخير الاربع بناء على انها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذى يقع عندى أن هذا من تصرف المصنفين وذكر وجهه اه وقال صاحب البحر وحكم الاربع قبل الجمعة كالتى قبل الظهر كما لا يخفى اه

والوعيد بتركها الزم فكان احراز فضيلتها أولى (ومدرك ركعة منه) أى الفجر (صلاها) أى سنته يعنى أن من يتوقع ادراك ركعة من فرض الفجر صلى السنة وان فاتت عنه الركعة الاولى (ولا يقضيها) أى سنة الفجر (الا تبعا) للفرض اذا فاتت معه وقضاها مع الجماعة أو وحده والقياس فى السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب لكن ورد الخبر بقضائها قبل الزوال تبعا للفرض وهو ماروى أنه عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس فبقى ما وراءه على الاصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ وأما اذا فاتت بلا فرض فلا تقضى عندهما وقال محمد أحب أن يقضيها الى الزوال ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهة النفل بعد الصبح (وفى الظهر يتركها) أى السنة (مطلقا) أى سواء أدرك ركعة منه أو لا اذ ليس لسنة الظهر فضيلة سنة الفجر حتى قالوا لو كان العالم مرجعا للفتوى له ترك سائر السنن الا سنة الفجر كذا فى الكافى (وقضاها قبل شفعه) أى الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند أبى يوسف وعند محمد قضاها بعدهما ونقل الصدر الشهيد الخلاف على العكس

(ولا

(قوله ولا يقضي غيرهما) أي غير سنة الفجر والظهر وهو شامل لما لو فاتت عن محلها والوقت باق وقال صاحب البحر اختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض في الوقت والظاهر قضاؤها وانه سنة اه ولا يتصور الا في الظهر والجمعة والعشاء وقد نص عن الظهر وقيس عليه الجمعة فلم يبق الا العشاء وما قبلها مندوب (قوله والاصح انها لا تقضى) كذا صحح في العناية عدم القضاء (قوله وفي الخلاصة الخ) ظاهره بطلان السنة بالفعل الكثير وقال في شرح المنظومة لابن الشحنة ان الاظهر نقص الثواب بالمنافي والافضل الاتيان بالسنن في البيت ان لم يخف شغلا حتى ما بعد الظهر والمغرب اه وقال في الهداية الافضل في عامة السنن والنوافل المنزل اه وقال الكمال قال البعض يؤدي ما بعد الظهر والمغرب في المسجد لا ما سواهما وعامتهم على اطلاق الجواب كما في الكتاب وبه أفتى الفقيه أبو جعفر قال الا أن يخشى أن يشتغل عنها اذا رجع فان لم يخف فالافضل البيت

(ولا يقضي غيرهما) من السنن فانها لا تقضى بعد الوقت وحدها اجماعا واختلفوا في قضائها تبعا للفرض والاصح انها لا تقضى وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر او الاربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع أو الشراء أو الاكل فانه يعيد السنة اما بأكل لقمة أو شربة ماء فلا تبطل السنة وقيل الظاهر انه لا يعيدها ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر والا أثم كذا في الكافي (مدرك ركعة من ذوات الاربع) كالظهر او العصر أو العشاء (مدرك فضل الجماعة لا مصل بها واختلف في مدرك الثلاث واللاحق) يعني ان من أدرك ركعة منها أدرك فضل الجماعة لوجود الاشتراك معهم لكنه لم يصلها جماعة اذ فاته الاكثر ولهذا لو حلف لا يصلي الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث لا يحنث لان شرط حنثه أن يصلي الظهر مع الامام وقد انفرد عنه بثلاث ركعات وان أدرك معه ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لانه لا يحنث ببعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ فيما سبق به وذكر شمس الائمة انه يحنث لان للاكثر حكم الكل وروي عن أبي يوسف ان اللاحق أيضا لا يحنث الا ان يقول ان صليت بصلاة الامام وهو القياس كذا قالوا ولم يتعرضوا لمدرك الركعتين أقول وجه عدم التعرض له ان حكمه يفهم من حكم الطرفين فان مدرك ركعة اذا أدرك فضل الجماعة فأولى ان يدركه مدرك ركعتين واذا اختلف في كون مدرك الثلاث مصليا بالجماعة فأولى أن لا يصلي بها مدرك الركعتين فتدبر (من أمن فوت الوقت يتطوع قبل الفرض) يعني ان من فاتته الجماعة فاراد أن يصلي الفرض منفردا فهل يأتي بالسنن قال بعض مشايخنا لا يأتي بها لانها انما يؤتى بها اذا أدى الفرض بالجماعة لكن الاصح أن يأتي بها وان فاتته الجماعة الا اذا ضاق الوقت فحينئذ يترك (اقتدى براكع فوقف حتى رفع راسه فاتته الركعة) يعني اقتدى بامام

(قوله مدرك ركعة من ذوات الاربع الخ) يفيد أن مدركها في غير الرباعية محرز فضلها بالاولى لكونها شطر الصلاة أو ثلثها وليست الركعة قيدا احترازا عن ادراك ما دونها لما قدمناه من أن مدرك التشهد محرز فضل الجماعة بالاتفاق (قوله واختلف في مدرك الثلاث) يقتضي استواء الخلاف وليس لما نذكره (قوله واللاحق) ظاهره أيضا جري الخلاف فيه على حد سواء ولا خلاف في ان اللاحق مصلي جماعة الا فيما يروى عن أبي يوسف كما نذكره (قوله وذكر شمس الائمة الخ) هو اختياره والظاهر الاول كما في الفتح وقال في البحر ومما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه في باب الايمان أنه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحنث الا بأكل كله وان الاكثر لا يقوم مقام الكل لكن في الخلاصة لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الا حرفا حنث ولو قرأها الا آية طويلة لا يحنث اه (قوله وهو القياس) أي ما روي عن أبي يوسف والاول استحسان كما في التبيين

(قوله لانه انما يؤتى بها اذا أدى الفرض بالجماعة) علل بأنه صلى الله عليه وسلم واظب على السنن عند أداء المكتوبات بجماعة لا منفردا (قوله لكن الاصح) قال الكمال الحق ان سنيتها مطلقة كما هو اختيار المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله لاطلاق المعنى المعقول في شرعيتها وهو تكميل الفرائض بجبر الخلل في حقنا أما في حقه عليه الصلاة والسلام فزيادة الدرجات اذ لا خلل ولا طمع للشيطان في صلاته واطلاق المصنف يقتضي شمول المسافر وقال في العناية والاولى أن لا يتركها أي السنن الرواتب في الاحوال كلها يعني سواء صلى بالجماعة أو منفردا مقيما او مسافرا اه وقال كثير من المشايخ بنفي الاستنان في السفر وصاحب الهداية ممن قال بالسنن سفرا كالحضر (قوله اقتدى براكع فوقف حتى رفع راسه الخ) أقول وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوع المقتدي لا يصير مدركا لها مع الامام وعند زفر يصير مدركا حتى كان لاحقا عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام اذ الواجب على اللاحق قضاء ما فات قبل فراغ الامام ولكنه ان صلى بعد فراغه جاز وعندنا هو مسبوق حتى يأتي

بما بعد فراغ الامام اذ الواجب على المسبوق قضاء ما فات بعد فراغ الامام (قوله جاز) أقول أى صح لقول الكافى ركع مقتد فلحقه امامه صح وكره لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبادرونى بالركوع والسجود وقوله عليه الصلاة والسلام أما يخشى الذى يركع قبل الامام ويرفع أن يحوّل الله رأسه رأس حمار اه وقال فى البحر وهو يفيد كراهة التحريم للنهى وقيد الصحة فى الذخيرة بأن يركع المقتدى بعد ما قرأ الامام ما تجوز به الصلاة على الخلاف اه (قوله لوجود المشاركة فى جزء) تعليل لقولنا الا لقول زفر فكان ينبغى تقديمه أو ذكر تعليل زفر بعده وهو أن ما أتى به قبل فراغ الامام غير معتد به {باب قضاء الفوائت} قال فى البرهان لما كان الاداء أصلا والقضاء عوضا عرفهما على طبق وضعهما فقال الاداء تسليم عين الواجب بالامر أى ما علم ثبوته بالامر كفعل الصلاة فى وقتها وهو أنواع قاصر وكامل وشبيه بالقضاء والقضاء تسليم مثله به أى بالامر فلا يقضى النفل لانه غير مضمون عليه بالترك اه وفى كشف الاسرار ان المثلية فى القضاء فى حق ازالة المأثم لا فى احراز الفضيلة اه وقال صاحب البحر والظاهر أن المراد بالمأثم اثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاها واما اثم تأخيرها عن الوقت الذى هو كبيرة فباق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة بل لا بد منها ويجوز تأخير الصلاة عن

وقتها العذر كما قال الولوالجى القابلة اذا خافت موت الولد لا بأس بان تؤخرها وتقبل على الولد لان تأخير الصلاة عن الوقت يجوز بعذر الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا المسافر اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جاز له تأخير الوقتية اه وأما تأخير قضاء الفوائت ففى المجتبى الاصح أن تأخير الفوائت لعذر السعى على العيال والحوائج يجوز قيل وان وجب على الفور يباح له التأخير اه ولو ترك الصلاة عمدا كسلا يضرب ضربا شديدا حتى يسيل منه الدم ذكره ابن الضياء اه ويحبس حتى يصليها كما فى الفتح اه وكذا تارك صوم رمضان كما فى المنبع ولا يقتل الا اذا جحد أو استخف كما فى البرهان (قوله والاصل فى لزوم الترتيب قوله عليه الصلاة والسلام الخ) بحث فيه الاكمل بأوجه واجاب عنها

اى (قوله ذاكرا فرضا) أى ولو عمليا (قوله وعند محمد أصل الصلاة) قال الكاكى فى الفوائد الظهيرية هذا الحديث أى الذى ساقه المصنف فى أصل لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث أمره أى النبى عليه الصلاة والسلام المصلى الذى تذكر فائتة خلف الامام بالمضى وفى شرح الارشاد لعله ما بلغه هذا الحديث والا لما خالفه اه (قوله اذا أدى فرضا سادسا صح الكل) أقول ظهر لى أن الاداء ليس احترازيا بل ولا دخول الوقت السادس بل المدار على خروج وقت الخامسة من المؤداة التى هى سادسة بالمتروكة لان المسقط الدخول فى حد التكرار وقد وجد اه ثم رأيت موافقته للكمال وصاحب البحر قال اعلم أن المذكور فى الهداية وشروحها كالنهاية والعناية وغاية البيان وكذا فى الكافى والتبيين وأكثر الكتب ان انقلاب الكل جائزا موقوف على اداء ست صلوات وعبارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا أى الترك الظهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا والصواب أن يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلب الكل جائزا لان الكثرة المسقطة بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الفوائت ستا بالفائتة المتروكة أولا وعلى ما صوّره يقتضى أن تصير الفوائت سبعا وليس بصحيح وقد ذكره فى فتح

راكع فوقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك ركعته لفوت المشاركة فيها المستلزم لفوت الركعة (بخلاف راكع لحقه امامه فيه) يعنى اقتدى بامام فركع قبل الامام فوقف حتى لحقه امامه جاز خلافا لزفر لوجود المشاركة فى جزء

{باب قضاء الفوائت}

(الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر اداء وقضاء فرض عملى) يعنى ما يفوت الجواز بفوته وقد مر مرارا يعنى ان الكل ان كان فائتا لا بد من رعاية الترتيب بين الفروض الخمسة وكذا بينها وبين الوتر وكذا ان كان البعض فائتا والبعض وقتيا لا بد من رعاية الترتيب فيقضى الفائتة قبل الوقتية وعندهما لا ترتيب بين الفروض والوتر لانه سنة عندهما ولا ترتيب بين الفروض والسنة والاصل فى لزوم الترتيب بين الفروض قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلى مع الامام فليصل التى هو فيها ثم ليقض التى يذكر ثم ليعد التى صلى مع الامام وقد صرح شراح الهداية بانه خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض العملى كما فى الحديث الوارد فى المحاذاة (فان صلى) تفريع على قوله الترتيب بين الفروض فرض (خمسة) من الفروض (ذاكرا) فرضا (فائتا فسدت) الخمسة فسادا (موقوفا) عند أبى حنيفة رحمه الله وفسدت عندهما بلا توقف لكن عند أبى يوسف فسد وصف الفرضية وعند محمد أصل الصلاة (ان أدى) فرضا (سادسا صح الكل)

القدير بحثا ثم أطلعنى الله عليه منقولا فى المجتبى وعبارته ثم اعلم أن فساد الصلوات بترك الترتيب موقوف عند أبى حنيفة فان كثرت وصارت الفوائت مع الفوائت ستا ظهر صحتها والا فلا اه (قلت) الاولى أن يقال ان صاحب الهداية ومن وافقه أراد بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكيد خروج وقت الخامسة من المؤداة لا أداء السادسة بتمامها كما فى قوله قبله ولو فاتته صلوات رتبها فى القضاء الا أن تزيد على ست اه فقد قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست وهى كأنه غير مراد قال بعده وحد الكثرة أن تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلاة السادسة اه ولهذا قال الكمال مذهب أبى حنيفة ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى أن يصلى كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيأ منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة * فان قلت انما ذكر من رأيت فى تصويرهذه انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهى سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها * فالجواب انه يجب كون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر انه يؤدى السادسة فى وقتها الا بعد خروجه فاقيم أداؤها مقام دخول وقتها لما سنذكر من أن تعليله لصحة الخمس يقطع بثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت أداها ولا اه (قوله وان قضاه أى ذلك الفائت قبل السادس بطل) أقول على ما قررناه ينبغى أن يقدر مضاف فى كلام المصنف فيقال وان قضاه أى ذلك الفائت قبل دخول السادس أى فى وقت الخامس بطل (قوله اذا أيسر) أى قبل تمام مدة الصيام للكفارة (قوله ويسقط الترتيب بفوت ستة من الفروض) أى العملية ليخرج الوتر لانه عملى لا يعد مسقطا وان وجب ترتيبه (قوله بخروج وقت السادس) هو ظاهر الرواية عن أئمتنا الثلاثة واكتفى محمد بدخول وقت السادس فى رواية عنه بلا اشتراط استيعابه كما فى البرهان والصحيح ظاهر الرواية كما فى البحر عن المحيط وعبارة المصنف كالكنز وهى أولى من عبارة الهداية والقدورى حيث قالا الا أن تزيد الفوائت على ست اه وقال فى الكافى ولو فاتته صلوات رتبها الا أن تزيد على ست ثم قال ومراده أن تصير الفوائت ستا و يدخل وقت السابعة فيجوز أداء السابعة ولو حمل على حقيقته لم تجز السابعة اه فقد نبه على التجوز كما ذكرناه عن الهداية اه وأطلق المصنف فى الفوائت فشمل الحديثة والقديمة واختلف التصحيح فصحح فى معراج الدراية عدم سقوطه بالقديمة وفى المحيط وعليه الفتوى وفى المجتبى الاصح سقوطه وفى الكافى وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح والفتوى والعمل بما يوافق اطلاق المتون أولى كما فى البحر اه (قلت) وهو كما قال الكمال والفتوى على الاول أى من قول صاحب الهداية لو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز و يجعل الماضى كان لم يكن زجرا له عن التهاون اه لان هذا أى الثانى ترجيح بلا مرجح وما قالوا يؤدى الى التهاون لا الى الزجر عنه فان من اعتاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو أفتى بعدم الجواز يفوت أخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة اه ما علل

أى الستة عنده مع وصف الفرضية (وان قضاه) أى ذلك الفائت (قبل السادس) بطل فرضية الخمس وتصير نفلا عند أبى حنيفة رحمه الله كما كانت كذلك عند أبى يوسف قبل قضائه لهما ان الخمسة أديت مع قلتها بلا ترتيب ففسدت فلا تنقلب صحيحة والكثرة الحاصلة بالسادس انما تؤثر فيه وفيما بعده حيث يصح اتفاقا لا فى الخمسة الماضية كما ان الكلب المعلم اذا ترك الاكل ثلاث مرات يثبت الحل فيما بعد الثلاث لا فيها وله فى القول بفساد الخمسة ملاحظة وجوب الترتيب فيما دون الستة وفى القول بالتوقف ان وجوب الترتيب انما هو فى القليل دون الكثير فلما احتمل أن يؤدى السادس فيبلغ الى الكثرة فلا يراعى الترتيب فتصح الخمسة وان يقضى الفائت قبل السادس و يبقى قليلا فيراعى الترتيب فيفسد قطعا لم يصح الجزم بالفساد مع أن الكثرة الموجبة لسقوط الترتيب قائمة بمجموع الستة مستندة الى أولها كسائر المستندات فكأنه صلى الخمس حال سقوط الترتيب فوقعت صحيحة وانما لم يبطل الاصل عند أبى حنيفة وابى يوسف لان بطلان الوصف بما يخصه لا يوجب بطلان الاصل كما فى صوم كفارة معسر اذا أيسر حيث لا يقع كفارة بل يصير نفلا (ولم يجز فجر من ذكر انه لم يوتر) تفريع على قوله بين الفروض والوتر وفيه خلاف لهما بناء على أن الوتر واجب عنده وسنة عندهما (و يسقط) الترتيب (بفوت ستة) من الفروض فان الفائت حينئذ يبلغ حد الكثرة (بخروج وقت السادس) حتى يكون واحد من الفروض مكررا فيصلح ان يكون سببا للتخفيف بسقوط الترتيب الواجب بينها أنفسها وبينها و بين أغيارها والأصل فيه القضاء بالاغماء حيث ثبت ان عليا رضى الله عنه أغمى عليه أقل من يوم وليلة فقضى الصلاة وعمار بن ياسر رضى الله عنه أغمى عليه يوما وليلة فقضاهن وعبد الله بن عباس رضى الله عنهما أغمى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل

به الكمال رحمه الله (قوله ويسقط بضيق الوقت) لم يبين المصنف رحمه الله المراد بضيق الوقت أهو أصله أو الوقت المستحب قال في البحر لانه لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب الطحاوي القول الاول الى أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني أي الوقت المستحب الى محمد كما في الذخيرة وثمرته تظهر فيما لو تذكر في وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر أو بعضه فيه فعلى الاول يصلي الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصلي العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الاول قاضيخان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا وفي المبسوط أكثر مشايخنا على انه يلزمه مراعاة الترتيب ههنا عند علمائنا الثلاثة وصحح في المحيط الثاني فقال الاصح انه يسقط الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب وهو نقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك لا يجوز اه قال فعلى هذا المراد الوقت المستحب ورجحه في الظهيرية اه وإذا لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على أقل ما تجوز به الصلاة كما في البحر عن المجتبي (قوله وبالنسيان فيعيد العشاء الخ) وكما يعيد العشاء من نسي الطهارة لها كذلك لو نسي الفائتة فلم يذكرها الا بعد فراغ الحاضرة (قوله يعني من تذكر في الوقت) أقول تقييده بالوقت لاجل الاتيان بالسنة والا فالحكم أعم اذ لو تذكر بعد الوقت لا يعيد الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والحاضرة (قوله ويسقط أيضا بالظن المعتبر الخ) المراد بالظن المعتبر ظن مجتهد لا ظن المصلي من حيث هو فموضوع المسئلة في جاهل صلى كما ذكر ولم يقلد مجتهدا ولم يستفت فقيها فصلاته صحيحة لمصادفتها مجتهدا فيه أما لو كان مقلدا لابي حنيفة فلا عبرة بظنه المخالف لمذهب امامه وان كان مقلدا الشافعي وصلى الظهر ذاكرا لترك الفجر فلا فساد في صلاته ولا يتوقف صحتها على شيء هكذا ينبغي حل هذا المحل والا فيخالفه ما تقدم من توقف صحة المؤداة بعد المتروكة على خروج وقت الخامسة منها حتى لو قضاها قبل ذلك بطل ما صلاه بعدها وليس هذا مسقطا رأسا مطلقا بل فيما صورناه به فتأمل (قوله لانه مجتهد فيه) ليس من كلام الزيلعي (قوله اجتمعت الحديثة الخ) قدمنا ما فيه (قوله ولا يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة) أقول هذا هو الاصح كما سيذكره المصنف لان الساقط لا يحتمل العود كماء قليل نجس دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت لان الجواز ثم للعجز وهنا سقط حقيقة حتى لو تمكن هنا من اداء الفائتة مع الوقتية لم يلزمه الترتيب كذا في الكافي ولو تمكن هناك بزوال النسيان وظهور سعة الوقت يلزمه الترتيب (قوله فيصح وقتي من تذكر صلاة شهر) تصريح بما علم من اطلاقه كما قدمناه وهو المعتمد وفرضه في الشهر لموافقة زفر على سقوط الترتيب اذ لا يسقط عنده بفوات ما دون شهر

على ان التكرار معتبر في التخفيف (و) يسقط أيضا (بضيق الوقت فان بقي منه) أي الوقت (ما يسع بعض الفوائت مع الوقتية يقضي ما يسعه) من الفوائت (معها) أي مع الوقتية كما اذا فاتت العشاء والوتر ولم يبق من وقت الفجر الا ما يسع خمس ركعات يقضي الوتر ويؤدي الفجر عند أبي حنيفة وكذا اذا فات الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب الا ما يصلي فيه سبع ركعات يصلي الظهر والمغرب (و) يسقط أيضا (بالنسيان فيعيد العشاء والسنة لا الوتر من علم انه صلى العشاء بلا وضوء والآخرين به) يعني أن من تذكر في الوقت أنه صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر به يعيد العشاء والسنة اذ لم يصح أداء السنة قبل الفرض مع أنها أديت بالوضوء لانها تبع للفرض أما الوتر فصلاة مستقلة عنده فصح اداؤه ولان الترتيب بينه وبين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا أن العشاء في ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضي الوتر أيضا تبعا للفرض لانه سنة عندهما (و) يسقط أيضا (بالظن المعتبر فاذا صلى الظهر ذاكرا لترك الفجر فسد فاذا قضى الفجر وصلى العصر ذاكرا للظهر جاز العصر) تفريع على قوله وبالظن المعتبر فانه اذا صلى الظهر وهو ذاكر أنه لم يصل الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر وصلى العصر وهو ذاكر للظهر يجوز العصر اذ لا فائتة عليه في ظنه حال اداء العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه ذكره الزيلعي (اجتمعت الحديثة والقديمة جازت الوقتية بتذكر الحديثة ولا يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة فيصح وقتي من ترك صلاة شهر) مثلا حتى سقط الترتيب (فاخذ يؤدي الوقتيات فترك فرضا) قوله فيصح الخ تفريع على قوله اجتمعت الحديثة والقديمة الخ فانه اذا أخذ يؤدي الوقتيات صار فوائت الشهر قديمة وهي مسقطة للترتيب فاذا ترك فرضا يجوز مع ذكره اداء وقتي (أو قضى صلاة شهر الا واحدة أو ثنتين) عطف على قوله ترك صلاة شهر وتفريع على قوله ولا يعود الترتيب الى آخره أي ويصح وقتي من قضى صلاة شهر الا واحدة أو ثنتين فانه اذا قضاها كذلك قلت الفوائت ولا يعود الترتيب

فيصح

فيصح اداء الوقتية وعن بعض المشايخ ان قلت بعد الكثرة عاد الترتيب زجرا له عن التهاون بالصلاة والاول اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام وقال أبو حفص الكبير وعليه الفتوى (اذا كثرت الفوائت) فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوى أيضا ظهر يوم كذا وعصر يوم كذا اذ عند اجتماع الظهرين فى الذمة لا يتعين أحدهما باختلاف الوقت كاختلاف السبب واختلاف الصلاة فان أراد تسهيل الامر عليه (نوى أول ظهر عليه أو آخره) أى آخر ظهر عليه فاذا نوى الاول وصلى فما يليه يصير أولا وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصلى فما قبله يصير آخرا فيحصل التعيين (كذا الصوم) أى كما يحتاج الى التعيين فى الصلاة يحتاج أيضا اليه فى الصوم (لو) كان ما عليه من القضاء (من رمضانين) فينوى أول صوم عليه من رمضان الاول أو الثانى أو آخر صوم عليه من رمضان الاول أو الثانى (والا) أى وان لم يكن من رمضانين (فلا) يحتاج الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقضى يوما ولم يعين جاز لان السبب فى الصوم واحد وهو الشهر وكان الواجب عليه اكمال العدد والسبب فى الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين كذا فى الخلاصة قال فى النصاب وفى مجمع الفتاوى اذا قضى الفائتة ينبغى أن يقضيها فى بيته لا فى المسجد حتى لا يقف الناس على ذلك لان تأخير الصلاة عن الوقت معصية فلا ينبغى أن يطلع عليه غيره وفى الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة فى حال الصحة ثم مرض مرضا يضره الوضوء فكان يصلى بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود ويصلى بالايماء فادى الفوائت فى المرض بهذه الصفة جاز ولو صح وقدر على القضاء يسقط القضاء

﴿باب صلاة المريض﴾

(اذا تعذر القيام لمرض) حصل (قبلها) أى الصلاة (أو فيها أو خاف زيادته) أى المرض (أو) خاف (بطء البرء به) أى بسبب القيام (أو) خاف (دوران الرأس أو يجد للقيام ألما شديدا قعد) جواب اذا تعذر (كيف شاء) من التربيع وغيره

(قوله وعن بعض المشايخ الخ) أقول اختار فى الهداية فقال يعود الترتيب بالعود الى القلة عند البعض وهو الاظهر اه وذكر دليله وقال الزيلعى ليس فيه دلالة على عود الترتيب وقال الكمال ما استدل به فيه نظر وذكر وجهه ثم قال والاصح ان الترتيب اذا سقط لا يعود (قوله والاول أى عدم العود اختيار شمس الائمة الخ) أقول واختيار فخر الاسلام وصاحب المحيط وقاضيخان وصاحب المغنى والكافى وغيرهم اه (قوله وقال أبو حفص الخ) كذلك قال فى العناية عليه الفتوى (قوله اذا كثرت الفوائت الخ) هو الاصح وخلافه ما قاله فى الكنز فى مسائل شتى لو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضانين كقضاء الصلاة صح وان لم ينو أول صلاة أو آخر صلاة عليه اه قال الزيلعى هذا قول بعض المشايخ والاصح انه يجوز فى رمضان واحد ولا يجوز فى رمضانين ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا وكذا فى قضاء الصلاة (قوله فان أراد تسهيل الامر عليه نوى أول ظهر عليه أو آخره) أقول اقتصر هنا على هذا القدر فى النية كالزيلعى وقدم فى كيفية نية الظهر بعد الجمعة زيادة قوله أدركت وقته ولم أصله بعد فليتأمل

﴿باب صلاة المريض﴾

(قوله اذا تعذر القيام) أراد به التعذر الحقيقى لذكره الحكمى بعده بقوله أو يجد للقيام ألما شديدا تبعا لما قال فى الكافى التعذر قد يكون حقيقيا بحيث لو قام يسقط وقد يكون حكميا بان يخاف زيادة المرض أو يجد وجعا لذلك اه ولما لم يفصل مثل المصنف فى النقاية بل اقتصر على قوله اذا تعذر القيام قال شارحها الشمنى تعذر القيام أى شق وعسر ولا يريدون بالتعذر عدم الامكان كذا فى الخانية اه وقال فى الهداية اذا عجز المريض عن القيام الخ قال الكمال المراد أعم من العجز الحقيقى حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه ابطاء البرء أو كان يجد ألما شديدا اذا قام جاز له تركه (قوله أو خاف زيادته) قدمنا فى باب التيمم المراد بالخوف (قوله أو يجد للقيام ألما شديدا) قال الكمال فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها (قوله كيف شاء من التربيع وغيره) هو رواية محمد لما قال قاضيخان يجلس المريض فى صلاته كيف شاء فى رواية عن محمد عن أبى حنيفة وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله أنه يتربع عند الافتتاح وعند الركوع يفترش رجله اليسرى وعن أبى يوسف انه يركع متربعا اه قلت ورواية محمد تشمل حالة التشهد لاطلاقها ولذا قال فى شرح المجمع والاصح انه يقعد كيف شاء اه وفى الجوهرة كيف تيسر عليه اه لكن قال فى البحر أما فى حالة التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع وأما فى حالة القراءة وحال الركوع روى عن أبى حنيفة انه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتبيا وان شاء متربعا وان شاء على ركبتيه كما فى التشهد وقال زفر

يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روى عن أبي حنيفة لان عذر المرض أسقط عنه الاركان فلأن يسقط عنه الهيآت أولى كذا في البدائع وفي الخلاصة والتجنيس المفتوى على قول زفر لان ذلك أيسر على المريض ولا يخفى ما فيه اذ الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول اه ما في البحر قلت ولا يخفى ان هذا وارد على حكاية الاجماع على انه يجلس في حال التشهد كما يجلس للتشهد فينبغي عدم التقييد فيه أيضا (قوله وصلى قاعدا) أي ولو مستندا الى حائط أو انسان فانه يجب عليه كذلك ولا تجزئه مضطجعا كذا في الجوهرة عن النهاية قلت فقوله يجب المراد به اللزوم وبه صرح الكمال وهو المختار كما في التبيين (قوله وان قدر على بعض القيام) أقول أي ولو متكئا لما في التبيين لو قدر على القيام متكئا قال الحلواني الصحيح انه يصلي متكئا ولا يجزئه غير ذلك وكذلك لو قدر على أن يعتمد على عصا أو خادم له فانه يقوم ويتكئ خصوصا على قول أبي يوسف ومحمد اه والتقييد بالقدرة على كل القيام كما في البرهان لا ينفي لزوم الاتكاء في البعض بل يفيد لزومه لان البعض معتبر بالكل (قوله أومأ) بالهمز كما في الجوهرة (قوله وهو أفضل من الايماء قائما) كذا في الهداية وغيرها لانه أشبه بالسجود وقال خواهر زاده يومئ للركوع قائما وللسجود قاعدا وقال زفر كالشافعي يومئ بهما قائما لا يجزئه غيره كما في التبيين قلت وفيه ايماء الى جواز الايماء قائما كما صرح به في البرهان فما في المجتبى وان أومأ بالسجود قائما لم يجز وهذا أحسن وأقيس كما لو أومأ بالركوع جالسا لا يصح على الاصح اه يمكن أن يكون على قول خواهر زاده وقد ضعف قوله لنقله في البرهان بصيغة قيل ولذا قال صاحب البحر بعد نقله لما في المجتبى والظاهر من المذهب جواز الايماء بهما قائما وقاعدا كما لا يخفى اه (قوله ولو رفع اليه شئ وخفض الخ) أقول لكنه يكره فالمراد بالجواز الصحة لا الحل واستدل للكراهة بنهيه عليه الصلاة والسلام عنه وهو يدل على كراهة التحريم وأراد بخفض الرأس خفضه للركوع ثم للسجود أخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح كما ذكره في البحر عن الولوالجي اه وفي اطلاق اسم السجود في قوله أو سجد على ما لم يجد حجمه تجوز لان حقيقة السجود ما عجز عنه وهو وضع بعض الجبهة على الارض كما قدمناه (قوله لوجود الايماء) قال في البحر عن المجتبى قد كان كيفية

(وصلى) قاعدا (بركوع وسجود) وان قدر على بعض القيام قام بان كان قادرا على التكبير قائما أو على التكبير وبعض القراءة فانه يؤمر بالقيام قال شمس الائمة هو المذهب الصحيح ولو ترك هذا خيف ان لا تجوز صلاته (وان تعذرا) أي الركوع والسجود لا القيام (أومأ قاعدا) وهو أفضل من الايماء قائما (و) لكن (سجوده أخفض من ركوعه) لان الايماء قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع اليه شئ ليسجد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لمريض دخل عليه عائدا ان قدرت أن تسجد على الارض فاسجد والا فأومئ (ولو رفع اليه شئ وخفض رأسه أو سجد على ما لا يجد حجمه) ولا تستقر عليه جبهته (جاز) لوجود الايماء والا فلا (وان تعذر) أي القعود (أومأ مستلقيا ورجلاه نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض

قائما

الايماء بالركوع والسجود مشتبها على أنه يكفيه بعض الانحناء أو أقصى ما يمكن الى أن ظفرت بحمد الله على الرواية وهو ما ذكر شمس الائمة الحلواني ان المومئ اذا خفض رأسه للركوع شيأ ثم للسجود شيأ جاز ولو وضع بين يديه وسائد وألصق جبهته عليها ووجد أدنى الانخفاض جاز عن الايماء ومثله في التحفة وذكر أبو بكر اذا كان بجبهته وأنفه عذر يصلي بالايماء ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض بأقصى ما يمكن وهذا نص في الباب اه قلت وقيد بكون العذر بكل من الجبهة والانف لجواز الايماء فأفاد أنه لا يجوز عند انفراد أحدهما به وقد نص عليه في الجوهرة لو كان بجبهته قروح لا يستطيع السجود عليها لم يجزه الايماء وعليه أن يسجد على أنفه لا يجزئه غير ذلك اه ولعل هذا على المرجوح وهو جواز الاكتفاء بالانف أو الجبهة وأما على الراجح وهو ان الاقتصار على الانف لا يجوز وان وجب ضمه الى الجبهة فينبغي ان لا يجزئه الايماء مع قدرة السجود على الانف وان أثم بترك الواجب فليتأمل (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قائما الخ) ذكره في الهداية وقال الكمال هو غريب والله أعلم اه وكتب عليه بعض معاصريه ان قول الكمال غريب غريب وذكر له وجها ثم قرئ ذلك على الكمال فقال قول المعترض على في قولي غريب ليس واردا وذكر وجهه ثم قال فقولي غريب ليس بغريب كما ذكر وما تكلفه أي المعترض من الاشكال فليس بشئ لمن تأمل في ذلك اه ولولا الاطالة لاثبت جميع ذلك (قوله وان تعذر أي القعود أومأ مستلقيا الخ) كذا في الهداية ثم قال فان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة وأومأ جاز لما روينا من قبل الا ان الاولى هو الاول عندنا خلافا للشافعي اه وقال في البحر التخيير بين الاستلقاء على القفا والاضطجاع على الجنب جواب الكتب المشهورة كالهداية وشروحها وفي

القنية مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والاظهر انه لا يجوز وان تعذر الاستلقاء يضطجع على شقه الايمن أو الايسر ووجهه الى القبلة اه ثم قال صاحب البحر وهذا الاظهر خفي والاظهر الجواز اه وفي المجتبى وينبغي للمستلقي أن ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه الى القبلة كما في البحر (قوله وان تعذر الايماء أخرت) كان الاولى تقديمه على ما ساقه من الحديث لكونه دليلا له كما فعل صاحب الهداية (قوله فيه اشارة الى انها لا تسقط) أقول كذا في الهداية قال وقوله أخرت عنه اشارة الى انه لا يسقط وان كان العجز أكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه اه وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عما صححه قاضيخان انه لا يلزمه القضاء اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب فجعله كالمغمى عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام وفي الينابيع وهو الصحيح ثم قال الكمال ومن تأمل تعليل الاصحاب في الاصول ومسئلة المجنون والمغمى عليه أكثر من يوم وليلة لا يقضي وفيما دونها يقضي انقدح في ذهنه ايجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزم الايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد اه ونقله في البحر معزيا دة قال قاضيخان ان الصحيح السقوط عند الكثرة لا القلة وفي الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار وصححه في البدائع وجزم به الولوالجي وصاحب التجنيس مخالفا لما في الهداية اه (قلت) صاحب التجنيس هو صاحب الهداية فحيث خالف ما فيها موافقا للاكثر يرجع اليه دون ما في الهداية اه وقال في البحر وعلى هذا فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام فالله أحق بقبول العذر أي عذر السقوط وعلى ما اختاره صاحب الهداية معناه بقبول عذر التأخير كذا في معراج الدراية اه (تنبيه) لو مات المريض ولم يقدر على الصلاة أي بالايماء لا يلزمه الايصاء بها وان قلت كالمسافر والمريض اذا أفطرا وماتا قبل الاقامة والصحة كما في التبيين وقال في البحر عن القنية لا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم اه قلت يمكن حمله على ما اذا لم يصل المريض الى حالة يعجز فيها عن الايماء أما لو كان ودام الى الموت وفدى فصحتها متجهة اه وسيذكر المصنف كيفية الفدية للصلاة في الصوم (قوله وفيه خلاف زفر) أقول لكنه قال اذا صح أعاد كما في الجوهرة وظاهر عبارة المصنف جواز الايماء بالعين والقلب والحاجب عند زفر وبه صرح الزيلعي ولكن رتب زفر في الجواز لما قال الشمني وقال زفر وهو رواية عن أبي يوسف ان عجز عن الايماء بالرأس يومئ بالحاجب فان عجز فبالعين فان عجز فبالقلب اه (قوله مرض في صلاته يتم بما قدر الخ) هو الصحيح وعن أبي حنيفة انه يستقبل اذا صار الى الايماء لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا تجوز بدونهما كما في التبيين (قوله صح فيها راكع وساجد الخ) هذا عندهما وقال محمد يستقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء كما في الهداية (قوله وموم كذلك أي صح في الصلاة لا يبني الخ) أقول هذا عند أئمتنا الثلاثة وقال زفر يبني بناء على اجازته اقتداء الراكع بالمومي قلت وفي كلام المصنف اشارة الى ان هذا اذا أدى بعضها قاعدا أو مضطجعا بالايماء فان افتتحها قاعدا بنية الايماء ثم قدر قبل الايماء للركوع يتمها وان افتتحها مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود فانه يستأنف هو المختار لان حالة القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف كما في شرح النقاية والبحر (قوله وبغير

قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع فالله أحق بقبول العذر منه وينبغي أن يوضع تحت رأسه وسادة ليشبه القاعد ويتمكن من الايماء اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الايماء للصحيح فكيف للمريض كذا في الكافي (وان تعذر) الايماء (أخرت) الصلاة فيه اشارة الى انها لا تسقط (ولا يومئ بعينيه ولا بحاجبيه ولا بقلبه) لما روينا وفيه خلاف زفر (مرض في صلاته يتم بما قدر) أي صلى صحيح بعض صلاته قائما ثم مرض يتمها قاعدا يركع ويسجد أو يومئ ان لم يقدر على الركوع والسجود أو مستلقيا ان لم يقدر على القعود لانه بنى الادنى على الاعلى كاقتداء المومئ بالصحيح (صح فيها) أي الصلاة (راكع وساجد قاعدا) يعني ان كان مريضا عجز عن القيام فصلى قاعدا يركع ويسجد اذا صح فيها (بنى قائما) لان البناء كالاقتداء والقائم يقتدي بالقاعد فكذا المنفرد يبني آخر صلاته على أولها (وموم كذلك) أي صح في الصلاة لا يبني بل (يستأنف) لان اقتداء الراكع والساجد بالمومي لم يجز فكذا البناء (للتطوع) القائم (يجوز أن يتكئ على شيء) كعصا أو حائط (أو يقعد ان أعيا) لانه عذر ههنا مسئلتان مسئلة الاتكاء ومسئلة القعود وكل على نوعين بعذر و بلا عذر أما الاتكاء بعذر فغير مكروه اجماعا و بغير

عذر كذلك عند أبي حنيفة وعندهما يكره وأما القعود بعذر فغير مكروه وبغير عذر جاز وكره عنده وعندهما لم يجز (جن أو أغمي عليه يوما وليلة قضى الخمس وان زاد وقت الصلاة لا) لما ذكرنا في باب قضاء الفوائت ان عليا رضي الله أغمي عليه أقل من يوم وليلة فقضاهن وعمار بن ياسر أغمي عليه يوما وليلة فقضاهن وعبد الله ابن عمر أغمي عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل ان التكرار معتبر في التخفيف والجنون كالاغماء فيما رواه أبو سليمان هو الصحيح (وهو الاصح) لا ما نقل عن أبي يوسف ان المعتبر الزيادة من حيث الساعات أي الازمنة لا ما يتعارفه أهل النجوم (زال عقله بالبنج أو الخمر لزمه القضاء وان طال) أي زوال العقل لان سقوط القضاء عرف بالاثر اذا حصل بآفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله (قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب) لف ونشر (لا صلاة عليه) كذا في الكافي (وقيل ان وجد من يوضئه يأمره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح رأسه والا وضع وجهه ورأسه في الماء أو يمسح وجهه وموضع القطع على جدار فيصلي) كذا في التتارخانية

﴿باب الصلاة على الدابة﴾

(كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه) أي في ذلك الموضع وهو خارج عمران مقامه سواء كان مقامه مصرا أو قرية كما سيأتي في صلاة المسافر (جاز فيه) أي في ذلك الموضع (التطوع له) أي للمسافر (ولغيره عليها) أي على الدابة (بايماء حيث توجهت) الدابة قبلة كان أو لا (ولو بلا عذر) أي جاز التطوع فيه على تقدير عدم العذر (و) جاز فيه (المكتوبة به) أي بعذر قال قاضيخان اذا صلى على الدابة بعذر ان لم يقدر على ايقافها اجاز الايماء عليها وان كانت تسير وان قدر لم يجز

عذر كذلك عند أبي حنيفة الخ) أقول أي لا يكره الاتكاء عنده بغير عذر وهذا على احدى الروايتين وهو مرجوح والاظهر الكراهة عنده كقولهما كما في البرهان وقال الزيلعي يكره الاتكاء بغير عذر لانه اساءة أدب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لانه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهة فيجوز الاتكاء بلا كراهة لانه فوقه اه ومثله في الهداية وقال الكمال تعليل عدم كراهة الاتكاء بغير عذر ممنوع الملازمة لجواز أن لا يكره القعود ويكره الاتكاء لانه بعد اساءة أدب دون القعود اذا كان على هيئة لا تعد اساءة (قوله وأما القعود بعذر فغير مكروه) أي بعد ما شرع قائما لانه المتحدث عنه في المتن وان كان الحكم أعم منه (قوله وبغير عذر جاز وكره عنده) قدم المصنف رحمه الله في باب النوافل انه يتنفل قاعدا مع القدرة ابتداء وكره بقاء الا بعذر اه فأفاد عدم كراهة القعود ابتداء بلا عذر ولا يخالف هذا لان موضوعه القعود بعد ما شرع قائما كما ذكرناه ولكن هو مرجوح لما قال في العناية ذكر في مبسوط فخر الاسلام وجامع أبي المعين رحمهما الله انه لو قعد في النفل لا يكره عند أبي حنيفة في الصحيح لان الابتداء على هذا الوجه مشروع بلا كراهة فالبقاء أولى لان حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء اه ولقول الكمال الاصح خلاف ما ذكره المصنف أي صاحب الهداية بقوله وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح فخر الاسلام بان الاتكاء يكره عند أبي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر اه وقال في العناية قوله وان قعد يعني بعد ما افتتح قائما من غير عذر يكره بالاتفاق وقوله بالاتفاق يخالف قوله قبل هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر من غير كراهة اه قلت الحكم بالمخالفة غير ظاهر لان الصورة غير متحدة اذ موضوع قوله أولا في القعود ابتداء وثانيا في القعود بقاء وأيضا في تعبير العناية بلفظ يعني تجوز لان كلام الهداية ظاهر في أن الحكم في القعود بقاء اذ هو المتحدث عنه فتأمل (قوله وعندهما لم يجز) أقول أي لم يجز بعد ما افتتح قائما اتمامه جالسا بلا عذر عندهما ولا بد من هذا الحل كما ذكرناه لان التنفل قاعدا ابتداء مطلقا جائز اتفاقا (قوله وعبد الله بن عمر أغمي عليه الخ) أقول هذا هو المسطور في الهداية والعناية وفتح القدير والتبيين والكافي والذي ذكره المصنف لاختلاف في باب قضاء الفوائت عبد الله بن عباس ولم أره كذلك فيما ذكرت من النقول (قوله فلا يقاس عليه ما حصل بفعله) أشار به الى انه لو أغمي عليه بفزع من سبع أو آدمي لا يجب القضاء بالاجماع لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض كما ذكره الزيلعي (قوله قطعت يداه الخ) أقول هذا عن محمد في النوادر وفي ظاهر الرواية تجب عليه الصلاة ذكره الكاكي وفي شرح الزيادات لقاضيخان لو كان احدى الرجلين مقطوعا من الكعب أو دونه فان غسل موضع القطع فرض ولو قطعت فوق الكعب سقط لزوال المحل ولو شلت يداه وعجز عن استعمال الطهور يمسح وجهه وذراعيه بالحائط أو الارض ولا يدع الصلاة كما في البرهان وفي الجامع الصغير للكرخي مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهو الاصح كما في الفيض ﴿باب الصلاة على الدابة﴾ الخ تقدم في الوتر والنوافل ما فيه كفاية عنه

لاختلاف المكان بسيرها وفي السفينة اذا سيرها راكبها لا يجزئه الفرض ولا التطوع (وهو) أي العذر (أن يخاف في النزول على نفسه أو دابته من سبع أو لص أو كان في طين لا يجد مكانا جافا أو) كان (عاجزا) لكبر سنه أو ضعف مزاجه أو نحو ذلك (أو دابته جموح لو نزل لا يركب بغير معين) كذا في الظهيرية (أو) كان (في البادية على الراحلة والقافلة تسير) فانه يخاف على نفسه وثيابه لو نزل كذا في الكافي (وينزل للوتر) وعندهما لا كالسنن

﴿باب الصلاة في السفينة﴾

الاصل فيها ما روي انه صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه الى الحبشة أمره أن يصلي في السفينة قائما الا أن يخاف الغرق وعن سويد بن غفلة قال سألت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلاة فيها فقالا ان كانت جارية فصل قاعدا وان كانت راسية فصل قائما (يتوجه المصلي فيها القبلة) بان يدور اليها (كيفما دارت) السفينة (عند الافتتاح وفي الصلاة) لانه يمكنه الاستقبال من غير مشقة بخلاف الدابة اذ لا يمكنه الاستقبال الى القبلة مع سير الدابة (القادر على القيام) في السفينة (و) القادر على (الخروج) عنها (صلى قاعدا فيها) لف ونشر أي القادر على القيام فيها صلى قاعدا والقادر على الخروج عنها صلى فيها (جازت) تلك الصلاة يعني ان القضاء لا يلزم لان الغالب العجز ودوران العين والغالب كالكائن لكنه ترك الافضل (والافضل القيام) في الاول (والخروج) في الثاني (لا تجوز) الصلاة (قاعدا في المربوطة في الشط) بالاجماع (الا أن يدور رأسه) فحينئذ تجوز (لا يقتدي أهل سفينة بامام في) سفينة (أخرى) لاختلاف المكان (الا أن يقترنا) فحينئذ تجوز لاتحاد المكان حكما بخلاف ما اذا كانا على الدابتين (المقتدي على الشط والامام فيها) أي في السفينة (أو بالعكس لو) كان (بينهما مانع من الاقتداء) كالطريق أو طائفة من النهر (لم يجز) الاقتداء (والا جاز)

﴿باب المسافر﴾

(قوله وعندهما لا كالسنن) تقدم انه ينزل لسنة الفجر ﴿باب الصلاة في السفينة﴾ (قوله القادر على القيام الخ) أي حال جريانها (قوله جازت تلك الصلاة) هذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الصلاة فيها قاعدا الا من عذر وهو الاظهر والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج كما في البرهان (قوله والافضل القيام في الاول) فيه اشارة الى انه لا كراهة في صلاته قاعدا عند الامام وقال الكمال فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام اجزأه وقد أساء (قوله لا تجوز الصلاة قاعدا في المربوطة بالشط بالاجماع) أقول حكاية الاجماع في المربوطة على الصحيح وقال بعضهم انه على الخلاف ومفهوم كلام المصنف جواز الصلاة في المربوطة قائما مطلقا وهو ظاهر الهداية والنهاية والاختيار وفي الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائما جاز لانها ان استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانه اذا لم تستقر فهي كالدابة اهـ بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسرير كذا في فتح القدير اهـ واختاره في المحيط والبدائع اهـ وتقييده بالمربوط بالشط احترازا عن المربوطة في لجة البحر والاصح ان كان الريح يحركها شديدا فهي كالسائرة والا فكالواقفة كما في فتح القدير اهـ (قوله الا أن يدور رأسه فحينئذ يجوز) أقول وهو بالاجماع وأراد بالصلاة قاعدا كونها بركوع وسجود لانها لا تجوز بالايماء فيها اتفاقا فرضا كانت أو نفلا كما في المعراج عن المحيط (قوله بخلاف ما اذا كان على الدابتين) أقول وعن محمد رحمه الله استحسن انه يجوز اقتداؤهم اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا تكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصف بالقياس على صلاة الارض كما في المعراج (قوله كالطريق أو طائفة من النهر) اطلق في الطائفة كما في المعراج وقيده في البحر بمقدار نهر عظيم (قلت) والمراد بالعظيم ما يجري فيه الزورق كما تقدم في الامامة والله الموفق ﴿باب المسافر﴾ أي باب صلاة المسافر وأصل المفاعلة أن تكون بين اثنين وهنا من واحد أو نقول المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه ينكشف للطريق والطريق تنكشف له اهـ كذا في شرح العلامة المقدسي لنظم الكنز وأما الاضافة فيه فهي من باب اضافة الشئ الى شرطه أو الفعل الى فاعله كما في الجوهرة والسفر في اللغة قطع المسافة وهنا قطع خاص

(قوله من جاوز بيوت مقامه الخ) لا يشمل أهل الاخبية اذ ليس فيه مجاوزة بيت بل انتقال عن محله اه ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر ويدخل في بيوت المصر ربضه كما في الفتح والربض ما حول المدينة من بيوت ومساكن كما في البحر وأما فناء المصر وهو المكان المعد لمصالح المصر كركض الدواب ودفن الموتى فظاهر كلام المصنف كالهداية انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل فيه قاضيخان فقال وهل يعتبر مجاوزة الفناء ان كان بين المصر وفنائه أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما مزرعة أو كانت المسافة بين المصر وفنائه قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر ولا يعتبر مجاوزة الفناء وكذا اذا كان هذا الانفصال بين قريتين أو بين قرية ومصر وان كانت القرى متصلة بربض المصر فالمعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وان كانت القرية متصلة بفناء المصر لا بربض المصر يعتبر مجاوزة الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرية اه وقال الكمال بعد نقله فالحاصل أنه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر ففي عبارة الكتاب أي الهداية ارسال غير واقع ولو ادعينا ثبوت تلك القرى داخلة في مسمى المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر اه (قوله اذ لو بقي أمامه بيت لا يكون مسافرا) أشار به الى انه لا يضر محاذاة العمران لاحد جانبيه وبه صرح قاضيخان وغيره (قوله قاصدا قطع مسافة) أقول أي وهو ممن يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر قاصدين مسيرة ثلاثة أيام في أثنائها بلغ الصبي وأسلم الكافر يقصر الذي أسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية أقل من ثلاثة أيام كما في الفتح وهو اختيار الصدر الشهيد حسام الدين لكن قال في مختصر الظهيرية الحائض اذا طهرت وبينها وبين المقصد أقل من ثلاثة أيام تصلي أربعا هو الصحيح اه (قلت) ولا يخفى انها لا تنزل عن رتبة الذي أسلم فكان حقها القصر مثله اه وهذا أي كونه ممن يعتبر قصده أحد شروط ثلاثة لصحة النية ذكرها المقدسي عن الزاهدي وثانيها الاستقلال بالحكم فلا تعتبر نية التابع وثالثها أن ينوي سفرا صحيحا وهو ثلاثة أيام فما فوقها وذلك معلوم من كلام المصنف (قوله والبحر اعتدال الريح) هذا ما عليه الفتوى ولم يذكر مسير السفر في الماء في ظاهر الرواية كما في البرهان (قوله في ثلاثة أيام) أقول المراد من أقصر أيام السنة كما في الجوهرة وأشار المصنف الى انه لا يقدر بالمراحل ولا الفراسخ وبه صرح في الهداية بقوله ولا يعتبر بالفراسخ هو الصحيح اه وقوله هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ انهم قدروها بالفراسخ كما في العناية وقال في البرهان اختار أكثر المشايخ تقديرا قل مدة السفر بالاميال ثم اختلفوا فقيل بثلاثة وستين ميلا وقيل يفتى بأربعة وخمسين وقيل بخمسة وأربعين اه وفي البحر عن النهاية ان الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي المجتبى فتوى أكثر أئمة خوارزم على خمسة عشر فرسخا والاصح انه لا يعتبر بالفراسخ ثم قال صاحب البحر وانا أعجب من فتواهم في هذا وامثاله بما يخالف مذهب الامام خصوصا المخالف للنص الصريح اه (قوله مع الاستراحات الخ) أقول هذا هو الصحيح لما قال في الجوهرة الصحيح انه لا يشترط سفر كل يوم الى الليل حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال وبلغ المرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم فعل كذلك في اليوم الثاني والثالث يصير مسافرا اه وهو تصحيح شمس الائمة السرخسي كما في الفتح (قوله ولو عاصيا فيه) أقول خلاف الامام الشافعي في العاصي بسفره لا في سفره لان العاصي في سفره يقصر اتفاقا (قوله كقطع الطريق الخ) يصح ان يكون مثالا للعاصي في سفره بان طرأ عليه العصيان في السفر ويصح ان يكون مثالا للعاصي بسفره بان ابتدأه متلبسا بالمعصية (قوله قصر الفرض الرباعي فاعل يرخص)

(هو من جاوز بيوت مقامه) اي موضع اقامته أعم من البلد والقرية فان الخارج من قريته للسفر مسافر أيضا فهذه العبارة أحسن من قولهم بيوت بلده جمع البيوت اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا (قاصدا قطع مسافة) فمن جاوز ولم يقصد أو قصد ولم يجاوز لم يكن مسافرا (تقطع) أي من شأن تلك المسافة أن تقطع (بسير وسط) اعتبر في الوسط للبر سير الابل والراجل وللبحر اعتدال الريح والجبل ما يليق به (في ثلاثة أيام مع الاستراحات) معنى قول علمائنا أدنى مدة السفر مسيرة ثلاثة أيام ولياليها السير الذي يكون في ثلاثة أيام ولياليها مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه أن يمشي دائما بل يمشي في بعض الاوقات ويستريح في بعضها ويأكل ويشرب كذا في المحيط ولكون الليالي من أوقات الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكرت في بعضها (ويرخص له) اي للمسافر (ولو) كان (عاصيا فيه) أي في سفره كقطع الطريق وعقوق الوالدين وسفر المرأة للحج بلا محرم وسفر العبد الآبق من مولاه وعند الشافعي هذا السفر لا يفيد الرخصة (قصر الفرض الرباعي) فاعل يرخص قيد بالفرض اذ لا قصر في

السنن

اقول لعله نائب فاعل يرخص وسقط المضاف فى خط الناسخ اوهو على مذهب الزمخشرى (قوله غير المغرب فانها وتر النهار) الاستثناء من قوله الصلاة فرضت فى الاصل ركعتين كما فى المجتبى ولايخفى ان الفجر غير داخل فى عموم الضم (قوله ثم زيدت فى الحضر) فيه تسامح لقوله قبله ضم الى كل صلاة مثلها (قوله واقرت فى السفر) فيه اشارة الى ان القصر عزيمة عندنا وبه صرح الزيلعى وغيره ومن حكى خلافا بين الشارحين فى أن القصر عندنا عزيمة أو رخصة فقد غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهى العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحث لايخفى على أحد كما فى الفتح (قوله أو ينوى اقامة نصف شهر) قال فى البحر عن المجتبى انما تؤثر النية بخمس شرائط ترك السير وصلاحية الموضع واتحاده والمدة والاستقلال بالرأى اه (قلت) وهى مستفادة من كلام المصنف (قوله كما ذكر فى الهداية) أقول لكنه قال انه الظاهر (قلت) وظاهره شمول أهل الاخبية لمقابلته بقول أبى يوسف الذى سيذكره المصنف ولكن قال اى صاحب الهداية انه اى قول ابى يوسف الاصح ففيه اشارة الى ان الاطلاق المتقدم ليس على عمومه على الاصح وان كان ظاهر الرواية (قوله قال فى الكافى قالوا هذا الخ) اقول وقال الكمال وهو مقيد ايضا بان لايكون فى دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح اه وهو مستفاد مما سيذكره المصنف اه ثم قال الكمال وقياسه ان لايحل فطره فى رمضان وان كان بينه وبين بلده يومان اه وقال فى البحر معزيا الى المجتبى لايبطل السفر الا بنية الاقامة او دخول الوطن او الرجوع قبل الثلاثة اه ثم قال صاحب البحر بحثا والذى يظهر انه لابد من دخول المصر مطلقا وساق فى استدلاله ماروى البخارى تعليقا ان عليا رضى الله عنه خرج فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لاحتى ندخلها يريد انه صلى ركعتين والكوفة بمرأى منهم فقيل له الخ اه قلت وما استظهره ليس بظاهر مالم يثبت الرجوع قبل استكمال مدة السفر لان الظاهر خلافه (قوله كذا فى التحفة) اقول وفى التبيين (قوله أو دخل بلدا ولم ينوها) أقول الا اذا كان من المعلوم أن أمير القافلة لايخرج الا بعد تمام أقل مدة الاقامة لدلالة الحال على الاقامة ولسان الحال انطق كما فى البزازية (قوله أو حاصر البغاة فى غير موضعها) اقول كذا فى كثير من الكتب المعتبرات منها الهداية قال وكذا أى يقصرون اذا حاصر وا أهل البغى فى دار الاسلام فى غير مصر أو حاصروهم فى البحر لان حالهم يبطل عزيمتهم اه فأفاد انه اذا كانت المحاصرة بمصر صحت نية الاقامة لكن قال صاحب العناية التعليل يدل على أن قوله فى غير مصر وقوله فى البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة أهل البغى وحاصروهم فى الحصن لم تصح نيتهم ايضا لان مدينتهم كالمفازة عند حصول المقصود لايقيمون فيها اه ولم يتعرض صاحب البحر والمقدسى والغزى لهذا (قوله وهو جمع خباء وهو بيت من وبر او صوف) أقول فان كان من الشعر فليس بخباء كما فى ضياء الحلوم وفى المغرب الخباء الخيمة من الصوف اه والمراد هنا الاعم كما فى البحر

السفن وبالرباعى ليخرج الفجر والمغرب لماروى عن عائشة رضى الله عنها ان الصلاة فرضت فى الاصل ركعتين فلما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة ضم الى كل صلاة مثلها غير المغرب فانها وتر النهار ثم زيدت فى الحضر واقرت فى السفر (حتى يدخل مقامه) غاية لقوله و يرخص (أو ينوى اقامة نصف شهر أو أكثر ببلد أو قرية) تقييده بهما اشعار بان نية الاقامة لاتصح فى المفاوز كما ذكره فى الهداية لكن قال فى الكافى قالوا هذا اذا سار ثلاثة أيام ثم نوى الاقامة فى غير موضعها فان لم يسر ثلاثة تصح (فيقصر) اى اذا كان مدة الاقامة مقدرة بنصف شهر لم تصح نية الاقامة فيما دونه فيقصر (ان نوى) الاقامة (فى أقل منه) اى من نصف شهر (أو فيه) لكن (بموضعين مستقلين) كمكة ومنى فانه يقصر اذ لا يصير مقيما فأما اذا تبع أحدهما الآخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بنية الاقامة فيهما فيتم بدخول أحدهما لانهما فى الحكم كموضع واحد كذا فى التحفة (او دخل بلدا ولم ينوها) أى الاقامة ثمة بل هو على عزم أن يخرج غدا او بعد غد (وبقى سنين) فانه أيضا يقصر (وعسكر) عطف على ضمير يقصر اى يقصر عسكر دخل دار الحرب (ونواها) أى الاقامة بدار الحرب نصف شهر او أكثر (وان حاصر حصنا فيها) أى فى دار الحرب لانها ليست موضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بامان ونوى الاقامة فى موضع الاقامة صحت كذا فى الخانية (أو) نواها (بدارنا وحاصر البغاة فى غير موضعها) أى موضع الاقامة فانهم أيضا يقصرون ولاتجوز اقامتهم (لا أهل اخبية) عطف على ضمير يقصر أى لا يقصر الصلاة أهل أخبية كالاعراب والاتراك وهو جمع خباء وهو بيت من وبر او صوف (نووها) أى الاقامة فى موضع خمسة عشر يوما (فى الاصح)

احـترازعما قيل لا تجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لا تصح الا فى الامصار أوفى القرى والاصح المفـتى به ما روى عن أبى يوسـف ان الرعاة اذا كانوا فى ترحال من المفاوز كانوا مسافرين الا اذا نزلوا مرعى وعزموا على الاقامة فيـه خمسـة عشر يوما فانى أستحسـن ان أجعلهـم مقيمين (وان لم يقصر) عطف على قوله فيقصروا والضمير للمسافر أى ان لم يقصر المسافر بل اتم الاربع (فان قعد الاولى تم فرضه) لان فرضه ثنتان فالقعدة الاولى فرض عليه فاذا وجدت يتم فرضه (و) لـكنه (أساء) لتأخيره السلام وتركه واجب تـكبيرة الافتتاح فى النفل وشـبهه عدم قبول صدقة الله تعالى ولان القصر عندنا رخصة اسقاط وحكمه أن يأثم العامل بالعزيمة (وما زاد) على الركعتين (نفل والا) أى وان لم يقعد الاولى (بطل فرضه) وانقلب الكل نفلا لما عرفت انه ترك فرض وعن الحسن بن حى افتتحها المسافر بنية الاربع أعاد حتى يفتتحها بنيـة الركعتين قال الرازى وهو قولنا لانه اذا نوى أربعا فقـد خالف فرضـه كنية الفجر أربعا ولو نواها ركعتين ثم نواها أربعا بعـد الافتتاح فهى ملغاة كمن افتتح الظهر ثم نوى العصر كذا فى شرح الزاهدى واختلف فى السـنن فقيـل الافضل هو الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندوانى الفـعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلى سـنة الفجر خاصة وقيل سـنة المغرب أيضا كذا فى المحيط (اقتدى مسافر بمقيم فى الوقت صح) اقتداؤه (واتم) ما شرع فيه لان قصد الاقتـداء من المسافر بالمقيم يكون بمـنزلة نيـة الاقامة فى حق وجوب التـكميل (لا بعده فيما يتغير) أى لا يقتدى المسافر بالمقيم بعد الوقت فى فرض يتغير بالسفر (وهو الرباعى) واحترز به عن الفجر والمغرب فان اقتداءه به فيهما يصح فى الوقت وبعده وانما لم يصح بعد الوقت فيما يتغير لاستلزامه بناء الفرض على غير الفرض حكما اما فى القـعدة ان اقتدى به فى الشـفع الاول اذ القـعدة فرض عليـه لا على الامام أو فى حق القراءة ان اقتدى به فى الشفع الثانى فان القراءة فيـه نفـل على الامام فرض على المقتدى وتمـام تحقيقه فى شرح تلخيص الجامع الكبير (وعكسه) أى ان اقتدى المقيم بالمسافر (صح فيهما) أى فى الوقت وبعـده لان حال المقيم لا يتغير عما كان فى الوقت فانه لو اقتـدى بالمسافر فى الوقت كان فى حق القـعدة

(قوله الا اذا نزلوا مرعى الخ) أطلق فيـه وقال فى العناية والماء والـكلأ يكفيهم تلك المدة اهـ والظاهر انه قيد احترازى حتى لا يخالف حالهم عزيمتهم (قوله فان قعد فى الاولى تم فرضه) أقول يعنى وكان قد قرأ فى الركعتين فاذا فعل ذلك تم فرضه سواء نوى ركعتين أو أربعا لمقابلته بقوله الآتى وعن الحسن بن حى الخ (قوله وان لم يقعد الاولى بطل فرضه) أقول الا اذا نوى الاقامة لما قام الى الثالثـة فانه تجوز صلاته و يتحول فرضه أربعا كما فى الجوهرة (قوله قال الرازى وهو قولنا) أقول المراد اسناد القول للمتكلم فقط وليس المراد انه قول أئمتنا لانه مخالف لما قدمناه فى شروط الصلاة أن نية اعداد الركعات غير معتبرة كما لو نوى الظهر أربعا فتصح الصلاة و يلغو ذكر العدد اذا جلس آخرها قدر التشهد فقول الرازى المنقول عن الحسـن بن حى مقابل للمذهب يرشـد الى ذلك ما قاله فى الجوهرة فان صلى أربعا وقعد فى الثانية مقدار التشهد أجزأته عن فرضه وكانت الاخريان له نافلة و يصـير مسيئا بتأخير السلام وهـذا اذا أحرم بركعتين أما اذا نوى أربعا فانه ينبنى على الخلاف فيما اذا أحرم بالظهر ست ركعات ينوى الظهـر وركعتين تطوعا فقـال أبو يوسف يجزيه عن الفرض خاصة و يبطل التطوع وقال محمد لا تجزيه الصـلاة ولا يكون داخـلا فيها لا فرضا ولا تطوعا لان افتتاح كل واحدة من الصـلاتين يوجب الخروج من الاخرى فـكذا هنا عند محمد تفسد ولا تكون فرضا ولا نفلا وقال بعضهم تنقلب كلها نفلا اهـ (قوله واختلف فى السنن) جواب عن سؤال مقدر هو انه قد علم حال الفرض فما حكم السنن فأجاب بما ذكر وهو أيضا من شرح الزاهدى المسمى بالمجتبى (قوله اقتدى مسافر بمقيم فى الوقت صح واتم) اقول أى سواء اقتدى به فى جزء من صـلاته أو كلها كما فى المعـراج وسواء أتم صلاته فى الوقت أو بعد خروجه واذا أفسـد صلاته بعـد الاقتداء يصلى ركعتين لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى متنفل بمفترض فانه يصلى أربعا اذا أفسد لانه التزم صلاة الامام وهنا لم يقصد سوى اسقاط فرضه و يستثنى من اطلاق المصنف ما لو استخلف الامام المسافر مقيما حيث لا يتغير فرض الامام الى الاربع مع أنه صار مقتـديا بخليفته المقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فيأخذ الخليفة صـفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كما فى الفتح (قوله أو فى حق القـراءة ان اقتدى به فى الشفع الثانى الخ) اقول وكذلك لو لم يقرأ الامام فى الاوليين وقرأ فى الاخريين فاقتدى به فيهما لان بالقضاء تلتحق القراءة بمحل الاداء فيبقى الثانى خاليا عن القراءة فيكان بناء الموجود على المعـدوم وهو لا يجوز (قوله كان فى حق القـعدة

اقتداء

اقتداء المتنفل بالمفترض وكذا لو اقتدى بعد الوقت ثم ان المقيم المقتدي بالمسافر اذا قام الى الاتمام لا يقرأ في الاصح لانه كاللاحق حيث أدرك أول صلاته مع الامام وفرض القراءة صار مؤدى بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الامام في الشفع الثاني لانه أدرك قراءة نافلة (وأتم المقيم) المقتدي بالمسافر لانه صلى الله عليه وسلم صلى في سفره بالناس وقال حين سلم أتموا صلاتكم يا أهل مكة فانا قوم سفر (وندب أن يقول) الامام المسافر (أتموا صلاتكم فاني مسافر) كما قال صلى الله عليه وسلم (السفر والحضر لا يغيران الفائتة) أي اذا قضى فائتة السفر في الحضر يقصر واذا قضى فائتة الحضر في السفر يتم (والعبرة في تغيير الفرض بآخر الوقت) فان كان في آخره مسافرا وجب عليه ركعتان وان كان مقيما وجب عليه أربع لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء قبله كما تقرر في الاصول (يبطل الوطن الاصلي بمثله فقط و) يبطل (وطن الاقامة بمثله والسفر والاصلي) الوطن الاصلي هو المسكن ووطن الاقامة موضع نوى أن يتمكن فيه خمسة عشر يوما أو أكثر من غير أن يتخذه مسكنا فاذا كان لشخص وطن أصلي فان اتخذ وطنا أصليا آخر سواء كان بينهما مدة السفر أو لا بطل الوطن الاصلي الاول حتى لو دخله لا يصير مقيما الا بالنية ولا يبطل الوطن الاصلي بالسفر حتى لو قدم المسافر اليه يصير مقيما بمجرد الدخول وأما وطن الاقامة فيبطل بمثله حتى لو دخل وطن اقامة اتخذه وطنا بعد الاول ليس بينهما مدة سفر لا يصير مقيما الا بالنية وكذا اذا سافر عنه أو انتقل الى وطنه الاصلي (العبرة بنية الاصل لا التبع) يعني اذا نوى الاصل السفر أو الاقامة يكون التبع كذلك ولا يحتاج الى النية استقلالا (كالمرأة

اقتداء المتنفل بالمفترض) أقول القعدة واجبة وانما أطلق عليها اسم النفل مجازا لاشتراك الواجب والنفل في عدم فساد الصلاة بالترك (قوله لا يقرأ في الاصح) كذا في الهداية وقال الكاكي قوله في الاصح احتراز عن قول بعض المشايخ حيث قالوا يقرأ لانه كالمسبوق ولهذا يتابع الامام في سجود السهو ولو سها فيما يتم سجد لانه غير مقتد فيقرأ السورة مع الفاتحة وقال الكرخي لا يتابع الامام في سجود السهو ولو سها فيما يتم لا سهو عليه لانه كاللاحق فانهم أدركوا أول الصلاة وقد تم فرض القراءة وهو الاصح كذا في المحيط اهـ قلت فوجوب القراءة ضعيف والاستشهاد له بوجوب السهو استشهاد بضعيف موهم انه مجمع عليه (قوله قوم سفر) أي مسافرون جمع مسافر كركب وصحب في راكب وصاحب (قوله وندب أن يقول الامام الخ) ظاهره انه يقوله بعد الفراغ كما في الحديث وفي شرح الارشاد وينبغي أن يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر أخبر بعد السلام كما في السراج وقال الكمال معللا للاستحباب لاحتمال أن يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى أي كقاضيخان اذا اقتدى بامام لا يدري أمسافر هو أم مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة اهـ لا انه شرط في الابتداء وذكر وجهه وانما كان قول الامام مستحبا وكان ينبغي أن يكون واجبا لانه لم يتعين معرفا لصحة صلاته لهم لحصوله بالسؤال منه (قوله بآخر الوقت) أقول وهو قدر التحريمة (قوله الوطن الاصلي هو المسكن) أراد به الاعم من أن يكون بنفسه فقط ولا عيال له أو بأهله كان تأهل فيه ومن قصده التعيش لا الارتحال وكذا محل مولده وطن أصلي ويسمى هذا الوطن وطن القرار (قوله فان اتخذ وطنا أصليا آخر) أي ولم يبق له بالاول أهل اذ لو بقي كان كل منهما وطنا أصليا له (قوله سواء كان بينهما مدة سفر أو لا) هذا بالاجماع لما قال الكمال وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الاصلي بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الاقامة عن محمد فيه روايتان في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي أخرى انما يصير الوطن وطن اقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما سار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الاقامة فيها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن اقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر اهـ (قوله حتى لو دخله) أي بعد ما خرج مسافرا لا يصير مقيما الا بالنية (قوله حتى لو دخل وطن اقامة اتخذه وطنا بعد الاول) أي بعد وطن الاقامة الاول (قوله ليس بينهما مدة سفر) ليس قيدا احترازيا عما لو كان بينهما مدة سفر بل المراد عدم نية السفر (قوله وكذا اذا سافر) أي وكذا يبطل وطن الاقامة اذا سافر عنه أو انتقل الى وطنه الاصلي ولم يتعرض المصنف رحمه الله لوطن السكنى تبعا للمحققين قالوا لا فائدة فيه لانه يبقى مسافرا على حاله فوجوده كعدمه وعامتهم أي المشايخ على أنه يفيد وذكر الزيلعي فائدته وناقشه صاحب البحر (قوله العبرة بنية الاصل لا التبع) أقول لم يقيده بشرط علم التبع وهو ظاهر الرواية والاحوط كما في العزل الحكمي والاصح أنه يشترط علم التبع لتوقف الخطاب بالحكم على

العلم به (قوله اذا كانت مستوفية مهرها) أى مهرها المعجل أو ما تعورف تعجيله (قوله والعبد) قال صاحب البحر ينبغى أن لا يشمل المكاتب لان له السفر بغير اذن المولى اه (قوله والجندى) قال صاحب البحر ليس مراد المصنف أى صاحب الكنز قصر التبع على هؤلاء الثلاثة أى المرأة والعبد والجندى بل هو كل من كان تبعا لانسان و يلزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستأجره والمحمول مع حامله والغريم مع صاحب الدين ان كان معسرا مفلسا والاعمى مع قائده المتطوع بقوده اه قلت لا يخفى عدم اطراد العلة فى الجميع (قوله سافر كافر وصبى مع أبيه) الصورة التى قدمناها عن الكمال فيما اذا خرج الصبى بنفسه ولا يفترق الحال به فان التبعية غير مؤثرة فى حق الصبى لعدم لزوم حكم السفر فى حقه واذا بلغ انقطعت التبعية (قوله وقيل يقصران بناء على تبعية الابن للاب المسافر) قد علمت أن التبعية غير مؤثرة فى حق الصبى لانه وان قصر انما ذلك تخلق لا لزوم فى حقه

{باب الجمعة} الجمعة بضم الميم واسكانها وفتحها حكى ذلك الفراء والواحدى كذا فى البحر وقال فى العناية الميم ساكنة عند أهل اللسان والقراء تضمها اه وفى المصباح ضم الميم لغة الحجاز وفتحها لغة بنى تميم واسكانها لغة عقيل وقرأ بها الاعمش والجمع جمع وجمعات مثل غرف وغرفات فى وجوهها اه وقال الكاكى أضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف (قوله هى فرض) قال الكاكى صلاة الجمعة فريضة محكمة جاحدها كافر بالاجماع وهى فرض عين الا عند ابن كج من اصحاب الشافعى فانه يقول فرض كفاية وهو غلط ذكره فى الحلية وشرح الوجيز اه وقال الكمال الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها وذكر الادلة ثم قال وانما أكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ غلطهم ما سيأتى من قول القدورى ومن صلى الظهر يوم الجمعة فى منزله ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته وانما أراد حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكر وقد صرح أصحابنا بأنها فرض آكد من الظهر وبإكفار جاحدها اه (قوله شرط صحتها الخ) أقول فجملة شروط الصحة ستة المصر والجماعة والخطبة والسلطان والوقت والاذن العام (قوله أو ماله مفت ذكره قاضيخان) أقول لكنه زاد فيه وبلغت أبنيته أبنية منى اه واذا كان القاضى أو الامير يفتى أغنى عن التعدد كما فى الفتح والبحر عن الخلاصة (قوله وأمير) المراد بالامير وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم كما فى العناية (قوله ويقيم الحدود) انما قاله بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود كما فى العناية واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه كما فى فتح القدير وقال فى البحر فظاهره ان البلدة اذا كان قاضيها أو أميرها امرأة لا تكون مصرا فلا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال فى البدائع المرأة اذا كانت سلطانا فأمرت رجلا صالحا للامامة حتى صلى بهم الجمعة جاز لانها تصلح سلطانا أو قاضيا فى الجملة اه (قلت) وفيما قاله صاحب البحر تأمل لان الكلام فى نائب السلطان اذا كان امرأة لا فى السلطان اذا كان امرأة

مع زوجها) فانها تكون تبعا له اذا كانت مستوفية مهرها والا تعتبر نيتها كذا فى المحيط (والعبد مع مولاه والجندى مع الامير) الذى يلى عليه ورزقه منه ومثله الامير مع الخليفة (والاجير مع من استأجره) ورزقه منه (السلطان اذا سافر قصر الا اذا طاف فى ولايته) من غير أن يقصد ما يصل اليه فى مدة السفر فانه حينئذ لا يكون مسافرا (أو طلب العدو ولم يعلم أين يدركه) فانه أيضا لا يكون مسافرا ذكره قاضيخان (وفى الرجوع يقصر) ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر (سافر كافر وصبى مع أبيه) أى خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا (فاسلم) الكافر (وبلغ) الصبى (وبينهما وبين منزلهما) أى مقصدهما بالسفر (أقل من المدة قالوا) أى عامة المشايخ (المسلم يقصر) فيما بقى من السفر (والصبى يتم) لان نية الكافر معتبرة فكان مسافرا من الاول بخلاف الصبى فانه من هذا الوقت يكون مسافرا اذ الفرض ان الباقى ليس بمدة السفر (وقيل يتمان) بناء على عدم العبرة بنية الكافر أيضا (وقيل يقصران) بناء على تبعية الابن للاب المسافر

{باب الجمعة}

(هى فريضة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والامر بالسعى الى الشئ خاليا عن الصارف لا يكون الا لايجابه (شرط صحتها المصر) فلا تجوز فى القرى خلافا للشافعى (وهو ما لا يسع أكبر مساجده أهله) يعنى من يجب عليه الجمعة لا سكانه مطلقا (أو ماله مفت) ذكره قاضيخان (وأمير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود)

وكذا

(قوله وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف) أقول وعنه رواية ثالثة هو كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفر كما في العناية اهـ وقيل يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وفي المصر أقوال غير هذه (قوله والاول اختيار الكرخي) أقول الصواب ان الاول فيما ذكره المصنف اختيار الثلجي بالمثلثة والجيم والثاني اختيار الكرخي وذلك انه ذكر في الهداية الثاني من كلام هذا المصنف أولا في كلامه ثم قال كما ذكره المصنف والاول اختيار الكرخي الخ وكذا في العناية هذا وظاهر كلام المصنف استواء القولين في تعريف المصر وقد قال في الهداية ان الاول أي التعريف بأنه كل موضع له أمير وقاض الخ هو الظاهر أي من المذهب كما قاله الكمال وقال في العناية وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء رحمهم الله تعالى اهـ لكن نقل الكاكي عن المجتبى ان قول الثلجي عليه أكثر الفقهاء اهـ وقال ابن شجاع هو أحسن ما قيل فيه كما في العناية وفي البحر عن الولوالجية وهو الصحيح اهـ وظاهر كلام المصنف كالهداية أن لا قول في تعريف المصر للامام وقال الزيلعي قال أبو حنيفة رحمه الله المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح اهـ ومثله في البدائع وهذا أخص مما عن أبي يوسف لكن نقل الكمال تصحيحه بصيغة التمريض فقال بعد نقله قيل وهو الاصح (قوله أو فناؤه) أقول انما لم يقل كالقدوري او مصلاه لانه غير مقصور عليه بل جميع افنية المصر كالمصر (قوله وهو ما اتصل به أي المصر) اقول اتصاله ليس قيدا احترازيا عن المنفصل لما قال الكمال وفناؤه هو المكان المعد لمصالح المصر متصل به او منفصل بغلوة كذا قدره محمد في النوادر

وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف والاول اختيار الكرخي والثاني اختيار الثلجي (أو فناؤه) عطف على المصر والضمير له (وهو ما اتصل به) أي المصر (معد لمصالحه) كركض الدواب وجمع العسكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلاة الجنازة ونحو ذلك (و) شرط صحتها أيضا (السلطان أو من أمره السلطان) باقامة الجمعة (مات والى المصر فجمع) أي أقام الجمعة (بهم خليفته) أي الميت (أو صاحب الشرط) بفتح الشين والراء بمعنى العلامة وهو الذي يقال له شحنة سمي به لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها (أو القاضي جاز) لان أمر العامة مفوض اليهم ذكره قاضيخان (ولا عبرة لنصب العامة الا اذا لم يوجد من ذكر) من خليفة الميت أو صاحب الشرط أو القاضي (وجازت) الجمعة (بمنى في الموسم للخليفة أو أمير الحجاز) وهو السلطان بمكة (فقط) قيد للمجموع أي لا تجوز بعرفات ولا بمنى في غير الموسم ولا بمنى في الموسم لامير الموسم وهو المسمى بامير الحاج (و) شرط صحتها أيضا

وهو المختار وقوله اعنى الكمال وهو المختار ذكره الكمال في باب المسافر وجعله تحديدا للفناء وقال روى عن محمد في النوادر وكلام الكمال هنا في بيان الحد الفاصل بين المصر والفناء فجعل الفاصل قدر الغلوة واسنده لمحمد ايضا فاختلف المروى بهذا عن النوادر وما ذكره من الغلوة هنا في الحد الفاصل هو المناسب لمقام النظر فان الامام الاعظم لم يقدر الفناء بمسافة وكذا جمع من المحققين وهو الذي لا يعدل عنه فان الفناء بحسب كبر المصر وصغرها ولنا فيه رسالة لبيان صحة الجمعة في الجامع المبنى عند سبيل علان

١٨ درر ل

بفناء مصر المحروسة لان الفناء هو المعد لمصالح المصر كما قاله المصنف رحمه الله من غير تقدير وبعضهم قدره بفرسخ وبفرسخين وبثلاثة فراسخ ثم قال الكمال وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة أميال وقيل انما تجوز في الفناء اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة اهـ وظاهر كلام المصنف عدم وجوب الجمعة على من قرب من المصر ولكن قال الكمال ومن كان في مكان من توابع المصر فحكمه حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه بان يأتي المصر فيصليها فيه واختلفوا فيه فعن أبي يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة بربض المصر وغير المتصلة لا وعنه انها تجب في ثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة وقيل ان أمكنه ان يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا حسن اهـ وفي التتارخانية عن الذخيرة المختار للفتوى ان كان على قدر فرسخ من المصر يجب عليه حضور الجمعة اهـ وقال في البرهان في ظاهر الرواية لا تجب على من هو خارج الربض ويوجبها أبو يوسف على من كان داخل حد الاقامة الذي من فارقه يصير مسافرا ومن وصل اليه يصير مقيما وهو الاصح لان وجوبها مختص بأهل المصر والخارج عن هذا الحد ليس أهله حقيقة ولا حكما اهـ (قوله او من أمره السلطان) هو الامير او القاضي او الخطباء كما في العناية ودخل العبد اذا قلد ولاية ناحية فتجوز اقامته وان لم تجز اقضيته وأنكحته والمرأة اذا كانت سلطانة يجوز أمرها بالاقامة لا اقامتها اهـ كما في الفتح (قوله وجازت بمنى) وانما لا يصلي بها العيد للتخفيف لا لكونها ليست مصرا كما قدمناه (قوله ولا بمنى في غير أيام الموسم) هو المعتمد وقيل تجوز في جميع الايام بناء على انها من فناء مكة وليست من

فناشها (قوله نحو تسبيحة) أقول والاقتصار عليه مكروه عند أبي حنيفة كما في البرهان والخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا في حق كل من صلاها وسنذكر ما يتفرع عليه عن الفتح (قوله وعندهما لا بد من ذكر طويل الخ) هو أن يثني على الله بما هو أهله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمسلمين للتوارث كما في البرهان (قوله قبلها أي الجمعة في وقتها) قال في الفتح وكما يشترط لصحة الخطبة وقت الظهر يشترط حضور مصلى الجمعة ويكفي لوقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يفيده شرح الكنز قال بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما أو نياما اه وكذلك قال في الجوهرة ثم للخطبة شرطان أحدهما أن تكون بعد الزوال والثاني بحضرة الرجال اه لكن قال الكمال بعد هذا ثم يشترط عنده أي الامام في التسبيحة والتحميدة أن تقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا تجزئ عن الواجب أي على المختار من الروايتين ومقتضى هذا الكلام انه لو خطب وحده من غير أن يحضره أحد انه يجوز وهذا الكلام هو المعتمد لأبي حنيفة فوجب اعتبار ما يتفرع عنه وفي الاصل قال فيه روايتان فليكن المعتبر احداهما المتفرعة وعلى الاخرى لا بد من حضور واحد كما قدمناه اه وفي مختصر الظهيرية الصحيح انه لا تجوز الخطبة وحده اه (قوله فان نفروا قبل سجوده بطلت) أقول وكذا لو لم يحرموا معه في الركعة الاولى حتى ركع ولم يشاركوه في الركوع فان أدركوه في الركوع صحت كما في التبيين وعزاه قاضيخان الى الاصل وما جزم به في الجوهرة من عدم الصحة فيما اذا كبروا بعد القراءة ضعيف لنقل قاضيخان بصيغة التمريض (قوله لان الجماعة شرط الانعقاد) أقول وهذا كالخطبة بخلاف الوقت فانه شرط للاداء وفي كلام المصنف اشارة الى انه يشترط في الانعقاد أن يحرم معه من حضر الخطبة وبه صرح قاضيخان فقال لو خطب الامام وكبر والقوم قعود يتحدثون ثم جاء آخرون لم يجز لانه وحده حتى يكبر الاولون قبل أن يرفع رأسه من الركوع اه ولكن قال بعده اذا خطب حضروا وفرغ فذهب ذلك القوم وجاء قوم آخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة جاز لانه خطب والقوم حضور فتحقق الشرط وعن أبي يوسف في النوادر اذا جاء قوم آخرون ولم يرجع الاولون يصلي بهم أربعا الا أن يعيد الخطبة اه (قوله وسلامة العين والرجل) فان وجد الاعمى قائدا لا تجب عليه عنده وعندهما تجب ولا تجب على المقعد وان وجد حاملا اتفاقا (قوله ففاقدها ونحوه كالمختفي الخ) أقول وكذا الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض فلا يجب عليه وظاهر كلامه شمول من ليس حرا وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر باب المسجد لحفظ الدابة اذا لم يخل بالحفظ وينبغي أن يجري الخلاف في معتق البعض اذا كان يسعى اه كذا قاله الكمال (قلت) وما بحثه نص عليه في الجوهرة فقال وهل تجب على المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا والاصح الوجوب وكذا معتق البعض في حال سعايته كالمكاتب وأما المأذون فلا تجب عليه كذا في الفتاوى اه

(وقت الظهر فتبطل) الجمعة (بخروجه) أي وقت الظهر فيقضي الظهر ولا تقام الجمعة (و) شرط صحتها أيضا (الخطبة نحو تسبيحة) وعندهما لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وعند الشافعي لا بد من خطبتين يشتمل كل منهما على التحميد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بالتقوى والاولى على القراءة والثانية على الدعاء للمؤمنين (قبلها) أي الجمعة (في وقتها) فلو صلى بلا خطبة أو بها بعد الصلاة أو قبل الوقت بطلت الجمعة فتعاد في وقتها (و) شرط صحتها أيضا (الجماعة وأقلها ثلاثة رجال سوى الامام فان نفروا) أي تفرق الجماعة (قبل سجوده) أي الامام (بطلت) الجمعة لانتفاء شرطها ولزم البدء بالظهر (وان بقي ثلاثة أو نفروا بعد سجوده أتمها) لان الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها لانها ليست شرطا له (و) شرط صحتها أيضا (الاذن العام) أي أن يأذن الامير للناس اذنا عاما حتى لو أغلق باب قصره وصلى بأصحابه لم يجز لانها من شعائر الاسلام وخصائص الدين فتجب اقامتها على سبيل الاشتهار وان فتح باب قصره وأذن للناس بالدخول جاز وكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع (وشرط وجوبها) عطف على قوله شرط صحتها (الاقامة بمصر والصحة والحرية والذكورة والبلوغ والعقل وسلامة العين والرجل ففاقدها) أي فاقد هذه الشروط (ونحوه) كالمختفي من السلطان الظالم والمسجون (ان صلاها تقع فرضا) لان السقوط لاجله تخفيفا فاذا تحمله جاز عن فرض الوقت كالمسافر اذا صام (جازت) الجمعة (في مواضع من المصر) وهو قول أبي حنيفة ومحمد وهو الاصح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع (الصالح للامامة في غيرها صالح فيها فجازت للمسافر والعبد والمريض) وقال زفر لا تجوز لانها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة ولنا أنهم أهل للامامة وانما سقط عنهم الوجوب تخفيفا للرخصة فاذا

حضر واتقع فرضا كالمسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه غير أهل والمرأة لانها لاتصلح اماما للرجال (وتنعقد) الجمعة (بهم) أي بحضورهم حتى لولم يحضر غيرهم جازت لانهم صلحوا للامامة فاولى ان يصلحوا للاقتداء (وكره يومها) أي يوم الجمعة (بمصر) احترازعن السواد (ظهر معذور ومسجون ومسافر وأهل مصر فاتتهم الجمعة بجماعة) متعلق بقوله ظهر معذور وانما كره لما فيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات بخلاف أهل السواد اذ لا جمعة عليهم ولو صلوا اجزأهم لاستجماع شرائطه ومنه يعلم كراهة ظهر غير المعذور بطريق الاولى (و) كره (ظهر غيرهم) أي غير المعذور والمسجون والمسافر (قبلها) أي الجمعة لما مر من الاخلال (فان ندم) وأراد ان يحضرها (وسعى اليها والامام فيها) أي في الصلاة (بطل ظهره) بمجرد سعيه اليها سواء (أدركها أولا) وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتنقضه فصار كالمتوجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق انتقاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها ولا بمعناه (ومدركها في التشهد أو سجود السهو يتمها) لان من أدرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما أدرك وبنى عليه الجمعة عندهما لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وقال محمد ان أدرك معه أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك اقلها بنى عليها الظهر (لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة ابتداء) يعني ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز أصلا ولا للصلاة ابتداء (بل يجوز بعد ما أحدث الامام) وهذا معنى ما قال في الهداية في كتاب أدب القاضي بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف وقد قال شراحه يجوز له ان يستخلف لان اداء الجمعة على شرف الفوات لتوقته بوقت يفوت الاداء بانقضائه فكان الامر به من الخليفة اذنا بالاستخلاف دلالة لكن انما يجوز ذلك اذا كان الغير يسمع الخطبة لانها من شرائط افتتاح الجمعة ووجهه ان الخطبة والامامة بعدها من افعال السلطان كالقضاء فلم تجز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد لم تجز وتحقيقه ما قاله الشيخ أبو المعين في شرح الجامع الكبير لا يجوز استخلاف القاضي الا اذا فوض السلطان ذلك اليه لانه استفاد القضاء بالاذن ففي حق من لم يؤذن بقي على ما كان قبل الاذن ويجوز استخلافه بعد ما فوض اليه لانه ملك ذلك باذن السلطان كما ملك القضاء بنفسه بين الناس واعتبر هذا بالوكيل بالبيع اذا وكل غيره بخلاف المستعير حيث كان له ان يعير لان المنافع تحدث على ملكه فيملك تمليك ذلك من غيره فيكون متصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متصرف بحكم الاذن فيملك بقدر ما أذن له ثم قال وعبر مشايخنا عن هذا وقالوا من قام مقام غيره لغيره لا يكون له ان يقيم

(قوله وتنعقد بهم) أي ولو كان امامهم مثلهم كما قدمه (قوله وانما كره لما فيه من الاخلال بالجمعة) أقول ليس مطردا بالنظر لمن فاتته الجمعة (قوله وكره ظهر غيرهم) أقول كذا في الهداية وقال الكمال لابد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر وذكر وجهه (قوله فان ندم وسعى اليها والامام فيها) أقول وكان بحيث يمكنه أن يدركها وكذا يبطل ظهره بالسعي اذا لم يكن شرع الامام فيها بل أقامها بعد السعي وأما اذا كان قد فرغ منها فسعى أو كان سعيه مقارنا لفراغها أو لم يقمها الامام لعذر أو لغيره فلا يبطل كما في التبيين والجوهرة ولو كان الامام في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه ان يدركها لبعد المسافة لا تبطل عند العراقيين وتبطل عند مشايخ بلخ وهو الاصح كما في الفتح والجوهرة (قوله بطل ظهره بمجرد سعيه) أقول والمعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل اذا خطى خطوتين في البيت الواسع يبطل كذا في الفتح (قوله وله ان السعي الى الجمعة الخ) أقول لا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الخلاف خلافا لزفر كما في الفتح والتبيين (قوله وقال محمد ان أدرك معه أكثر الثانية) قال الكمال بأن يشاركه في ركوعها الا بعد الرفع (قوله لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة بدا الخ) أقول ظاهره ان هذا فهم من المصنف عن عبارة الهداية ولا دليل فيما ذكره عليه وقال صاحب النهر جزم منلا خسرو بانه ليس للخطيب أن يستخلف بلا اذن والناس عنه غافلون ورد عليه ابن الكمال في رسالة خاصة له في هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير شرط وأطنب فيها وابدع والكثير من الفوائد أودع ثم قال بعد سياق ما يدل على جواز استنابة الخطيب مطلقا وتقييد الشارح أي الزيلعي هذا بما اذا سبقه الحدث مما لا دليل عليه ثم أفاد انه لو عزل نائب المصر لا يحتاج الخطباء الى اذن الثاني ولنا رسالة سميتها اتحاف الاريب بجواز استنابة الخطيب ينبغي مراجعتها

(قوله وكره البيع) أقول كراهة تحريم (قوله لان البيع وقت الاذان جائز) أى صحيح (قوله ولهذا أورد بعض الشراح الخ) هو صاحب العناية ونظر الاتقانى فى اطلاق صاحب الهداية الحرمة على البيع وقت الاذان فقال فيه نظر لان البيع وقت الاذان جائز لكنه يكره وبه صرح فى شرح الطحاوى وهذا لان النهى لمعنى فى غيره لا يعدم المشروعية اه وكتب عليه بعض الافاضل ما صورته أقول النظر ساقط لان الحرمة أيضا لا تعدم المشروعية وتصريح الطحاوى بالكراهة لا ينافى ما قاله المصنف اذ الكراهة كراهة تحريم والله أعلم اه وقال فى النهر انه يصح اطلاق الحرمة على المكروه تحريما كما وقع فى الهداية وبه اندفع ما فى غاية البيان وما قيل ان السعى مندوب فغير صحيح وانما لم يقل أى صاحب الكنز ويفترض السعى مع أنه فرض للاختلاف فى وقته والذى يبيع ويشترى فى المسجد أعظم اثما وأثقل وزرا اه (قوله وبخروج الامام) أى صعوده المنبر كذا فسره الزيلعى وصاحب البرهان وقال فى البحر وكذا فى المضمرات وذكر فى السراج الوهاج معنى خرج أى من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر (قوله حرم الصلاة والكلام) أقول قد خالف صنيعه أولا لانه تقدم انه عدل عن اطلاق الحرمة على البيع مع تصريح الهداية بالحرمة فيه ولم يتبع الهداية هنا بل عدل الى اطلاق الحرمة وقد صرحت بالكراهة وكذلك صاحب العناية لانه أورد لفظ الكراهة بدل الحرمة هناك وقد أورد لفظ الحرمة هنا بدل الكراهة اه والمراد بالكلام ما سوى التسبيح ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام كما فى العناية وقال الزيلعى الاحوط الانصات أى مطلقا اه وقال فى شرح المجمع نقلا عن القنية الكلام فى خطبة العيد غير مكروه اتفاقا اه (قلت) ويخالفه ما نقل فى البحر عن المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من أولها الى آخرها وان كان فيه ذكر الولاة اه (قلت) وصاحب القنية هو صاحب المجتبى فالمعول على ما فى المجتبى لتقدم الشروح على الفتاوى اه ويكره للخطيب أن يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم الا اذا كان أمرا بمعروف كما فى فتح القدير وقال فى السراج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر وأقبل على الناس أن يسلم عليهم لانه استدبرهم فى صعوده اه ومن بعد من الامام اختلفوا فيه فمن الثانى واختاره ابن سلمة السكوت ونصير بن يحيى اختار قراءة ومن القرآن وأما دراسة الفقه والنظر فيه فكرهه البعض وقيل لا بأس به وعن الثانى انه كان يصحح الكتب فى وقت الخطبة بالقلم ولا يصل للسامع الكلام أصلا وان أمرا بمعروف كما فى البزازية اه ولذا قال فى البحر اعلم انه تعورف ان المرقى للخطيب يقرأ الحديث النبوى وان المؤذنين يؤمنون عند الدعاء ويدعون للصحابة بالرضوان وللسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب أبى حنيفة رحمه الله وأغرب منه ان المرقى ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذى يقرؤه ثم يقول أنصتوا رحمكم الله ولم أر نقلا فى وضع هذا المرقى فى كتب أئمتنا اه (قلت) وانما قيد بمذهب أبى حنيفة لانه يجوز الكلام قبل نطق الخطيب عند الصاحبين (قوله لم يقل الى تمام الخطبة الخ) أقول لا يخفى ان مقابلة نقل بآخر لا يقتضى أرجحية أحدهما على الآخر مجردا عن مرجح فكان ينبغى أن يعلل للمحيط كما قال الاتقانى لو قال أى صاحب الهداية حتى يفرغ من صلاته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته لكان أحسن لان الرواية محفوظة عن أبى حنيفة فى المبسوط وغيره ان الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلاة اه

غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقيم غيره مقام نفسه والفقه ما بيناه فان قيل هل تجوز خطابة النائب بحضور الاصيل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب وتصرف الوكيل عند حضور القاضى والموكل عند عدم الاذن قلنا الا ان مدارهما حضور الرأى فاذا وجد جاز بخلاف الجمعة اذ لا مدخل للرأى فى اقامتها (الا اذا أذن) أى لا يجوز استخلافه لهما الا اذا كان مأذونا من السلطان للاستخلاف فحينئذ يجوز ذلك وهذا مما يجب حفظه فان الناس عنه غافلون (بالاذان الاول وجب السعى وكره البيع) لقوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثانى لان الاول لم يكن فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم والاول أصح لانه لو توجه عند الاذان الثانى لم يتمكن من السنة قبلها ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه فوات الجمعة لم يقل وحرم البيع وان قال فى الهداية بوجوب السعى وحرمة البيع لان البيع وقت الاذان جائز ولكنه مكروه كما تقرر فى كتب الفروع والاصول ولهذا أورد بعض الشراح لفظ الكراهة بدل الحرمة (وبخروج الامام) أى صعوده الى المنبر (حرم الصلاة والكلام الى تمام الصلاة) لم يقل الى تمام الخطبة كما قال فى الهداية لما صرح به فى المحيط وغاية البيان انهما يكرهان من حين خروج الامام الى ان يفرغ من الصلاة

ومن كان في صلاة وان كانت سنة الجمعة يقطع على رأس الركعتين فان صلى ركعة ضم اليها ركعة أخرى وسلم وان كان في الثالثة أتم الاربع (فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه وسن أن يخطب خطبتين بينهما جلسة قائما طاهرا) لانه المأثور المتوارث (واقيم بعد تمامها لا ينبغي أن يصلي غير الخطيب) لان الجمعة مع الخطبة كشئ واحد فلا ينبغي أن يقيمها اثنان وان فعل جاز (خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز) كذا في الخلاصة (لا بأس في السفر يومها اذا خرج من عمران البلد قبل خروج الوقت) أي وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في آخر الوقت وهو مسافر فيه القروي اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث ثمة يوم الجمعة يلزمه الجمعة وان نوى أن يخرج في ذلك اليوم قبل الوقت أو بعده لا جمعة عليه لانه في الاول صار كواحد من أهل المصر في ذلك اليوم وفي الثاني لم يصر واذا قدم المسافر المصر يوم الجمعة لا يلزمه الجمعة ما لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما قاله قاضيخان كل بلدة فتحت بالسيف عنوة يخطب الخطيب على منبرها بالسيف يريهم انها فتحت بالسيف فاذا رجعتم عن الاسلام فذلك باق في أيدي المسلمين يقاتلونكم حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة أسلم أهلها طوعا يخطب الخطيب فيها بلا سيف ومدينة الرسول صلى الله عليه وسلم فتحت بلا سيف فيخطب الخطيب بلا سيف ومكة فتحت بالسيف فيخطبون بالسيف كذا في التتارخانية

﴿باب صلاة العيدين﴾

(تجب) صلاتهما (على من يجب عليه الجمعة بشرائطها) وجوبها رواية عن أبي

(قوله ومن كان في صلاة) قال في النهاية المراد من الصلاة التطوع وأما صلاة الفائتة فتجوز وقت الخطبة من غير كراهة اه وكذا في الجوهرة اه قلت لعل المراد مطلق الفائتة لان من المعلوم انها ان كانت مستحقة الترتيب فصحة الجمعة موقوفة على قضائها فليتظر (قوله وان كانت سنة الجمعة يسلم على رأس الركعتين) أقول الصحيح خلافه وهو انه يتم سنة الجمعة أربعا وعليه الفتوى كما في الصغرى وهو الصحيح كما في البحر عن الولوالجية والمبتغى لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة اه ثم لا يخفى ان قوله وبخروج الامام حرم الصلاة الخ غير مكرر بما تقدم في فصل الجهر من لزوم الانصات واستماع الخطبة لان هذا فيه بيان ابتداء الاستماع وانتهائه بخلاف ذلك ولان هذا محله (قوله وسن أن يخطب) قال أبو يوسف في الجوامع ينبغي للخطيب اذا صعد المنبر أن يتعوذ بالله في نفسه قبل الخطبة كما في البحر عن القنية (قوله بينهما جلسة) لم يبين مقدارها وعند الطحاوي مقدار ما يمس موضع جلوسه وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كما في البحر عن التجنيس وغيره (قوله لا ينبغي أن يصلي غير الخطيب) وان فعل جاز وقوله خطب صبي الخ فيه رد لما ادعاه من عدم صحة الاستخلاف فيما تقدم وفي قاضيخان قال أبو حنيفة رحمه الله والي المصر اذا اعتل وأمر رجلا بان يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم أجزأته وأجزأتهم اه وهذا نص أيضا عن المجتهد في جواز الاستخلاف من غير اذن السلطان صريحا وفيه رد لجواب سؤاله الذي اخترعه بمنعه خطابة النائب مع حضور الاصل (قوله لا بأس في السفر يومها الخ) كذا نقله العلامة المقدسي في نور الشمعة عن الولوالجية ثم نقل عن التتارخانية عن التهذيب انه يكره الخروج من المصر يوم الجمعة بعد النداء قيل المعتبر الاذان الاول وقيل الثاني وفي صلاة الجلابي ان السفر يوم الجمعة يجوز قبل الزوال وبعده قال الرازي الا أن يكون دخل الامام في الجمعة في أول الوقت فلا يجوز له السفر قال المقدسي وينبغي أن يراعى هذا ويعتبر اه قلت وكلام التهذيب والرازي واضح لاطلاق الخطاب بالسعي اذا نودي للصلاة من غير تقييد باول الوقت وآخره (قوله القروي اذا دخل المصر الخ) لعل المراد اذا لم يكن مسافرا (قوله اذا قدم المسافر) مستغنى عنه بما تقدم أن من شرطها الاقامة (قوله يخطب الخطيب على منبرها بالسيف) لم يبين كيفية أخذه معه وفي البحر عن المضمرات ان الخطيب يتقلده ونقل عن الحاوي القدسي انه يقوم والسيف بيساره وهو متكئ عليه اه ﴿باب صلاة العيدين﴾ أي ومتعلقهما وسمي يوم العيد بالعيد لان لله فيه عوائد الاحسان الى عباده كما في العناية وقال الكاكي العيد يوم مجمع سمي بذلك لانه من العود وهم يعودون اليه مرة بعد أخرى وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى وجمعه أعياد في الصحاح كان من حق جمعه ان يقال أعواد لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها على الواحد أو للفرق بينه وبين أعواد الخشبة اه وقيل في تسميته أوجه أخر (قوله تجب على من تجب عليه الجمعة الخ) فيه اخراج للعبد وفي السراج الوهاج المملوك يجب عليه العيد اذا اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل بخلاف العيد وقال في الجوهرة بعد نقله ينبغي أيضا ان لا يجب عليه العيد كما لا تجب عليه الجمعة لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبله اه (قلت) يؤيده ما جزم به في الظهيرية من أن العبد المأذون له بحضور الجمعة

يتخير قال صاحب البحر وهو الأليق بالقواعد اهـ وفي البزازية اذا أذن المولى لعبده في الجمعة والعيدين ليس له أن يتخلف في قول وقيل له ذلك اهـ (قوله وهو الاصح) كذا في الهداية وقال الكمال أي الاصح رواية ودراية اهـ قلت وفي معراج الدراية قال شيخ الاسلام الصحيح انها سنة مؤكدة وقال الاكثرون انها واجبة (قوله عيدان اجتمعا) قال تاج الشريعة أطلق العيدين على أحدهما والجمعة لمشابهة بينهما في حضور الجمع العظيم صلاتهما على طريقة التغليب كالقمرين والعمرين أو نظرا الى اجتماعهما في أصل المعنى قبل الغلبة على يوم الفطر والاضحى وقد جاءت الجمعة باسم العيد قال عليه الصلاة والسلام لكل مؤمن في كل شهر أربعة أعياد أو خمسة وقال قائلهم عيد وعيد وعيد صرن مجتمعه * وجه الحبيب ويوم العيد والجمعه اهـ (قوله بخلاف العيد) أي فتصح بدون الخطبة ولكن مع الاساءة (قوله ولو قدمها في العيدين أيضا جاز) أي صح وقد أساء (قوله وتقدم على صلاة الجنازة) أقول الضمير في تقدم راجع الى صلاة العيد لا الخطبة لقوله بعده وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة (قوله ندب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة) سواء فيه القروي والمصري ممن كان صائما وقال الكمال يستحب أن يكون المأكول حلوا لما في البخاري كان عليه الصلاة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا اهـ وقاله في البحر وما يفعله الناس في زماننا من جمع التمر مع اللبن والفطر عليه فليس له أصل في السنة

(قوله قبل الصلاة) أقول ويستحب تعجيله في ابتداء اليوم لما قال الكمال يستحب تعجيل الافطار قبل الصلاة ولو لم يأكل قبلها لا يأثم ولو لم يأكل في يومه ذلك ربما يعاقب (قوله والاغتسال) كذا في الهداية وهو يفيد أن الغسل لليوم وقدمنا تصحيح كونه للصلاة اهـ وقال في البحر عن المجتبى فان قلت عد الغسل ههنا مستحبا وفي الطهارة سنة قلت للاختلاف فيه والصحيح انه سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب وعد سائر المستحبات المذكورة هنا في بعض الكتب سنة (قوله ولبس أحسن الثياب) قال في البحر ظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعيدين وان لم يكن أبيض والدليل دال عليه وساقه ثم قال ومن المستحب اظهار الفرح والبشاشة واكثار الصدقة حسب الطاقة والتبكير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة الى المصلى وصلاة الغداة في مسجد حيه (قوله ثم الخروج الى الجبانة) ليس عطفا على قوله ندب بل مستأنف والخبر محذوف تقديره مسنون دل عليه قوله الآتي والخروج اليها مسنون وأما الخروج الى الصلاة مجردا عن كونه مخصوصا بالجبانة فواجب والمستحب الخروج ماشيا والرجوع من طريق آخر والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر كما في البحر وكذا المصافحة بل هي سنة عقب الصلوات كلها وعند كل لقي ولنا فيها رسالة سميتها اسعاد أهل الاسلام بالمصافحة عقب الصلاة والسلام (قوله والخروج اليها أي الجبانة سنة وان وسعهم المسجد) أقول هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح كما في البحر عن التجنيس (قوله ولا بأس باخراج المنبر الخ) هذا بخلاف ما في البحر عن الخلاصة لا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره وفي نسخة الامام خواهر زاده هذا حسن في زماننا وعن أبي حنيفة لا بأس به (قوله ولا يكبر في الطريق جهرا خلافا لهما) أقول وروى عن الامام الجهر به كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد أن الخلاف في أصل التكبير وليس بشيء كما في فتح القدير والتكبير سرا في طريق المصلى مستحب عند أبي حنيفة ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى في رواية وفي رواية حتى يفتتح الصلاة كما في الجوهرة (قوله ولا يتنفل قبل صلاته) أطلقه فشمل كل واحد ولو لم يصل العيد وهو صريح ما نقله

حنيفة رضي الله عنه وهو الاصح وما نقل عن محمد انه قال عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة مؤول بان وجوبها ثبت بالسنة (سوى الخطبة) فانها ليست من شرائط العيدين بل سنة وهي تخالف خطبة الجمعة بان الجمعة لا تصح بدونها بخلاف العيدين وبانها في الجمعة مقدمة على الصلاة بخلاف العيدين ولو قدمها في العيدين أيضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة كذا في العناية (وتقدم على صلاة الجنازة اذا اجتمعتا) وان كان القياس بخلافه (و) تقدم (صلاة الجنازة على الخطبة) كذا في القنية (وندب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة والاستياك والاغتسال والتطيب ولبس أحسن الثياب) لانه صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك وفي يوم النحر لا يأكل حتى يرجع فيأكل من أضحيته (وأداء الفطرة ثم الخروج الى الجبانة) لقوله صلى الله عليه وسلم أغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم وفي التعجيل تفريغ قلب الفقير للصلاة والخروج اليها سنة (وان وسعهم المسجد ولا بأس باخراج المنبر اليها في زماننا) كذا في الاختيار (ولا يكبر جهرا في طريقها) خلافا لهما ونقل الزيلعي عن أبي جعفر انه قال لا ينبغي أن تمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات (ولا يتنفل قبل صلاته) لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله مع حرصه على الصلاة ولو جاز

فى البحر عن السراج الوهاج لكن يخالفه ماقاله فى الجوهرة لا يتنفل فى المصلى قبل العيد ثم قال وأشار الشيخ أى القدورى الى انه لابأس به اى التنفل فى البيت لانه قيد بالمصلى اه (قلت) وهو قول البعض وعامتهم على الكراهة قبل الصلاة مطلقا وأفاد المصنف انه يتنفل بعد صلاته ولكنه مكروه فى المصلى عند العامة كما كره التنفل فى المصلى قبلها اتفاقا وحكى الزيلعى الاتفاق على كراهة التنفل قبلها فى المصلى ويخالفه ما فى الجوهرة قال فيها ولا يتنفل فى المصلى قبل العيد والمعنى أنه ليس بمسنون لا أنه يكره اه وكذلك يخالفه قول الكمال عامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها فى المصلى والبيت وبعدها فى المصلى خاصة اه فيتأمل فيما فيه مامع حكاية الزيلعى الاتفاق المذكور اه وقال فى شرح المجمع ويكره التنفل قبلها قيد بقوله قبلها لان التنفل بعدها غير مكروه اتفاقا قيل يكره فى المصلى خاصة والاصح انه مكروه فيه وفى غيره كذا فى الخانية اه (قلت) اطلاق حكايته الاتفاق على عدم كراهة التنفل بعدها مخالف لما ذكره الزيلعى من انه يكره بعدها فى المصلى عند العامة وان حمل على انه أراد بالاتفاق الاتفاق على عدم كراهته اذا كان فى غير المصلى لا يناسبه قوله والاصح انه مكروه فيه وفى غيره اه (قلت) فالذى ينبغى ان يؤخذ به مايفهم من كلام المصنف وهو انما يكره التنفل بعد الصلاة اذا كان فى المصلى كما حمل الكمال النفى عليه لما روى ابن ماجه كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا رجع الى منزله صلى ركعتين وفى الخلاصة يستحب ان يصلى بعد صلاة العيد أربع ركعات قال الكاكى اى بعد الرجوع الى منزله لحديث على رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من صلى بعد العيد أربع ركعات كتب الله له بكل نبت نبت و بكل ورقة حسنة وقيل يقرأ فى الاولى بعد الفاتحة سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بعدها والشمس وفى الثالثة بعدها والليل وفى الرابعة بعدها والضحى اه

لفعله تعليما للجواز (ووقتها من ارتفاع الشمس الى الزوال) لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلى العيد والشمس على قدر رمح أو رمحين وروى ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فأمر صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المصلى من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لما أخره (يصلى بهم الامام ركعتين مكبرا ومثنيا قبل) تكبيرات (زوائد وهى ثلاث فى كل ركعة ويوالى بين القراءتين) يعنى ان الامام يكبر للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع فاذا قام الى الثانية يقرأ الفاتحة وسورة أولا ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع (ويرفع يديه فى الزوائد) لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن وذكر منها

١٤٣ (قوله يصلى بهم الامام ركعتين مكبرا الخ) اقول انما نص على التكبير للافتتاح وان صح الشروع بغيره من الاذكار لما قال فى التتارخانية عن المنافع رعاية لفظ التكبير فى الافتتاح واجب فى صلاة العيد دون غيرها حتى يجب سجود السهو اذا قال فيها الله أجل ساهيا وكذا فى الجوهرة قلت لا اختصاص للعيد بوجوب افتتاح التكبير بل هو واجب لافتتاح كل صلاة كما حققه الكمال رحمه الله (قوله وهى ثلاث فى كل ركعة) اقول لو كبر كما يقول الشافعى جاز والخلاف فى الاولوية ولو كبر الامام أكثر من تكبير ابن مسعود اتبعه المأموم ما لم يتجاوز المأثور وذلك ستة عشر فاذا زاد لا يلزمه متابعته كما فى البحر (قوله ويوالى بين القراءتين) اقول الا أن يكون مسبوقا بركعة ويرى رأى ابن مسعود فيقرأ أولا ثم يكبر تكبيرات العيد وفى النوادر يكبر أولا لان ما يقضيه المسبوق أول صلاته فى حق الاذكار اجماعا وجه الظاهر ان البداءة بالتكبير تؤدى الى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لعلى رضى الله عنه ويكبر برأى نفسه كما لو ادرك الامام كذا فى الفتح واللاحق برأى امامه كما فى الكافى ولو ترك الموالاة بين القراءتين كالشافعى صح والخلاف فى الاولوية لا الجواز كما فى البحر وأمرنا العباس الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس رضى الله عنهما وعن هذا صلى أبو يوسف رحمه الله بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد فامره بذلك كما فى العناية وقال الكاكى والمسئلة مجتهد فيها وطاعة الامام فيما ليس بمعصية واجبة وهذا ليس بمعصية لانه قول بعض الصحابة (قوله ثم يقرأ الفاتحة وسورة) أقول ويستحب ان تكون السورة فى الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية هل أتاك حديث الغاشية كما فى الفتح (قوله ثم يكبر للركوع) قال فى البحر وهو واجب يجب بتركه سجود السهو فى الركعتين اه (قلت) ويخالفه ما قاله الكمال فى باب سجود السهو ولا يجب الا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقال الا فى تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد فانها ملحقة بالزوائد اه (قوله ويرفع يديه فى الزوائد) أقول الا أن يدرك الامام راكعا فيكبر بلا رفع

تكبيرات الاعياد ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لانها تقام بجمع عظيم وبالموالاة تشتبه على من كان بعيدا (ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك بخلاف الجمعة فان الخطبة فيها قبل الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم (يعلم فيها أحكام الفطرة) لانها شرعت لاجله فان قيل قد سبق ان المندوب اداء الفطرة قبل الخروج الى الجبانة وأداؤها قبل العلم محال والخطبة ليست الا بعد الخروج اليها فبين الكلامين تناف قلنا لا تنافي لان مندوبية تقديم الفطرة على الخروج لا تنافي جواز تأخيرها عن الخروج فجاز أن لا يعلم بعض الخارجين كيفية ادائها فيفيد التعليم بالنظر اليهم (فاتته مع الامام لا تقضى) يعني ان الامام صلاها مع جماعة وفاتت بعض الناس لا يقضيها في الوقت وبعده لانها بصفة كونها صلاة العيد لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد (وتؤخر بعذر الى الغد) أي تؤخر صلاة عيد الفطر الى الغد اذا منع من اقامتها عذر بان غم عليهم الهلال وشهد عند الامام بالهلال بعد الزوال أو قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال أو صلاها في يوم غيم وظهر أنها وقعت بعد الزوال (فقط) أي لا تؤخر الى بعد الغد لان الاصل فيها أن لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بما رويناه من تأخيره عليه الصلاة والسلام الى الغد ولم يرو تأخيره الى ما بعد الغد فبقي على الاصل (والاحكام) المذكورة (في الفطر هي الاحكام في الاضحى لكن فيه) أي الاضحى (جاز تأخيرها) أي الصلاة (الى ثالث أيام النحر بلا عذر بكراهة و) جاز تأخيرها الى الثالث (به) أي بعذر (بدونها) أي الكراهة فانها مؤقتة بوقت الاضحية فتجوز مادام وقتها باقيا ولا تجوز بعد خروجه لانها لا تقضى والعذر ههنا لنفي الكراهة وفي الفطر للجواز حتى لو أخروها الى الغد بلا عذر لم يجز (و) لكن فيه (ندب تأخير الاكل عنها) أي الصلاة بخلاف الفطر (و) فيه (يكبر) بصيغة المجهول (جهرا في الطريق) بخلاف الفطر (و) فيه (يعلم) الامام (في الخطبة تكبير التشريق والاضحية) بخلاف الفطر (والتعريف) وهو أن يجتمع الناس

(قوله ويسكت بين كل تكبيرتين) أشار به الى أنه ليس بينهما ذكر مسنون وبه صرح في العناية وقال الكرخي التسبيح أولى من السكوت كما في القنية (قوله مقدار ثلاث تسبيحات) هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته كما في العناية عن المبسوط (قوله ويخطب بعدها خطبتين) أقول ويستحب أن يفتتح الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع كما في البحر (قوله يعلم فيها أحكام الفطرة) أقول وهي خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب ومم تجب وتفصيلها سيأتي في صدقة الفطرة (قوله فان قيل قد سبق الخ) هذا وقال صاحب البحر ينبغي للخطيب أن يعلمهم أحكامها في الجمعة التي قبلها ليأتوا بها في محالها قال ولم يره منقولا والعلم أمانة في عنق العلماء اه (قوله فاتته مع الامام) كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر في فاتته أي الصلاة لا بفاتت والمعنى فاتته هو الصلاة بالجماعة وليس معناه فاتت عنه وعن الامام كذا في الجوهرة (قوله لا تقضى) أقول ولو دخل مع الامام ثم أفسدها لا يقضيها كما في البحر (قوله فقط أي لا تؤخر الى بعد الغد) أقول لو جعل قوله فقط خادما في قوله وتؤخر بعذر وفي الى الغد لكان أولى من قصره على الاخير لقوله فيما سيأتي لو أخروها الى الغد بلا عذر لم يجز (قوله وندب تأخير الاكل عنها) قال الاتقاني هذا في حق المصري أما القروي فانه يذوق من حين أصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر اه وأطلق في المصري فشمل من لا يضحي وقيل انما يستحب تأخير الاكل لمن يضحي ليأكل من أضحيته أولا أما في حق غيره فلا ثم قيل الاكل قبل الصلاة مكروه والمختار انه ليس بمكروه واليه أشار المصنف بقوله ندب كما في التبيين (قوله بصيغة المجهول) انما قاله ليشمل كل مصل اذ لو بناه للمعلوم ربما توهم انه مختص بالامام كما اختص بالتعليم (قوله جهرا) أقول والجهر سنة فيه اتفاقا كما في البرهان (قوله في الطريق) فيه اشارة الى انه يقطع التكبير عند انتهائه الى المصلى وهو رواية وفي رواية حتى يشرع الامام في الصلاة كما في الكافي (قوله ويعلم الامام في الخطبة تكبير التشريق) قال في البحر هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعلمه قبل يوم عرفة للاتيان به فيه فينبغي ان يعلم في خطبة الجمعة التي يليها العيد اه (قوله والتعريف وهو أن يجتمع الناس الخ) أقول مقتضى تفسيره ان مدلول التعريف خاص بما فسره به وليس لما ذكره فكان ينبغي ان يقال كما في الهداية والتعريف الذي يصنعه الناس وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة الخ لما قال في العناية انما قيد بقوله يصنعه الناس لما انه يجيء لمعان للاعلام والتطيب من العرف وهو الريح وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبه باهل عرفة وهو المراد ههنا اه

(قوله يوم عرفة) أقول عرفة اسم اليوم فالاضافة بيانية وعرفات اسم المكان (قوله ليس بشئ) ظاهره مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب اى فيكره فعله لمقابلته بقوله وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره فيكون مكروها في رواية الاصول (قوله والصحيح هو الاول) أى انه يكره وكذلك قال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره اه (قلت) وهذا لا يفيد الكراهة فينبغى ان يعلل بما في الكافي من قوله بعد ماذكر ولا يجوز الاختراع في الدين اه ثم قال الكمال ولان فيه حسما لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان لم يقصد والحق انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجبه كالاستسقاء مثلا لا يكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تأملت وما في الجامع التمرتاشى لو اجتمعوا للشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف اه (قلت) وكذلك يحمل ماذكره الكافي بقوله وعن أبي حنيفة انه ليس بسنة وانما هو حدث احدثه الناس فمن فعله جاز اه (قوله ويجب تكبير التشريق الخ) أقول وهو اختيار الاكثر وقيل سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم والمراد من الآية ذكر اسم الله على الذبيحة نسخا لذكرهم عليها غيره كما في البرهان والفتح لكن قال الكمال دليل السنة أنهض (قوله في أيام معدودات) هي أيام التشريق والايام المعلومات هي أيام العشر عند المفسرين كما في البرهان وقيل كل منهما أيام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التشريق كما في البحر (قوله وعن الخليل التكبير) أقول ونصه كما قاله الكاكى قال الخليل بن أحمد التشريق التكبير وان كان مشتركا بينه وبين تقديد اللحم والقيام في المشرقة كما نقله صاحب الصحاح وغيره اه وفي البحر قال النضر بن شميل يطلق التشريق على رفع الصوت بالتكبير اه (قوله فالاضافة بيانية) أقول وبه جزم الكمال فقال الاضافة بيانية أى التكبير الذى هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ في شئ من الايام المخصوصة فهو حينئذ متفرع على قول الكل أى التعبير بتكبير التشريق متفرع على قول أبي حنيفة وصاحبيه (قوله أيام التشريق هي الثلاثة الخ) أقول كذا في الخلاصة وقال الكمال وعلى هذا أى على ما قدمناه عنه فما في الخلاصة لا يصح فان التشريق في أيام التشريق يجب ان يحمل على التكبير أو الذبح أو تشريق اللحم لاظهاره للشمس بعد تقطيعه ليتقدد وعلى كل منها يدخل يوم النحر فيها الا أن يقال التشريق بالمعنى الثالث لا يكون في الاول ظاهرا اه (قوله والتكبير قوله الله أكبر الخ) كذا في الكافي وغيره (قوله أصل ذلك ما روى الخ) كذا في العناية وغيرها نص الفقهاء انه مأثور عن الخليل ولكن قال الكمال لم يثبت عند أهل الحديث ذلك وقد تقدم مأثورا عن ابن مسعود عند ابن أبي شيبة وسنده جيد اه (قوله فلما علم اسمعيل) كذا صرح في العناية بان الذبيح اسمعيل ولم يصرح به في الكافي بل قال فعلم الذبيح وقال في البحر فيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا بانه اسمعيل وطائفة بأنه اسحق والحنفية قائلون بالاول ورجحه الامام أبو الليث السمرقندى في البستان اه (قوله فبقى في الآخرين واجبا) أقول اقتصر على القول بالوجوب اتباعا للاكثر كما قدمناه وان قال في العناية فبقى في الآخرين اما سنة أو واجبا (قوله فور فرض) أى عينى

يوم عرفة في موضع تشبها بالواقفين بعرفات (ليس بشئ) وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره والصحيح هو الاول (ويجب تكبير التشريق) لقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات والتشريق في اللغة تقديد اللحم وعن الخليل التكبير التشريق فالاضافة للبيان فقصل التسمية بتكبير التشريق وقعت على قولهما لان شيأ من التكبير لا يقع في أيام التشريق عنده كما سيأتي ويجوز ان يقال باعتبار القرب أخذا اسم أيام التشريق هي الثلاثة بعد يوم النحر وأيام النحر هي يوم العيد ويومان بعده فالاول من الاربعة نحر بلا تشريق والرابع تشريق بلا نحر والاثنان نحر وتشريق والتكبير قوله الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد أصل ذلك ما روى ان جبريل عليه السلام لما جاء بالقربان خاف العجلة على ابراهيم عليه السلام فقال عليه السلام الله أكبر الله أكبر فلما رآه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله أكبر فلما علم اسمعيل عليه السلام بالفداء قال الله أكبر ولله الحمد فبقى في الآخرين واجبا (مرة) بان يقول ما نقلناه من أوله الى آخره مرة وهو احتراز عن قول الشافعي فان التكبير عنده ثلاث مرات الله أكبر ولا يزيد عليها وله في التهليل بعده قولان (من فجر) يوم (عرفة) بلا خلاف بين علمائنا فيه لاتفاق كبار الصحابة عليه (الى عصر العيد) فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات (فور) متعلق بيجب أى عقيب (فرض)

(قوله بلا فصل يمنع البناء) أقول كالقهقهة والحدث العمد والتكلم عامدا أو ساهيا والخروج من المسجد ومجاوزة الصفوف فى الصحراء ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف يكبر لان حرمة الصلاة باقية وان سبقه الحدث أى بعد فراغه من الصلاة ان شاء ذهب فتوضأ و يرجع فيكبر وان شاء كبر من غير تطهير لانه لا يؤدى فى تحريمة الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الامام السرخسى والاصح عندى انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة كذا فى البحر عن البدائع اه وكذا قال الكمال لو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة اه ويخالفه ما قاله الزيلعى وان سبقه الحدث قبل أن يكبر توضأ وكبر على الصحيح اه (قوله خرج بالفرض النوافل) أى والوتر وخرج صلاة الجنازة لما قيدنا به الفرض (قوله وصلاة العيد) قال فى البحر نقلا عن المجتبى البلخيون يكبرون عقيب صلاة العيد لانها تؤدى بجماعة فاشبه الجمعة اه وفى مبسوط أبى الليث لو كبر على أثر صلاة العيد لا بأس به لان المسلمين توارثوا هكذا فوجب ان يتبع توارث المسلمين (قوله اذ لا تكبير فيه أى القضاء) أقول ليس على اطلاقه لانه يكبر فور فائتة هذه الايام اذا قضاها فيها وان قضى فائتتها فيها من العام القابل الصحيح أنه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر وان قضاها فى غيرها الا يكبر كما لو قضى فائتة غيرها فيها (قوله خرج به جماعة النساء)

بلا فصل يمنع البناء خرج بالفرض النوافل وصلاة العيد (أدى) خرج به القضاء اذ لا تكبير فيه (بجماعة مستحبة) خرج به جماعة النساء اذا لم يكن معهن رجل اذ لا تكبير فيها أيضا (على امام مقيم) فلا يجب على المنفرد ولا امام مسافر او امرأة أو من أهل القرى والمفاوز (و) على (مقتد) مسافرا وقروى أو امرأة (وقالا) يجب التكبير (فور كل فرض مطلقا) اى سواء أدى بالجماعة أولا وسواء كان المصلى رجلا أو امرأة مسافرا أو مقيما فى المصر أو القرى (الى عصر) اليوم (الخامس من) يوم (عرفة) وهو الثالث عشر من ذى الحجة الذى هو تشريق وليس بنحر (وبه) اى بالتكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العيد (يعمل) الآن احتياطا فى باب العبادات (ولا يتركه المؤتم وان تركه الامام) لانه يؤدى بعد الصلاة لا فيها فلم يكن الامام فيه حتما كسجدة التلاوة بخلاف سجود السهو لانه يؤدى فى الصلاة (ويكبر المسبوق) لانه مقتد تحريمة لكنه لا يكبر مع الامام بل (عقيب القضاء) أى قضاء ما فاته ومنه يعلم حال اللاحق لانه كان خلف الامام بالتمام

{باب صلاة الكسوف}

(امام الجمعة أو مأمور السلطان) أى من أمره السلطان ان يصلى هذه الصلاة (يصلى بالناس عند الكسوف ركعتين كالنفل) أى على هيئة النفل

اقول وجماعة العراة فى البحر اه وما قاله الزيلعى ان شرط الجماعة المستحبة احتراز عن جماعة غير مستحبة كجماعة النساء والعبيد فيه نظر من حيث اطلاق عدم الاستحباب على جماعة العبيد نظره الشيخ شهاب الدين الشلبى اه قلت التنظير غير متجه لانه لا يكون الا فيما لم يرد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العبيد كما ذكره وان كان خلاف الاصح فكان ينبغى ان ينبه على ضعفه دون ان يقال فيه نظر (قوله ولا امام مسافر) أقول على هذا يجب على من اقتدى به من المقيمين لوجدان الشرط فى حقهم (قوله ومقتد به) أطلقه عن قيد الحرية كالامام فشمل ما لو أم العبد مثله فيجب على الجميع التكبير على الاصح كما فى الجوهرة (قوله وبه أى بالتكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العيد يعمل) أقول والفتوى عليه كما فى الجوهرة عن المصفى وقد خص المصنف ارجاع ولا
الضمير بما ذكر فأفاد انه لا يعمل بقولهما من الوجوب فى حق كل مصل مع ان الفتوى على قول أبى يوسف ومحمد من ان التكبير تبع الفريضة فكل من أدى فريضة فعليه التكبير حتى يكبر المسافر وأهل القرى ومن صلى وحده كما فى الجوهرة فكان ينبغى ان يرجع الضمير فى قوله وبه الى قوله وقالا يجب التكبير فور كل فرض الخ ليشمل {باب صلاة الكسوف} هذا من باب اضافة الشئ الى سببه والكسوف للشمس والخسوف للقمر وهما فى اللغة النقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والخسوف ذهاب الدائرة كذا فى الجوهرة (قلت) وفيه اشارة الى الرد على من عاب من أهل الادب محمدا فى قوله ليس فى كسوف القمر جماعة بانه انما يستعمل فى القمر لفظ الخسوف وبالرد صرح الكاكى فقال قلنا الخسوف دائرته أى القمر والكسوف ذهاب ضوئه ومراد محمد هذا النوع فلذا ذكر الكسوف فاذن لا طعن عليه اه وكذا أجاب فى العناية عن محمد بما فى المغرب يقال انكسفت الشمس والقمر جميعا اه وقال تاج الشريعة فيكون قول محمد صحيحا وان مخطئه مخطئ اه (قوله يصلى بالناس عند الكسوف ركعتين) اقول لم يصرح المصنف بحكمهما وقال الكمال صلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور أو واجبة على قول له واستنان صلاة الاستسقاء

(بلا اذان ولا اقامة و) لا جهر و (لا خطبة وبركوع فى كل ركعة) وعند الشافعى بركوعين فيه (ويطول) الامام (القراءة فيهما) أى الركعتين (وبعدهما يدعو حتى تنجلى) الشمس (وان لم يحضر) أى الامام أو مأمور السلطان (صلوا فرادى كالخسوف والريح) الشديدة (والظلمة) الهائلة (والفزع) أى الخوف الغالب من العدو

﴿باب الاستسقاء﴾

(لا جماعة فيه ولا خطبة بل هو دعاء واستغفار) لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا حيث جعله سببا لارسال السماء أى الغيث

مختلف فيه فظهر وجه ترتيب أبوابه ثم قال الكمال واختار فى الاسرار أى لابى زيد وجوبها أى صلاة الكسوف للامر فى قوله عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم شيأ من هذه فافزعوا الى الصلاة والظاهر ان الامر للندب اه وعلى هذا أى على أن الامر للندب اجماع من سوى بعض الاصحاب ثم من أوجبها منهم قيل انما أوجبها للشمس لا للقمر وهو محجوج بالاجماع قبله وبانه صلاها مع النبى صلى الله عليه وسلم قوم وتأخر آخرون ولم ينقل انه تهدد المخالفين وقد قرن الامر بالصلاة فيها بالامر بالدعاء والصدقة فى غير حديث وذلك مستحب اجماعا اه كذا نقل شيخنا عن شيخه ولا يخفى ان القران فى النظم لا يوجب القران فى الحكم (قوله بلا اذان ولا اقامة) أقول وينادى الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا كما فى الفتح (قوله ولا جهر) هذا عند أبى حنيفة خلافا لهما وعن محمد مثل قول أبى حنيفة كما فى الهداية وفى الجوهرة قال أبو يوسف يجهر فيها بالقراءة وعن محمد روايتان احداهما مثل قول أبى حنيفة والثانية مثل قول أبى يوسف (قوله ولا خطبة) هذا باجماع أصحابنا لانه لم ينقل فيه أثر كما فى الجوهرة (قوله وبركوع فى كل ركعة) مستدرك بقوله كالنفل (قوله ويطول القراءة فيهما أى الركعتين) أقول وكذا يطيل الركوع والسجود كما فى البرهان ولم يبين المصنف مقدار طول القراءة وقال فى الجوهرة انه عليه الصلاة والسلام قام فى الاولى بقدر البقرة وفى الثانية بقدر آل عمران والمعنى انه يقرأ فى الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها أو ما يعدلها من غيرها ان لم يحفظها وفى الثانية بآل عمران أو ما يعدلها ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء وبالقلب فاذا خفف أحدهما طول الآخر لان المستحب أن يبقى على الخشوع والخوف الى انجلاء الشمس فأى ذلك فعل فقد وجد اه وقال الكمال بعد سياق دليل أفضلية التطويل وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف فى باب الامامة من انه لا ينبغى أن يطول بهم الامام الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا للسنة ثم قال والحق ان السنة التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت أى بالصلاة والدعاء (قوله وبعدهما يدعو) الضمير راجع للامام قال فى البرهان ويدعو جالسا مستقبل القبلة ان شاء أو قائما مستقبل الناس ويؤمنون على دعائه حتى تنجلى الشمس اه وقال الحلوانى وهذا الاخير أحسن كذا فى الجوهرة عن النهاية (قوله حتى تنجلى) المراد كمال الانجلاء لا ابتداؤه كما فى الجوهرة (قوله وان لم يحضر صلوا فرادى) فيه اشارة الى انهم يجتمعون للصلاة والدعاء فرادى (قوله والظلمة الهائلة) أى بالنهار والريح الشديد والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة كما فى التبيين والله يخوف عباده ليتركوا المعاصى ويرجعوا الى طاعته التى فيها فوزهم وخلاصهم وأقرب أحوال العبد فى الرجوع الى ربه الصلاة وذكر فى البدائع انهم يصلون فى منازلهم وفى المجتبى قيل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة كذا فى البحر ﴿باب الاستسقاء﴾ الاستسقاء طلب السقيا يقال سقاه الله وأسقاه وقد جاء آتى القرآن وسقاهم ربهم شرابا طهورا وأسقيناكم ماء فراتا كما فى الجوهرة وقال الكاكى الاستسقاء طلب السقى والسقى مصدر وطلب الماء يكون فى ضمنه كالاستغفار طلب المغفرة وغفر الذنوب فى ضمنه وفى المجتبى الاستسقاء طلب السقى من الله تعالى بالثناء عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت بالكتاب والسنة والاجماع اه (قوله لا جماعة فيه) هذا عند أبى حنيفة وقالا يصلى الامام بالناس ركعتين وهما سنة عندهما وفى المبسوط قول أبى يوسف مع أبى حنيفة وفى العيني مع محمد كما فى الجوهرة والاصح ان أبا يوسف مع محمد قاله الشلبى نقلا عن البدائع (قوله ولا خطبة) هذا عند أبى حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة فيها عنده وقال أبو يوسف يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ويكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار كما فى الجوهرة (قوله بل هو دعاء) أقول وذلك أن يدعو الامام قائما مستقبل القبلة رافعا يديه والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه باللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا عاجلا غير رائث مجللا سحا طبقا دائما وما أشبهه سرا وجهرا كما فى البرهان

(قوله فان صلوا افرادى جاز) أقول كذا نص فى الهداية بقوله قال أبو حنيفة رحمه الله ليس فى الاستسقاء صلاة مسنونة فى جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وقال الكمال مفهومه استنانها افرادى وهو غير مراد اه وقال فى الجوهرة فان صلى الناس وحدانا جاز ولا يكره اه وقال الزيلعى هذا أى اطلاق الجواز ينفى كونها سنة أو مستحبة ولكن ان صلوا وحدانا لا يكون بدعة ولا يكره ثم حكى ما سيذكره المصنف عن التحفة وقال انه ينفى مشروعيتها مطلقا اه والظاهر نفى مشروعية الاذن فتكون مكروهة لانه مقابل لما قدمه لأن المراد نفى مشروعية الطلب فتكون مباحة (قوله وقال محمد يقلب رداءه) يعنى اذا مضى صدر من الخطبة وهو بالتخفيف (قوله دون القوم) أى لا يقلب القوم أرديتهم قيل هو بالتشديد لان فيه تكثيرا (قوله ولا يحضر ذمى) قال الكاكى ولو خرج أهل الذمة مع انفسهم الى بيعهم وكنائسهم أو الى الصحراء لم يمنعوا من ذلك فلعل الله يستجيب دعاءهم استدراجا لحظهم فى الدنيا وذكروا جهه اه ونقل فى البحر عن فتاوى قاضيخان خلافا فى انه هل يجوز أن يقال يستجاب دعاء الكافر ولم يرجح وذكر الولوالجى ان الفتوى على انه يجوز أن يقال يستجاب اه ويخالف ما قاله الكاكى قول الكمال لا يمكنون من أن يستسقوا وحدهم لاحتمال أن يسقوا فقد يفتتن به ضعفاء العوام اه (قوله لانه لاستنزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة) كذا فى الهداية وقال الكمال أورد عليه ان أريد الرحمة

الخاصة فممنوع وانما هو لاستنزال الغيث الذى هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من أهلها اه والجواب ان المراد الرحمة مطلقا اما العامة فلا شك وأما الخاصة فلان التضرع وان كان بخصوص مطلوب فقد تنزل به المغفرة خصوصا اذا كان مع التوبة وتقديم العبادة وهم وان جاز أن يسقوا فهم مع ذلك تنزل اللعنة فى كل وقت ولا شك انه يكره الكون فى جمع يكون كذلك بل وان عرف امكنتهم الا أن يهرول ويسرع وقد ورد بذلك آثار وحينئذ فيكره أن يجتمع جمعهم الى جمع المسلمين فليتأمل كذا بخط استاذى على هامش فتح القدير (قوله ويخرجون) قال الكمال الا فى مكة وبيت المقدس فيجتمعون فى المسجد اه قلت ينبغى كذلك لاهل المدينة المنورة يجتمعون فى المسجد النبوى لانه لا اشرف من محل حل فيه خير خلق الله صلى الله عليه وسلم (قوله ثلاثة أيام) قال فى العناية لم ينقل أكثر من ذلك قيل يستحب للامام أن يأمر الناس بصيام ثلاثة أيام وما أطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصى ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالعجائز والصبيان متنظفين فى ثياب بذلة متواضعين لله تعالى ويستحب اخراج الدواب اه وكذلك يخرج بالشيوخ الكبار لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لولا شيوخ ركع وصبيان رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا ولعل الله ينظر الى ضعفها فيرحم ذكره الكاكى رحمه الله ﴿باب صلاة الخوف﴾ هذا من اضافة الشئ الى شرطه كما فى الجوهرة ويخالفه ما سيذكره المصنف من أن سببها الخوف والتوفيق بينهما ان من قال انها من اضافة الشئ الى شرطه نظر الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها العدو ومن قال سببها الخوف نظر الى ان سبب أصل الصلاة الخوف (قوله فاذا خيف من عدو) أولى من عبارة الهداية وغيرها حيث قال ان اشتد الخوف لان الاشتداد ليس بشرط بل الشرط حضور عدو كما فى الفتح وغيره (قوله أو سبع) عطف مباين لان المراد بالاول من بنى آدم (قوله حاضرين) كان المناسب افراد الضمير فيقول حاضر لان العطف بأو ولكونها لاحد الشيئين الا أن يحمل على الواو وخوف الحرق والغرق كالسبع كما فى الجوهرة

(فان صلوا فرادى جاز ولا يقلب فيه رداءه) وقال محمد يقلب الامام فيه رداءه دون القوم وعن أبى يوسف روايتان وحقيقة قلبه ان كان مربعا أن يجعل أعلاه اسفله واسفله أعلاه وان كان مدورا أى جبة أن يجعل الايمن أيسر والايسر أيمن (ولا يحضر ذمى) لانه لاستنزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة (ويخرجون ثلاثة أيام متتابعات) لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار ويخرجون مشاة فى ثياب خلق غسيلة أو مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله ناكسى رؤسهم ويقدمون الصدقة فى كل يوم قبل خروجهم (وقيل لا صلاة فيه) قال فى التحفة لا صلاة فى الاستسقاء فى ظاهر الرواية

﴿باب صلاة الخوف﴾

(لم يجوزها أبو يوسف بعده صلى الله عليه وسلم) لانها انما شرعت على خلاف القياس لاحراز فضيلة الصلاة خلف النبى صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى انعدم بعده عليه الصلاة والسلام (وجوزاها) لأن الصحابة رضى الله عنهم أقاموها بعده صلى الله عليه وسلم وسببها الخوف وهو يتحقق بعده أيضا (فاذا خيف من عدو أو سبع حاضرين) اشارة الى ما قالوا الخوف الذى يجوز الصلاة على الوجه الذى قلنا اذا

(قوله أوظنوا عدوا الخ) قيد بطلان الصلاة بظهور غير ما ظنوا وهو مقيد أيضا بما اذا تجاوزت الطائفة الصفوف فاذا لم يتجاوزوا ثم تبين خلاف ما ظنوا بنوا استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد اذا ظهر انه لم يحدث على مجاوزة الصفوف وأفاد المصنف جوازها لو ظهر كما ظنوا وبه صرح الكمال (قوله لم تجز صلاتهم) يعنى الا الامام لعدم المفسد فى حقه (قوله جعل الامام طائفة الخ) قال الكمال اعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم فى الصلاة خلف الامام أما اذا لم يتنازعوا فالافضل أن يصلى باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلى بالاخرى امام آخر تمامها اه وهناك كيفيات أخرى معلومة فى الخلافيات وذكر فى المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف فى الاولى كذا فى البحر (قوله ومضوا الى المخوف) اى مشاة لما سنذكر (قوله وركعة فى الثلاثى) اى أو الثنائى (قوله وان اشتد خوفهم صلوا ركبانا) اشتداده هنا أن لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهجم بالمحاربة كما فى الجوهرة (قوله صلوا ركبانا فرادى) أشار به الى انه لا يصح الاقتداء حال ركوبهم ويستثنى منه ما اذا كان المقتدى والامام على دابة واحدة فانه يصح الاقتداء كما ١٤٩ فى الكافى وغيره (قوله وتفسد صلاتهم بالقتال)

كان العدو يقرب منهم بطريق الحقيقة ويقابلهم فاما اذا كان بعد منهم أوظنوا عدوا بان رأوا سوادا أو غبارا فصلوا صلاة الخوف فظهر غير ذلك لم تجز صلاتهم (جعل الامام طائفة بازاء المخوف وصلى باخرى ركعة لو) كان (مسافرا أو فى الفجر أو الجمعة أو العيدين و) صلى (ركعتين لو) كان (مقيما أو فى غير الثنائى) هكذا قال ليتناول صلاة المغرب فان حكمها كحكم الرباعى (ومضوا الى المخوف وجاءت الاخرى وصلى بهم ما بقى) من ركعتين فى الرباعى وركعة فى الثلاثى (وسلم) الامام (وحده وذهبوا) اى هذه الطائفة (اليه) أى المخوف (وجاءت الطائفة (الاولى وأتموا) صلاتهم (بلا قراءة وسلموا) لانهم لاحقون فكأنهم خلف الامام (ثم) جاء (الاخرى وأتموا) صلاتهم (بقراءة) لانهم مسبوقون (وان اشتد خوفهم صلوا ركبانا فرادى بالايماء الى جهة قدرتهم) فان قدروا على توجه القبلة توجهوا اليها والا فالى ما يقدرون على التوجه اليه (وتفسد) صلاتهم (بالقتال والمشى والركوب) لانه عمل كثير

أى اذا كان بعمل كثير ولو قاتل بعمل قليل كالرمية لا تفسد صلاته كما فى التبيين وقد أورد صاحب البرهان نقضا على هذا وهو جواز قتل الحية فى الصلاة وان كان بعمل كثير على الظاهر اه (قلت) وجوابه ما فى الكافى من ان قتل الحية والعقرب مستثنى بالنص أى على خلاف القياس والمعالجة ثم أقول ظاهرا فلا يلحق به دلالة اه (قوله والمشى) أقول كذا فى البرهان وصدر الشريعة ومراد المصنف ومن وافقه افتتاحها حالة كونه ماشيا كما صرح به فى الكافى حيث قال ولم تجز لماش أى ان كان ماشيا هاربا من العدو ولم يمكنه الوقوف ليصلى فانه لا يصلى ماشيا خلافا للشافعى اه أو يحمل على المشى فيها لغير ارادة الاصطفاف بمقابلة العدو وأما المشى للاصطفاف فيستفاد جوازه مما تقدم من قوله وذهبوا ثم جاؤا وبه صرح فى كثير من المعتبرات كالتبيين والجوهرة والبدائع وعبارتها ولو ركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشى فانه أمر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو اه ﴿تتمة﴾ حمل السلاح فى الصلاة عند الخوف مستحب عندنا لا واجب كما قاله الشافعى ومالك عملا بظاهر الامر فى قوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم الآية قلنا هو محمول على الندب لان حمله ليس من أعمالها فلا يجب فيها كما فى البرهان

﴿باب الصلاة فى الكعبة﴾

(صح فيها النفل) وفاقا (والفرض) خلافا للشافعى (منفردا أو بجماعة وان اختلفت وجوههم الا من قفاه الى وجه الامام) فانها لا تجوز لانه تقدم امامه ومن سواه لم يتقدم وتوجه الى القبلة (كذا لو تحلقوا) أى صح صلاتهم (فيها ولو) كان (بعضهم قدام الامام مستقلا) بوجهه (اليه اقتدوا من الجوانب لو بعضهم أقرب اليها) أى الكعبة (من الامام جاز) اقتداؤه (الا من فى جانبه) لتقدمه على

﴿باب الصلاة فى الكعبة﴾ فى الباب زيادة عن الترجمة وهو حسن (قوله وبجماعة وان اختلفت وجوههم) شامل لما اذا كان وجه المقتدى بجنب الامام فانه يصح وكذا لما اذا كان وجهه لوجهه وان كره وبه صرح الزيلعى (قوله كذا لو تحلقوا فيها الخ) مستدرك بقوله وبجماعة وان اختلفت وجوههم (قوله اقتدوا من الجوانب لو بعضهم أقرب اليها من الامام جاز) أقول لو أتى بواو الحال مكان لو من قوله لو بعضهم كما فعل صدر الشريعة لكان أولى (قوله الا من فى جانبه) أى اذا تمحض كونه فى جهة امامه وأما اذا وقف مسامتا الركن فى جانب الامام وكان أقرب اليها من الامام فينبغى عدم الصحة احتياطا لترجيح جهة الامام ولم أره منقولا وهذه صورته

امام
مقتدى

وأما اذا لم يكن أقرب اليها من الامام فلا خفاء في صحة صلاة المأموم وقد توهم عدم صحتها بعض من يعظ بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلاة خلف الامام في جانبي الحجر وأيته وكنت طائفا سنة احدى وعشرين بعد الالف محرما كآحاد الناس الفقراء وهو ينازع الامام الحنفي بالحجر فالامام قول له صلاة محاذي الركن صحيحة لكونه متأخرا عن الامام فهو في حكم من بجهته وذاك الواعظ يقول لا تصح صلاة من يحاذي الركن الى آخر المسجد فلما سمعت الامام بما قدمناه صار الواعظ يصعد النظر نحوي كالمستهزئ بزي حالتي وطال الجدال وزال المحال وقد كان منع الناس من الصلاة فيه مدة ثم مررت وقت الظهر واذا الصف ملتئم والناس يصلون خلف الامام كما كان قبل منع الواعظ فقال لي الامام جزاك الله خيرا هذا في صحيفتك فلله الحمد على اظهار شريعته ﴿باب سجود السهو﴾ اضافته الى السبب وهي الاصل اذ هي للاختصاص وأقواه اختصاص المسبب بالسبب والسهو والغفلة قال في المصباح فرقوا بينه وبين النسيان بان الناسي اذا ذكرته تذكر والساهي بخلافه

الامام بخلاف من في جانب آخر لانه خلف الامام حكما فلا يضر القرب اليها (اقتدوا من خارج بامام فيها او الباب مفتوح جاز) اقتداؤهم لان وقوف الامام فيها وبابها مفتوح كوقوفه في المحراب في سائر المساجد (وكرهت) الصلاة (فوقها) وان جازت لانه ينافي تعظيمها

﴿باب سجود السهو والشك﴾

(يجب) أي سجود السهو وقيل يسن والصحيح الاول (بعد تسليمتين) اختاره صاحب الهداية وشمس الائمة والامام أبو اليسر والامام ظهير الدين المرغيناني (أو تسليمة) اختاره صاحب الكافي وفخر الاسلام وشيخ الاسلام خواهرزاده وصاحب الايضاح قال تاج الشريعة في شرح الهداية ذكر شمس الائمة انه يسلم بتسليمتين وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود وجمهور العلماء والاخذ برواية الصحابة الذين كانوا قريبا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى والرواية الاخرى عن عائشة وسهل بن سعد رضي الله عنهما وعائشة كانت في صف النساء وسهل كان في صف الصبيان فيحتمل أنهما لم يسمعا التسليمة الثانية لانه صلى الله عليه وسلم كان يسلم الثانية أخفض من الاولى هذا هو المسطور في الكتب المشهورة وسوق كلام الفريقين يدل على ان القولين للامام الاعظم وفي المجمع نسب الثاني الى محمد والاول اليهما وما وجدته في كتاب الامام نقله صاحب معراج الدراية بقيل وعلى كونهما قوله يناسب ما قيل المختار للمنفرد تسليمتان وللامام تسليمة لانه اذا سلم ثنتين ربما يشتغل بعض الجماعة بما ينافي

وقال الحدادي النسيان عزوب الشئ عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون عالما به كذا في شرح نظم الكنز للمقدسي ولكن الفقهاء لا يفرقون بينهما (قوله والشك) كذا هو ثابت في بعض النسخ فيكون معطوفا على المضاف والتقدير هذا باب في بيان أحكام سجود السهو وأحكام الشك ولا تفرق الفقهاء بين السهو والشك في الحكم والادباء عرفوا الشك بأنه تساوي أمرين لا مزية لاحدهما على الآخر والظن تساويهما وجهة الصواب أرجح والوهم تساويهما وجهة الخطا أرجح كما في الجوهرة (قوله وقيل يسن) قائله القدوري وذكر انه سنة عند عامة أصحابنا (قوله والصحيح الاول) أي انه يجب كذا في الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح احترازا عن قول القدوري اهـ ونص محمد على وجوبه كما في التبيين (قوله بعد تسليمتين) بيان لمحله المسنون عندنا وعند الشافعي قبل السلام وقال الزيلعي قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المذهبين قولا وفعلا وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعده اهـ قلت لكن يكره قبله تنزيها ذكره المقدسي (قوله أو تسليمة) اقتصر على هذا الشيخ المقدسي في شرحه كالنقاية تبعا للاكثر وأطلقه المصنف فشمل الامام والمنفرد واختلف في جهة التسليمة فقيل يسلم تلقاء وجهه والاصح انه يسلم عن يمينه لانها هيئة التسليم المسنون ذكره تاج الشريعة (قوله وشيخ الاسلام) أقول بل قال شيخ الاسلام أي خواهرزاده لو سلم تسليمتين لا يأتي بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام وفي الخبازية الاحوط قبل السلام الثاني وفي المجتبى وهو الاصح وفي المحيط على قول عامة المشايخ يكتفي بتسليمة واحدة وهو الاضمن للاحتياط ذكره الكاكي وقال صاحب البحر والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لانه المعهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره اهـ

الصلاة (سجدتان) فاعل يجب (وتشهد وسلام) يميناً ويساراً (بترك واجب سهواً) اذ في العمد يأثم ولا تجب سجدة (كركوع قبل القراءة) فان تقديمها على الركوع واجب لا فرض خلافاً لزفر وأما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما سبق تحقيقه في باب صفة الصلاة بما لا مزيد عليه (وتأخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد) قيل بحرف والصحيح بقدر ما يؤدى فيه ركن (وركوعين) فان الاقتصار على الواحد واجب ففي الزيادة عليه تركه (والجهر فيما يخافت وعكسه) واختلف في مقداره والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين (وترك القعود الاول) وسائر الواجبات المذكورة في باب صفة الصلاة (وان تكرر) أي ترك الواجب يعني تجب سجدة واحدة على تقدير تكرر ترك الواجب (على منفرد) متعلق بيجب (و) على (مقتد بسهو امامه ان سجد امامه) وان لم يسجد لم يسجد المؤتم بخلاف تكبير التشريق كما مر في بابه (لا بسهوه) أي لا يجب على المقتدي بسهوه اذ لو سجد وحده خالف امامه وان سجد معه الامام انقلبت الامامة اقتداء (ويصلي) على النبي صلى الله عليه وسلم (في التشهد الثاني والاحوط التصلية فيهما) أي في التشهدين كذا في الظهيرية (المسبوق يسجد مع امامه) وان كان سهوه فيما فات عنه ثم يقضي ما فات والاولى أن لا يقوم قبل سجود الامام (ولو قام قبل سجوده فعليه أن يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) وان قيدها به لا يعود (ولو سها فيه) أي فيما يقضي (سجد ثانياً) لهذا السهو

(قوله سجدتان فاعل يجب) أقول قدم في أول الباب أن الفاعل هو الضمير في يجب فليتأمل فيه والاتيان بسجود السهو مقيد بما اذا كان الوقت صالحاً حتى اذا طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه وكذا اذا احمرت في قضاء الفائتة أو خرج وقت الجمعة وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو كما في الفتح (قوله وتشهد وسلام) أشار به الى ان السهو يرفع التشهد وأما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصلبية وسجدة التلاوة اذا تذكر احداهما في القعدة فسجدها فانه ترفع القعدة فيفترض القعود بعدهما لان محلهما قبل القعدة وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركاً للواجب فلا تفسد بخلاف ما اذا لم يقعد بعد تينك السجدتين حيث تفسد الصلاة لترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على احدى الروايتين وهو المختار ذكره الكمال (قوله اذ في العمد يأثم ولا تجب سجدة) أقول أشار به الى ضعف القول بانه يجب السهو بترك بعض الواجبات عمداً كما نقله المقدسي عن الولوالجية اه وهي ثلاثة ترك القعدة الاولى عمداً وتأخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلاة وتفكره عمداً حتى شغله عن ركن لشكه في أفعال صلاته (قوله قيل بحرف) أي مثل قوله اللهم ١٠١ (قوله وركوعين) أقول والمعتبر منهما الاول وهو رواية باب الحدث في الصلاة وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا فاذكر من انه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم أحب أن يزيد في القراءة فقرأ لا يرتفض الاول انما هو على رواية باب الحدث كما في الفتح (قوله والاصح قدر ما تجوز به الصلاة الخ) كذا في الهداية وهذا في حق الامام أما المنفرد فلا سهو عليه اذا جهر في السرية كما قدمناه (قوله على منفرد) أقول الا فيما اذا جهر في محل الاخفاء كما قدمناه (قوله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الثاني) أي تشهد السهو وكذا يأتي بالدعاء كما صرح به الزيلعي (قوله والاحوط الخ) هو قول الطحاوي (قوله المسبوق يسجد مع امامه) أقول وكذا المقيم خلف المسافر ثم يتم صلاته ولو دخل المأموم مع الامام بعدما سجد سجدة للسهو يتابعه في الثانية ولا يقضي الاولى ذكره الزيلعي (قوله والاولى أن لا يقوم قبل سجود الامام) قال الكمال ينبغي أن لا يعجل بالقيام بل يؤخر حتى ينقطع ظنه عن سجود الامام اه (قوله ولو قام قبل سجوده فعليه أن يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) أقول وعليه أن يعيد القيام والركوع لارتفاضهما بمتابعته وان لم يعد وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته كما قال في البرهان ولو سلم الامام وعليه سهو فقام المسبوق فقرأ أو ركع ولم يسجد فسجد الامام لسهوه يتابعه فيه لعدم تأكد انفراده ويقعد معه قدر التشهد الاول ثم يعيد القيام والركوع لارتفاضهما بمتابعته وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته وان سجد قبله أي قبل سجود امامه لا يتابعه لتأكد انفراده ويسجد في آخر صلاته لسهو الامام استحساناً لالتزامه أن يفعل مثله اه وفي البدائع خلافه فلا تفسد بترك المتابعة اه (قوله وان قيدها به لا يعود) لان انفراده قد تأكد كذا علله قاضيخان ومفهومه انه اذا عاد وسجد مع الامام فسدت (قوله فلو سها أي المسبوق فيه أي فيما يقضي سجد ثانياً) أقول وان لم يكن تابع الامام كفاه سجدتان وتنتظم الثانية الاولى ذكره قاضيخان ولو سلم مع الامام أو قبله فلا سهو عليه ولو بعده لزمه وقيل يلزمه في التسليمة الثانية دون الاولى ذكره المقدسي

(قوله كذا اللاحق) أقول لكن لا يتابعه اذا انتبه حال اشتغال الامام بالسهو أو جاء اليه من الوضوء بل يبدأ بقضاء ما فاته ثم يسجد في آخر صلاته قاله المقدسي وذكر الفرق في شرحه (قوله يعني يجب عليه سجود السهو الخ) انما صدر شرح المتن بصيغة يعني اشارة الى أن المتن ليس على ظاهره لان قوله متنا كذا اللاحق ربما أوهم أن اللاحق كالمسبوق يلزمه السجود لسهوه فيما يقضيه وليس كذلك لانه قدم في باب الامامة ان اللاحق لا يأتي بقراءة ولا سهو فيما يقضيه (قوله احترز به عن النفل الخ) كذا في الجوهرة عن الوجيز وقال انه يعود في النفل ما لم يقيد بالسجدة اه وقال المقدسي حكى فيه خلافا في المحيط اه (قوله وهو اليه أقرب) قدم معمول افعل التفضيل توسعة كما صرح به صدر الافاضل في ضرام السقطوان أباه النحويون قاله ابن كمال باشا (قوله بان لم يرفع ركبتيه من الارض) أي وقد رفع أليتيه عنها قاله الزيلعي ثم قال وقيل ما لم ينتصب النصف الاسفل فهو الى القعود أقرب اه وعلى هذا الاخير اقتصر في الكافي وقال الكمال الاصح فيه أي التفسير ما في الكافي أنه بان يستوي النصف الاسفل يعني وظهره بعد منحن فما لم يستو فهو الى القعود أقرب اه فيستفاد منه أنه لا سجود عليه اذا عاد في هذه الحالة وهو قول الاكثر كما سيأتي (قوله عاد ولا سهو) أقول ونفي السهو هو الاصح كما في الهداية وفتح القدير والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار الفضلي وقيل يسجد للسهو واذا كان للقعود أقرب قال في النهاية والولوالجية وهو المختار (قوله كذا قاله الزيلعي) ومثله في البرهان حيث قال انه يعود ما لم يستتم قائما في ظاهر الرواية وهي الاصح اه (قلت) فان استتم قائما ثم عاد قال في التبيين والبرهان تفسد صلاته في الصحيح لتكامل الجناية برفض الفرض لما ليس بفرض اه وقال المقدسي في شرحه قد صحح في الدراية والمجتبى الصحة وذكره الكمال بحثا وذكر ابن عوف والبزدوي في شرحيهما للقدوري ان عاد الى القعود يكون مسيئا ولا تفسد صلاته ويسجد لتأخير الواجب وبالغ في المجتبى في رد القول بالفساد وجعل قولهم انه رفض الفرض غلطا بل هو تأخير كما لو سها عن السورة فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرأ لاجل الواجب وكما لو سها عن القنوت وركع فانه لو عاد وقنت لا تفسد على الاصح ثم قال وهذا في الامام والمنفرد ولو قام المأموم ساهيا عاد لان القعود فرض عليه للمتابعة اه (قوله والثالثة في الثنائية) تسمية القعود فيها بالاخير باعتبار المشاكلة (قوله وان سجد صار فرضه نفلا) قال في الهداية ويبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لانه سجود كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود يبني عند محمد لا عند أبي يوسف وقال الكمال اختار فخر الاسلام وغيره للفتوى قول محمد لانه أرفق وأقيس (قوله وضم سادسة) أقول ولا سهو عليه في الاصح لان النقصان لفساد الفرضية لا يجبر بالسجود كما في شرح النقاية (قوله ان شاء الخ) تصريح بعدم الوجوب كما صرح به المبسوط حيث قال وأحب الى أن يشفع الخامسة ويخالفه عبارة القدوري حيث قال وكان عليه أن يضم سادسة قال في الجوهرة فيه اشارة الى الوجوب اه وكذا قال في النهاية لفظ الاصل يدل على الوجوب فانه قال فيه عليه أن يضيف وكلمة على للايجاب اه (قوله وفي الثنائي الصائر ثلاثا وهو الفجر لا يضم الخ) أقول كذا قال الزيلعي بعدم الضم لكراهة التنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من سنته وقالت الزيادة حاصلة بما صلاه لا انقلابه نفلا وقد صرح الزيلعي قبل هذا انه في العصر يضم على الاصح لان الكراهة فيما اذا قصد لا فيما اذا لم يقصد اه فالعلة جارية في الفجر ولا يفترق الحال بين ما اذا جلس في آخره وما لم

(كذا اللاحق) يعني يجب عليه سجود السهو ولسهو امامه بان سها حال نوم المقتدي أو ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي خلفه (سها عن القعود الاول في ذوات الاربع أو الثلاث من الفرض) احترز به عن النفل لان القعدة الاولى منه كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود اليها لا محالة (وان استوى قائما وذكره) أي القعود الاول (وهو اليه) أي القعود (أقرب) بان لم يرفع ركبتيه من الارض (عاد ولا سهو) لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه كفناء المصر (والا) أي وان لم يكن أقرب اليه بل الى القيام بان رفع ركبتيه (قام وسجد للسهو) وقيل يعود الى القعود ما لم يستتم قائما وهو الاصح كذا قال الزيلعي (وان سها عن الاخير) حتى قام الى الخامسة في الرباعية والرابعة في الثلاثية والثالثة في الثنائية (عاد ما لم يسجد) لان فيه اصلاح صلاته وأمكنه ذلك لان ما دون الركعة ليس بمحل الرفض (وسجد للسهو) لانه أخر فرضا (وان سجد) مرتبط بقوله ما لم يسجد (صار فرضه نفلا وضم) في الرباعي ركعة (سادسة ان شاء) انما قال ذلك لانه نفل لم يشرع فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه (وفي الثلاثي الصائر أربعا لا يحتاج الى الضم) اذ الركعات الثلاث بضم الرابعة اليها تحولت الى النفل فحصلت الصلاة التامة (وفي الثنائي الصائر ثلاثا) وهو الفجر (لا يضم) رابعة ليكون الكل نفلا لان التنفل بعد طلوع الفجر

الفجر بأكثر من سنة الفجر مكروه (وان قعد الاخير) عطف على قوله وان سها عن الاخير (ثم قام سهوا) ولم يسلم (عاد وسلم الا أن يسجد للخامسة فى الرباعى والرابعة فى الثلاثى فيتم فرضه) لوجود القعود الاخير (ويضم سادسة فى الرباعى) لم يقل هنا ان شاء كما قال فى الاول مع انه لو قطع لا قضاء عليه فى الصورتين لان ضم السادسة ههنا آكد من ضمها هناك لان فرضه قد تم ههنا لكن بتأخير السلام يجب سجود السهو فلو قطع هاتين الركعتين بان لا يسجد للسهو لزم ترك الواجب ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد أن يضم سادسة ويجلس على رأس الركعتين ويسجد للسهو بخلاف المسئلة الاولى فان الفريضة ثمة لم تبق ليحتاج الى تدارك نقصانها (ولو عصرا) اشارة الى ضعف ما قيل لا يضم فى العصر لكراهة النفل بعدها وقيل يضم لان هذا ليس بمقصود والنهى عن التنفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الاصح كذا قال الزيلعى (و) يضم (خامسة فى الثلاثى لتصير الركعتان) فى الصورتين (نفلا وان لم تنوبا عن سنة الظهر والعشاء والمغرب) لان مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليهما كانت بتحريمة مبتدأة (ويسجد) عطف على قوله ويضم (للسهو) لتأخير السلام (ومقتديه فيهما) أى الركعتين الزائدتين فى الصورتين (صلاهما) بتبعية الامام (وقضاهما ان أفسد) لانه شرع قصدا (وفى الفجر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة) لكراهة النفل بعده كما كره قبله مطلقا وفى العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد لا قبله مطلقا * لما فرغ من بيان حال الفرض بالنظر الى السهو فى القعود أراد بيان حال النفل فيه تتميما للاقسام فقال (ترك القعود الاول فى النفل سهوا سجد ولم يفسد) وكان القياس أن يفسد وهو قول زفر ورواية عن محمد وفى الاستحسان لا يفسد ويجب سجدتا السهو بتركه ساهيا لان التطوع كما شرع ركعتين شرع أربعا أيضا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثانى امكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة وفى الواحدة من ذوات الاربع لم يفرض الا القعدة الاخيرة وهى قعدة الختم والتحلل كما فى الظهر بخلاف صلاة الفجر لانها شرعت ركعتين لا غير وبضم الشفع الثانى لا يصير الكل صلاة واحدة وهذا الفقه وهو ان القعدة الاخيرة ليست من الاركان ولكنها فرضت للختم لان ختم المفروض فرض واذا لم تكن القعدة الاولى فرضا فاذا قام الى الثالثة ههنا صارت الصلاة من ذوات الاربع فلم تكن القعدة الاولى للختم فلم تبق فرضا كما فى الفرض كذا

يجلس على أنا نقول يجب الضم أخذا بظاهر الاصل وصرح فى التجنيس بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر فى عدم كراهية الضم كما فى البحر (قوله عاد وسلم) أقول ولا يعيد التشهد وانما يعود مع انه لو لم يعد وسلم قائما حكم بصحة فرضه ليأتى بالسلام فى موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم فى هذا القيام قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى فى النافلة يتبعونه والصحيح ما ذكره البلخى عن علمائنا من انه لا يتبعونه فى البدعة وينتظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه فى السلام وان سلم سلموا فى الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة كذا فى الفتح (قوله لم يقل ههنا ان شاء الخ) نقله الشمنى عن شرح الوقاية (قوله وهو الاصح كذا قال الزيلعى) أقول وكذا قال الكمال المختار ان يضم وكذا لو تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى أن يتمها ثم يصلى ركعتى الفجر لانه لم يتنفل بأكثر من ركعتى الفجر قصدا اهـ فان ظهر أنه طلع الفجر عند افتتاحهما فظاهر الجواب انهما تجزآنه عن ركعتى الفجر ذكره الحلوانى وفى جامع الاسبيجابى وهو الاصح وقال أبو عبد الله الخيزاخزى وشمس الائمة وفخر الاسلام وقاضيخان لا تنوبان وهو الاصح (قوله ومقتديه فيهما صلاهما) أى لزمه صلاتهما وهذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف ولا يلزمه غيرهما وقال محمد يلزمه أن يقضى أى يصلى ستا قال فى الوجيز وهو الاصح كذا فى الجوهرة (قوله وقضاهما ان أفسد) هذا عندهما وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى الجوهرة وعند محمد لا قضاء عليه اعتبارا بالامام (قوله فى الصورتين) أى صورة الخامسة فى الرباعى والرابعة فى الثلاثى (قوله وفى الفجر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة) هذا مبنى على ما تقدم ومقتضى التصحيح المتقدم عن الزيلعى الضم لعدم القصد (قوله كما كره قبله مطلقا) أى سواء قصد أو لم يقصد لمقابلته بقوله وفى العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد الخ هذا مبنى على ما تقدم من أنه اذا لم يجلس فى الفجر وقام لثالثة لا يضم وقدمنا على مقتضى التصحيح من الضم فى العصر انه يضم فى الفجر فكذلك هنا (قوله وفى الاستحسان لا يفسد ويجب سجدتا السهو) أقول وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف كما فى قاضيخان (قوله أمكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة) أى فيجب الجلوس على كل شفع فاذا تركه لزم السهو (قوله لا يصير الكل صلاة واحدة) أى مفروضة

في معراج الدراية (تنفل ركعتين وسها فسجد لا يبني) أي لا يصلي بهذا التحريمة صلاة فلا تجديد تحريمة لان سجود السهو وقع في خلال الصلاة (ولو بنى صح) لبقاء التحريمة (و) لكن (أعاده) أي سجود السهو لان ما أتى به من السجود وقع في خلال الصلاة فلا يعتد به (سلام من عليه السهو يخرجه موقوفا) لا قطعا (حتى يصح الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه أربعا بنية الاقامة ان سجد) شرط لقوله يصح (والا) أي وان لم يسجد (فلا) يترتب عليه الاحكام المذكورة (وسلامه) أي سلام من عليه السهو (للقطع) أي بنية قطع الصلاة (لا يقطع) لان نيته لتغيير المشروع فيلغو كما لو نوى الظهر ستا بل عليه ان يسجد للسهو لبقاء التحريمة بخلاف ما اذا سلم وهو ذاكر لسجدة الصلبية حيث تفسد صلاته والفرق أن سجود السهو يؤتى به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلبية يؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد (ما لم يتحول) عن القبلة (أو يتكلم) فانهما يبطلان التحريمة (وقيل) لا يقطع بالتحول (ما لم يتكلم أو يخرج من المسجد) والاصل أن يسجد قبل أن يتكلم أو يخرج وان مشى أو انحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ كذا في النهاية (مصلي الظهر سلم على الركعتين يتوهم الاتمام) أي يتوهم انه اتمها (اتمها) أي أتم الظهر أربعا (وسجد للسهو) لما روي انه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (بخلاف ما لو سلم على ظن انه مسافر أو انها الجمعة أو كان) المصلي (قريب العهد بالاسلام فظن أن الظهر) أي فرضه (ركعتان أو) كان (في العشاء فظن انها التراويح حيث تبطل) صلاته في جميع هذه الصور لانه سلم عامدا لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين (شك من ليس) الشك (عادته) وقع في عبارة الفقهاء وشك اول مرة قال في الكافي معناه أن الشك ليس بعادة له لا أنه لم يشك في عمره قط (انه كم صلى) متعلق بشك (استأنف وان كثر) الشك (عمل بغالب ظنه وان لم يغلب) ظنه (أخذ بالاقل وقعد في كل ما ظنه آخرها) أي الصلاة (شك فيها) أي صلاته (فتفكر) في ذلك (حتى استيقن ان طال) تفكره (قدر ما يمكن فيه اداء ركن) من اركان الصلاة (وجبت السجدة) عليه (ولو) لم يكن طال تفكره ذلك

(قوله تنفل ركعتين الخ) نفي البناء على وجه الاستحباب كما صرح به في البرهان (قوله ولكن أعاده اى سجود السهو) هو المختار لما قال تاج الشريعة ذكر جدي صاحب المحيط في شرح الجامع ان المختار هو الاعادة لان ما أتاه من السجود بطل فيعيده اه وكذا قال الزيلعي يعيده هو المختار وقيل لا يعيد لان الجبر حصل بالاول اه وهذا الاخير قول أبي بكر الاعمش وبه أخذ الفقيه أبو جعفر كما في الفتاوى الصغرى (قوله سلام من عليه السهو يخرجه موقوفا الخ) هذا عندهما وعند محمد وهو قول زفر لا يخرجه عن الصلاة أصلا لا موقوفا ولا باتا كما في العناية (قوله ان سجد شرط لقوله يصح الخ) أقول شرط السجود واضح في مسئلة الاقتداء لاتفاق المشايخ عليه وأما شرط السجود لانتقاض الطهارة وللزوم ١٥٤ الاتمام فقد تابع فيه صريح غاية البيان وقال صاحب البحر انه ظاهر الهداية وهو غلط فلا تنتقض الطهارة ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجد أم لم يسجد كما صرح به في معراج الدراية وهو مقتضى اطلاق العناية وفتح القدير وغيرهما اه (قلت) وذلك ان الخروج بالسلام المذكور ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن بفرضية العود كما في العناية اه فاذا قهقه لم تصادف حرمة الصلاة فلا تنتقض طهارته عندهما كما في صلاة الجنازة نص عليه تاج الشريعة اه وتعذر العود الى السجود بعد القهقهة كما في البحر هذا والوجه لعدم نقض الطهارة مطلقا عندهما والوجه لعدم صيرورة فرضه أربعا بنية الاقامة ما قاله الكمال ان النية لم تحصل في حرمة الصلاة ويسقط سجود السهو ولانه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا سجود السهو في وسط الصلاة فيتركه ويقوم ولا يؤمر باداء شئ اذ كان في ادائه ابطاله اه ومثله في معراج الدراية (قوله لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين) أي لدفع الفتنة بعدم علم الجميع به وفساد صلاة من لم يتابع الامام عند من يراه (قوله شك) يعني في صلاته وقد صرح بالظرف صاحب الهداية وقال الكمال قيد بالظرف لانه لو شك بعد الفراغ منها او بعد القدر ما قعد قدر التشهد لا يعتبر الا ان وقع في التعيين ليس غير فان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو (قوله قال في الكافي معناه الخ) أقول هذا أحد ما قيل فيه وهو قول السرخسي وقال فخر الاسلام أي أول ما عرض له في تلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقيل أول ما وقع له في عمره وعليه أكثر المشايخ كما في الخلاصة والخانية والظهيرية كذا افاده المقدسي (قوله وقعد في كل ما ظنه آخرها) كذا في الهداية وقال الكمال في هذه الافادة قصور وذكر وجهه وفي الولوالجية ما يخالفه ويوافق كلام المصنف والهداية فمن أراد فلينظر فيهما

القدر بل كان (دونه لا) تجب السجدة لان الفكر الطويل مما يؤخر الاركان عن مواضعها والفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فجعل كان لم يكن كذا فى تحفة الفقهاء

﴿باب سجود التلاوة﴾

(يجب) موسعا عند أبى يوسف وفى رواية عن الامام وفورا عند محمد وفى رواية عنه كذا فى العناية (سجدة) فاعل يجب (فيها) اى فى تلك السجدة (تسبيح السجود) يعنى سبحان ربى الاعلى (بشروط الصلاة) وقد تقدمت (بين تكبيرتين) متعلق بسجدة (بلا رفع يد) يعنى أن من أراد سجودها كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (ولا تشهد ولا سلام) لان ذلك للتحلل وهو يستدعى سبق التحريمة وقد عدمت ههنا (على من تلا آية) متعلق بيجب (ولو بالفارسية) ذكره قاضيخان (من الاربع عشرة المعروفة) وهى فى آخر الاعراف وفى الرعد والنحل وبنى اسرائيل ومريم وأولى الحج والفرقان والنمل والم السجدة وص وحم السجدة والنجم وانشقت واقرأ (ممن) بيان لمن فى قوله على من تلا يعنى اذا تلا آية السجدة من (تلزمه الصلاة) أداء وقضاء وجب عليه السجود (فتجب على الاصم) اذا تلا لانه أهل الاداء والقضاء (والمحدث والجنب والسكران) اذا تلوا لانهم أهل القضاء (لا) على (الكافر والمجنون والصبى والحائض والنفساء) لانهم ليسوا اهلا لها (أو سمعها) عطف على قوله تلا آية (وان لم يقصده) اى السماع

(باب سجود التلاوة) هذا من اضافة الحكم الى سببه وقصر السبب على التلاوة دون السماع لان السبب فى حق السامع التلاوة كما هو مذهب بعض مشايخنا وهو الصحيح واثن سلم ان السماع سبب فى حقه لم ينص عليه لكون التلاوة أصلا فى الباب (قوله يجب موسعا الخ) أقول هذا الاختلاف فى الخارجية لا الصلاتية لما قال فى البحر انها واجبة على التراخى ان لم تكن صلاتية وانما يتضيق عليه الوجوب فى آخر عمره كما فى سائر الواجبات الموسعة وأما الصلاتية فانها تجب مضيقا اه ويحرز ان يقال تجب الصلاتية موسعا بالنسبة لمحلها كما لو تلا فى أول صلاته وسجدها فى آخرها ويكره تأخيرها مطلقا اى سواء كانت صلاتية أوغيرها وهو الاصح والكراهة تنزيهية فى غير الصلاتية لانها لو كانت تحريمية لكان وجوبها على الفور وليس كذلك (قوله كذا فى العناية) أقول وقد ذكر فيها فى آخر الباب (قوله فيها تسبيح السجود) قال فى العناية هو الاصح وقال الكمال ينبغى ان لا يكون ما صحح على عمومه فان كانت السجدة فى الصلاة فيقول فيها ما يقال فيها فان كانت فريضة قال سبحان ربى الاعلى أو نفلا قال ما شاء مما ورد كسجد وجهى للذى خلقه الخ وقوله اللهم اكتب لى

عندك بها أجرا وضع عنى بها وزرا واجعلها لى عندك ذخرا وتقبلها منى كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك اه (قوله يعنى سبحان ربى الاعلى) أى ثلاثا وان لم يذكر فيها شيأ أجزاه كما فى الجوهرة (قوله بشروط الصلاة) يعنى الا التحريمة أشار اليه بقوله بين تكبيرتين للرفع والوضع وكل من التكبيرتين سنة كما صححه فى البدائع ويستحب ان يقوم فيخر ساجدا كما فى الفتح وسيذكره المصنف وقال فى البحر ما وقع فى السراج الوهاج من انه اذا كان قاعدا لا يقوم لها فخلاف المذهب وقال شيخ الاسلام لا يؤمر التالى بالتقدم ولا بالاصطفاف ولكن يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا كما فى المعراج (قوله على من تلا آية) فيه اشارة الى انه يشترط تمام الآية للزوم السجود ولكن الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة أو بعده كلمة وجب السجود وقيل لا يجب الا ان يقرأ أكثر آية السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذى فى آخرها لا يجب عليه السجود كذا فى الجوهرة وقول الجوهرة الا ان يقرأ أكثر آية السجدة يعنى مع حرف السجدة لما قال فى المعراج عن فوائد السفكردرى لو تلا من أول الآية أكثر من نصف الآية وترك الحرف الذى فيه السجدة لم يسجد وان قرأ الحرف الذى فيه السجدة ان قرأ ما بعده أو قبله أكثر من نصف الآية تجب السجدة والا فلا اه (قوله ولو بالفارسية) أقول التلاوة موجبة على التالى اتفاقا فهم أو لم يفهم كما فى البحر (قوله والنمل) أقول ويجب فيها عند قوله تعالى رب العرش العظيم وعند قوله تعالى وما يعلنون على قراءة غير الكسائى وعند قوله تعالى ألا يا اسجدوا على قراءة الكسائى وموضع السجود من ص وخر راكعا وأناب عندنا وعند بعضهم وحسن مآب والتى من حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون ذكره الشمنى وفى الانشقاق واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون كما فى التبيين (قوله ممن تلزمه الصلاة اداء وقضاء) الواو بمعنى أو لما سنذكره وبه صرح البزازى (قوله والمجنون) علل عدم اللزوم عليه بعدم لزوم القضاء وهو ظاهر فيمن زاد جنونه على يوم وليلة اذ فيما دونه يقضى فمقتضاه لزوم السجدة عليه بتلاوته وسيصرح به عن

النوادر وكذا النائم أهل للقضاء فيجب عليه بتلاوته وهو احدى الروايتين وعلى الثانية لا تلزمه حكاهما في الجوهرة (قوله فهم أو لم يفهم اذا أخبر) هذا في القراءة بالعربية وان كان بالفارسية فكذلك عند أبي حنيفة وقالا يشترط فهمها وعليه الاعتماد كما في البرهان وقال في شرح المجمع عن المحيط الصحيح انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية قرآن معنى لا نظما فباعتبار المعنى توجب السجدة وباعتبار النظم لا توجبها فتجب احتياطا بخلاف ١٥٦ الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز احتياطا اه (قوله وسمع من النائم الخ) كذا نقل في الجوهرة عدم اللزوم بالسماع من النائم والمغمى عليه والمجنون على أصح الروايتين ثم قال وفي الفتاوى اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النائم الاصح الوجوب أيضا اه فقد اختلف الرواية والتصحيح (قوله والصدى) هو الذي يجيبك مثل صوتك في الجبال وغيرها كما في الصحاح (قوله والمؤتم) هذا في حق من كان مقتديا بالاطلاق اذ يجب على من ليس في الصلاة بسماعه من المقتدي كما سيذكره (قوله وبينهما مخالفة ظاهرة في حق المجنون الخ) أقول المخالفة مقررة لما قدمناه عن الجوهرة أن في المسئلة روايتين وقد حكى تصحيح كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع من المجنون فيحمل كلام قاضيخان على رواية وكلام صاحب التلخيص على الاخرى وهذا هو الوجه في التوفيق لا ما قاله المصنف من تقسيم الجنون الى ثلاث مراتب بل هو على قسمين مطبق وغيره وان اختلف في تفسير المطبق وما جعله ثالثا لاقسام الجنون من أنه المطبق الذي لا يزول غير مسلم لانه ما من ساعة الا ويرتجى زواله فهو القسم الثاني لانا لا نعلم عدم زواله الا بالموت قال في الفتاوى الصغرى المجنون اذا تلا يلزمه السجود اذا أفاق قال أبو جعفر هذا اذا لم يكن مطبقا وقال فيها في كتاب النكاح تفسير الجنون المطبق عند أبي يوسف أكثر السنة وفي رواية عنه أكثر من يوم وليلة وكان محمد يقول أولا شهر ثم رجع فقال سنة كاملة وقول توافقها أبي حنيفة شهر وبه يفتى لا محالة في الصلوات ست صلوات وفي الصوم والزكاة على الخلاف الذي ذكرنا اه (قوله وتؤدى بركوع الصلاة على الفور الخ) أقول اختلف في انقطاع الفور قال أبو بكر بقراءة ثلاث آيات بعد آية السجدة وشمس الائمة الحلواني انما يقطع أكثر من الثلاث كما في البزازية ومختصر الظهيرية وقاضيخان وقال الكمال بعد سياق مثله ويظهر أن قول الحلواني هو الرواية (قوله ان نواه) هذا على قول شيخ الاسلام وقال غيره لا تشترط النية كما سيذكره المصنف

(فهم أو لم يفهم) اذا أخبر انه قرأ آية سجدة ذكره قاضيخان (ممن ذكر) متعلق بسمعها ومن ذكره هو الاصم الخ (و) سمع (من النائم) قال قاضيخان وان سمعها من نائم اختلفوا فيه والصحيح الوجوب (لا) على من سمعها (من الطير والمجنون المطبق والصدى والمؤتم) لعدم أهليتهم للقراءة فالقراءة منهم كلا قراءة والمسموع كلا مسموع أما الثلاثة الاول فظاهرة وأما الرابع فلان المؤتم محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض ونحوهما لانهم منهيون والنهي غير الحجر قال في تلخيص الجامع الكبير المسموع من المؤتم كهو من المجنون والطير والصدى لا يوجب شيأ وقال قاضيخان تجب على من تجب عليه الصلاة اذا قرأ آية السجدة أو سمعها ممن تجب عليه الصلاة أو لا تجب بحيض أو نفاس أو جنون أو كفر أو صغر وبينهما مخالفة ظاهرة في حق المجنون أقول وجه التوفيق أن مراد قاضيخان بالمجنون المجنون الغير المطبق ومراد صاحب التلخيص المجنون المطبق يؤيده ما نقله الزاهدي عن النوادر أن المجنون اذا قصر فكان يوما وليلة أو أقل تلزمه تلاها أو سمعها فالتحقيق أن الجنون على ثلاث مراتب قاصر كما مر وكامل غير مطبق وهو الذي يكون أكثر من ذلك لكنه قد يزول وكامل مطبق وهو الذي لا يزول والاشخاص أيضا بالنظر الى سجدة التلاوة على ثلاث مراتب أحدها من يلزم بتلاوته عليه وبسماعها منه على غيره سجدة ومنه المجنون القاصر وهو المذكور في النوادر وثانيها من لا يلزمه بتلاوته عليه سجدة لكن تلزم بسماعها منه على غيره ومنه المجنون الكامل الغير المطبق وهو الذي ذكره قاضيخان وثالثها من لا يلزمه بتلاوتها شئ لا عليه ولا على غيره بالسماع منه وهو الذي ذكره صاحب التلخيص هذا ما تيسر لي في هذا المقام بعون الملك العلام الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب (ويؤدى) أي سجود التلاوة (بركوع وسجود) غير ركوع الصلاة وسجودها كائنين (في الصلاة لها) أي للتلاوة (و) تؤدى (بركوع الصلاة) اذا كان الركوع (على الفور) أي عقيب قراءة الآية (ان نواه) أي كون الركوع لسجود التلاوة (و) يؤدى أيضا (بسجودها) أي الصلاة (كذلك) أي على الفور (وان لم ينوه) يعني لو تلاها في صلاته ان شاء ركع لها وان شاء سجد ثم قام فقرأ لان المقصود من السجدة اظهار الخشوع للمعبود وذلك يحصل بالركوع أيضا ويتأدى بالسجدة الصلبية لانها

توافقهما من كل وجه كذا في المحيط وقال في الخلاصة اجمعوا أن سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينوا التلاوة واختلفوا في الركوع قال الشيخ الامام المعروف بخواهرزاده لابد للركوع من النية حتى ينوب عن التلاوة ونص عليه محمد (يسجد المؤتم بتلاوة الامام وان لم يسمع) لالتزامه متابعته (ولو تلا المؤتم لم يسجدا) أى الامام والمأتم لما عرفت أن المؤتم محجور عليه فلا حكم لفعله (أصلا) أى لا في الصلاة ولا بعدها (بخلاف الخارج) من الصلاة اذا سمع من المؤتم حيث يجب عليه لان الحجر ثبت في حق المصلين فلا يعدوهم (سمع المصلي) الآية (من غيره لم يسجد فيها) لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة (بل يسجد بعدها) أى الصلاة لتحقق سببها (ولو سجد فيها لم تجزه) لانه منهي عن ادخال ما ليس من الصلاة فيها وقد وجبت السجدة كاملة بسبب خارج الصلاة فلو أدى فيها يقع ناقصا فلا يخرج به عن العهدة (بل أعاده) أى السجود (دونها) أى الصلاة لان مجرد السجود لا ينافي احرام الصلاة (سمع) رجل (من امام) ليس هو معه في الصلاة (ولم يأتم به) أصلا (أو ائتم في ركعة أخرى سجد خارجها) أى خارج الصلاة لوجود السبب وعدم الاداء في الصلاة (وان ائتم فيها) أى في الركعة التي سمعها فيها قبل سجود امامه (سجد معه) لانه لو لم يكن سمعها سجدها معه كما مر فههنا أولى (وان ائتم فيها بعده) أى بعد سجود امامه (لا) يسجد (مطلقا) أى لا في الصلاة ولا خارجها لانه صار مدركا لها بادراك تلك الركعة (وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها) لانها صلاتية ولها مزية الصلاة فلا تتأدى بالناقص

(قوله وقال في الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو) يعني اذا لم ينقطع الفور كما لو قرأ آيتين نص عليه الكمال وقاضيخان وصاحب البزازية لكن نقل الكمال عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف ثم قال بعد نقله فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها اى وقد كان على الفور فلا بد من النية في قول (قوله واختلفوا في الركوع الخ) يعني اذا لم ينقطع الفور كما قدمناه (قوله قال شيخ الاسلام الخ) يعني وقال غيره بخلافه وانما اختار قوله لموافقته نص محمد (قوله بخلاف الخارج من الصلاة اذا سمع المؤتم الخ) هكذا قاله الزيلعي وقال في الهداية هو الصحيح وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عما قيل لا يسجدها على قولهما للحجر بل على قول محمد (قوله لان الحجر الخ) فيه رد على من قال بعموم عدم اللزوم كما قال الكمال رحمه الله واستضعف بعضهم تعليل المصنف بالحجر عن القراءة اذ مقتضاه ان لا يجب على السامع من المقتدي خارج الصلاة وقول المصنف لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف وضعف الاتقاني ما قاله صاحب الهداية وقال صاحب البحر ما قاله الاتقاني مردود لان تصرف المحجور لغيره صحيح كالصبي اذا حجر عليه يعني واستمر حجره يظهر في حقه لا حق غيره حتى يصح

تصرفه لغيره اه (قوله لانها ليست بصلاتية) كذا في الهداية وقال الكمال صواب النسبة فيها صلوية برد ألفه واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة مثلا فقالوا بصري لا بصرتي كيلا يجتمع تاآن في نسبة المؤنث فيقولون بصرتي فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث اه وقال في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر اه (قوله بل أعاده دونها) فيه اشارة الى رد ما في النوادر من فساد الصلاة بالسجود قال الاتقاني والصحيح ان لا تفسد صلاته عند الكل اه وقال في البحر قيد في التجنيس والمجتبى والولوالجية عدم الفساد بان لا يتابع المصلي السامع القارئ فان تابعه المصلي فسدت صلاته للمتابعة ولا تجزئه السجدة عما سمع اه (قوله او ائتم في ركعة أخرى سجد خارجها) أقول هذا أحد قولين ذكرهما الزيلعي بصيغة قيل من غير ترجيح لاحدهما والثاني لا يسجد خارجها ولكن اقتصر الكمال على مثل ما قاله المصنف وكذلك في النقاية (قوله وان ائتم فيها بعده الخ) هذا باتفاق الروايات كمن أدرك الامام في الركوع من ثالثة الوتر لا يقنت كما في التبيين (قوله وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها) هذا اذا لم تفسد الصلاة اما اذا فسدت ولم يسجد فعليه السجدة خارجها لانها لما فسدت بقي مجرد القراءة فلم تكن صلاتية ولو اداها فيها ثم فسدت بعد السجدة الا اذا فسدت بالحيض فانها تسقط واذا لم يسجد حتى فرغ من الصلاة اثم كما صرح به في البدائع والمخرج له التوبة كسائر الذنوب واياك أن تفهم من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه كذا في البحر (قوله لانها صلاتية ولها مزية الصلاة فلا تتأدى بالناقص) كذا في الهداية وقال الشيخ قاسم ليس في المتن والشرح أي فتح القدير ما أي وجه يقتضي عدم قضائها اذا فاتت عن محلها لان مجرد كونها لها مزية لا يستلزم ان التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها الا أن الصلاة في الوقت لها مزية على الفائتة وهي تقوم مقامها ولا نقص في حقيقة الخارجية من حيث هي اه وفي البدائع ما يفيد أن الصلاتية تقضى بعد السلام قبل أن يأتي بمناف

لحرمتها فينبغي أن يقيد قولهم الصلاتية لا تقضى خارجها بهذا وان يراد بالخارج الخارج عن حرمتها قاله صاحب البحر (قوله لم يقل وسجدة الخ) كذا قاله ابن كمال باشا ومن قال وسجدة وجبت صاحب الهداية (قوله تلا خارجها فسجد واعاد فيها سجد أخرى) أقول فان لم يسجد في الصلاة أيضا لا يبقى عليه الا الاثم لان ما تلاها خارج الصلاة صارت صلاتية وهي لا تقضى خارجها وهي رواية الجامع الكبير كذا في غاية البيان وفي رواية النوادر لا تسقط الاولى بل يؤديها اذا فرغ من الصلاة كذا في الجامع الكبير للبزدوي ولو عكس بأن تلا في الصلاة فسجد ثم سلم وأعاد تلك الآية فعليه أن يسجد أخرى وفي نوادر الصلاة لا تجب أخرى ووفق أبو الليث بينهما فقال ان تكلم بعد السلام يجب أخرى لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم لا يجب عليه أخرى وهذا هو الصحيح كذا في الجوهرة (قوله وان لم يسجد أولا كفته واحدة) هذا في ظاهر الرواية ونوادر الصلاة لابي حفص وأما على رواية النوادر لابي سليمان فانها لا تستتبع الاولى الثانية ويسجد للاولى اذا فرغ كما في غاية البيان (قوله وان لم يتحد المجلس) أي حكما وهذا على تسليم الوجه لما روى أبو سليمان وهو ان المجلس يتبدل حكما لان مجالس التلاوة غير مجالس الصلاة وأما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكما أما حقيقة فظاهر لشروعه في مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف المجلس وأما حكما فلان التلاوتين من جنس واحد من حيث ان كلا منهما عبادة بخلاف نحو الاكل ولو لم يتحد حقيقة أو تبدل حكما بعمل غير الصلاة لا تكفيه سجدة الصلاة عما وجب قبلها كما في غاية البيان والتبيين (قوله الاصل ان مبنى السجدة على التداخل) يعني اذا أمكن كما سنذكره وامكانه عند اتحاد المجلس استحسانا والقياس أن يتكرر لان التلاوة سبب للوجوب (قوله وهو تداخل في السبب لا الحكم) أقول والاصل هو التداخل في الحكم لانه أمر حكمي ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان لكل سبب مسببا فيليق التداخل بالاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حسا لكنا لو قلنا بالتداخل في الحكم في العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر الى الاسباب يتعدد وبالنظر الى الحكم يتحد فيتعدد احتياطا في العبادات لان مبناها على التكثير بخلاف العقوبات فان مبناها على الدرء والعفو كما في الكافي والفرق بينهما ان التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب الا عما قبلها حتى لو زنى فحد ثم زنى في المجلس يحد ثانيا كما في الكافي والتبيين (قوله فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل) أي تكرر الحكم بتكرر السبب (قوله واسداء الثوب الخ) هو الاصح وكذا يتكرر في الدياسة للاحتياط كما في الهداية وقال الكمال اعلم ان تكرر الوجوب في التسدية بناء على المعتاد في بلادهم من انها ان يغرس الحائك خشبا يسوي فيها السدى ذاهبا وجائيا وأما على ما هي في بلاد الاسكندرية وغيرها بأن يديره على دائرة عظمى وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب اه (قوله بخلاف زوايا المسجد او البيت) كذا في غاية البيان وقيل اذا كان البيت كبيرا والمسجد عظيما كالجامع يختلف المجلس (قوله او اكل لقمة او لقمتين) كذا في فتح القدير وجعل الكثير ما فوق ثنتين وكذا في المبسوط وقال التمرتاشي عن الروضة بالاكل لا يختلف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى وبالكلام والعمل حتى يكثرا استحسانا كما في المعراج وعلى ما ذكره التمرتاشي صاحب الجوهرة (قوله والركوب) يعني في محل قراءته

لم يقل وسجدة وجبت في الصلاة احترازا عما وجبت فيها ومحل أدائها خارجها كما اذا سمع المصلي ممن ليس معه أو سمع من امامه واقتدى به في ركعة أخرى (تلا خارجها) أي الصلاة (فسجد واعاد فيها سجد أخرى) لانه اذا سجد قبل الصلاة لا يقع عما وجب في الصلاة (وان لم يسجد أولا كفته واحدة) لان الصلاتية استتبعت غيرها وان لم يتحد المجلس (كمن كررها في مجلس) حيث كفت واحدة سواء قرأ مرتين ثم سجد أو قرأ وسجد ثم قرأها في ذلك المجلس (لا مجلسين) فان تكرارها فيهما يوجب سجدتين (ولو بدلها) أي قرأ بدل الآية الاولى آية أخرى (في مجلس لم تكف) واحدة بل وجب سجدتان الاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل السبب لا الحكم وهو أليق بالعبادات للاحتياط والثاني بالعقوبات لاظهار كرم صاحب الشرع وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل (واسداء الثوب والانتقال من غصن الى غصن تبديل) لوجود الاختلاف حقيقة وعدم الجامع حكما بخلاف زوايا المسجد والبيت فانها في حكم مكان واحد بدليل صحة الاقتداء (لا الفعل القليل) يعني انه ليس بتبديل (كالقيام) حيث كفت سجدة واحدة سواء وقعت بعد الفعل كان تلا فقام ثم ثنى فسجد أو قبله كان تلا فسجد ثم قام فثنى (ومشي خطوة أو خطوتين وأكل لقمة أو لقمتين وشرب شربة ماء والتكلم بكلام يسير ونحوها) مما لا يتبدل به المجلس كالقعود والاتكاء والركوب والنزول بخلاف ما اذا تلا آية

سجدة أخرى أو ثنى بعد فعل كثير كمشى خطوات فانها لا تكفى (كررها راكبا) حال كونه (غير مصل تتكرر) السجدة لان سير الدابة يضاف الى راكبها حتى يجب عليه ضمان ما تلفت الدابة فاعتبر مكان الارض لا ظهر الدابة وانما قال غير مصل لان حرمة الصلاة تجعل الامكنة كمكان واحد ولولاه لما صحت صلاته اذ اختلاف المكان يمنع صحتها (وفى فلك وركعة وركعتين لا) يعنى لو كررها فى فلك لا تتكرر السجدة وان لم يكن فى الصلاة لان الفلك كالبيت اذ جريانها لا يضاف اليه قال الله تعالى وجرين بهم ولو كرر المصلى فى ركعة كفته سجدة قياسا واستحسانا لاتحاد المجلس ولو فى ركعتين فكذلك عند أبى يوسف (تبدل مجلس السامع لا التالى يوجب) سجدة (أخرى عليه) اى السامع (لا عكسه) اى تبدل مجلس التالى لا يوجب سجدة اخرى على السامع (ولا يرفع) السامع (رأسه قبل التالى) لانه كالامام له (وكره قراءة امام يخافت) أى كره للامام أن يقرأها فى صلاة يخافت فيها لانه يؤدى الى اشتباه الامر على القوم الا أن ينوى فى ركوعه على الفور (و) كره ايضا (ترك آيتها وقراءة الباقى) لانه يوهم الاستنكاف عنها والفرار عن لزوم السجدة عليه (وندب ضم آية أو أكثر اليها) دفعا لتوهم التفضيل (واخفاؤها عن السامع) شفقة عليه (والقيام ثم السجود) روى ذلك عن عائشة رضى الله تعالى عنها ولان الخروج فيه أكمل

﴿باب الجنائز﴾

جمع جنازة وهى بالفتح الميت وبالكسر السرير (سن توجيه المحتضر) أى من حضره الموت (الى القبلة على شقه الايمن) اعتبارا بحال الوضع فى القبر لانه أشرف عليه (وجاز الاستلقاء وقدماه اليها) أى القبلة لانه أيسر لنزع الروح

والنزول يعنى من غير ان يسير عن محل قراءته قبله كما فى الجوهرة (قوله وفى ركعتين فكذلك عند ابى يوسف) اقول وقال محمد يجب اخرى وتمامه فى فتح القدير (قوله تبدل مجلس السامع الخ) اقول وتكرر الوجوب عليه متفق عليه كما فى الفتح وغاية البيان (قوله لا عكسه الخ) هذا اى عدم التكرر على الاصح كما فى الهداية وغيرها وضعف القول بالتكرر هنا وظاهر الكافى ترجيح التكرر كما فى الفتح (قوله وندب ضم آية أو أكثر اليها الخ) فيه اشارة الى عدم كراهة افرادها بالقراءة وبه صرح فى الكنز والكافى والهداية ﴿فائدة﴾ مهمة لكفاية كل مهمة قال الكمال والكافى قيل من قرأ آى السجدة كلها فى مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه اه (قوله واخفاؤها عن السامع شفقة عليه) كذا فى الهداية وقال فى العناية عن المحيط قال مشايخنا رحمهم الله ان كان القوم متأهبين للسجود ويقع فى قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة ينبغى أن يقرأها جهرا حتى يسجد القوم معه لان فى هذا احثا لهم على الطاعة وان كانوا محدثين اووقع فى قلبه انه يشق عليهم اداء السجدة ينبغى ان يقرأها فى نفسه ولا يجهر تحرزا عن تأثيم المسلم وذلك مندوب اليه اه ﴿تتمة﴾ سجدة الشكر لا عبرة بها عند أبى حنيفة وهى مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركها أولى وبه قال مالك وعندهما قربة يثاب عليها وبه قال الشافعى وأحمد وهيئتها كهيئة التلاوة كذا فى الجوهرة وفى فروق الاشباه والنظائر قال سجدة الشكر جائزة عند أبى حنيفة رحمه الله لا واجبة وهو معنى ما روى عنه انها ليست مشروعة أى وجوبا اه وقال فى القاعدة الاولى من الاشباه والمعتمد أن الخلاف فى سنيتها لا فى الجواز اه

﴿باب الجنائز﴾

(قوله جمع جنازة) انما سميت جنازة لانها مجموعة مهيأة من جنز الشئ فهو مجنوز اذا جمع قاله تاج الشريعة (قوله وهى بالفتح الميت وبالكسر السرير) كذا فى العناية ثم قال وقيل هما لغتان وعن الاصمعى لا يقال بالفتح اه (قوله سن توجيه المحتضر) قال أبو بكر الرازى هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرحوم لا يوجه ويستحب لاقربائه وجيرانه أن يدخلوا عليه ويتلون سورة يس واستحسن بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد ويخرج من عنده الحائض والنفساء كما فى المعراج وقال الكمال لا يمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار اه (قوله أى من حضره الموت) توجيه لتسميته محتضرا ووجه أيضا بحضور ملائكة الموت وقد يقال احتضر أى مات وعلامة الاحتضار أن تسترخى قدماه فلا تنتصبان ويتعوج أنفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة خصيته لانشمار الخصيتين بالموت كذا فى الفتح وتمتد جلدة وجهه فلا يرى فيها تعطف كما فى الجوهرة (قوله لانه أيسر لنزع الروح) كذا نقله الزيلعى بقوله والمعتاد فى زماننا أن يلقى على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا ولكن يمكن أن يقال هو أسهل لتغميض عينيه وشد لحييه عقب الموت وامنع من تقوس أعضائه اه (قلت) ويظهر لى أن هذا الثانى هو مراد صاحب الهداية لاقتصاره على قوله والمختار فى بلادنا الاستلقاء لانه ايسر اه لعدم

تقييده بكونه أيسر لخروج الروح (قوله ويلقن بذكر الشهادتين عنده) لقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا
الله دخل الجنة وأما التلقين بعد الموت وهو في القبر فقيل يفعل وقيل لا يلقن وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه كما في التبيين وقال في
الجوهرة وأما تلقين الميت في القبر فمشروع عند أهل السنة لان الله تعالى يحييه في القبر وصورته أن يقال يا فلان ابن فلان او
يا عبد الله بن عبد الله اذكر دينك الذي كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا والاشهر ان السؤال حين
يدفن وقيل في بيته تقبض عليه الارض وتنطبق كالقبر فان قيل هل يسأل الطفل الرضيع فالجواب ان كل ذي روح من بني آدم
فانه يسأل في القبر باجماع أهل السنة لكن يلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربي ثم يقول له ما دينك ثم يقول له
قل ديني الاسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبيي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه بل يلهمه الله حتى يجيب كما
ألهم عيسى عليه السلام في المهد اه وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهم ان الاطفال يسئلون عن الميثاق الاول
والسؤال لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقال الشيخ الامام محمد بن على الترمذي الحكيم ان السؤال في القبر لهذه
الامة خاصة كذا في مختصر الظهيرية وقال في البزازية السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى لو اكله سبع فالسؤال في بطنه فان
جعل في تابوت أياما لنقله الى مكان آخر لا يسئل ما لم يدفن اه (قوله ولا يؤمر بها مخافة ان يضجر) اقول وقالوا اذا ظهر منه
كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا على أنه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ أن
يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختار بقاءه حال الموت كذا في البحر (قوله ويغمض عيناه) ويقول مغمضه بسم
الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه ويوضع

على بطنه حديد لئلا ينتفخ ويكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل اه وذكر في النتف أنه يقرأ عند المحتضر
القرآن الى أن يرفع اه يعني الى ان ترفع
روحه اه وهذا يخرج على أنه يجب
غسله لحدث حل به أو لنجاسته بالموت
فعلى الاول لا يكره قراءة القرآن عنده
لانه يجوز من المحدث وعنده وعلى
الثاني وهو الراجح كما نص عليه في
النهاية يكره له القراءة لان القرآن يجب
تنزيهه عن محل النجاسة والقاذورات كذا بخط وقيل
الشيخ بدر الدين الشهاوي اه وقال في المعراج لو قرأ عليه القرآن قبل غسله كره لا بعده اه (تنبيه) قال في نتائج الفتاوى
اذا مات المسلم يوضع يده اليمنى في الجانب الايمن واليسرى في الايسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت لان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اجعلوا أمواتكم بخلاف الكافرين فانهم يضعوا يد الميت على صدره اه (قوله ولا بأس باعلام الناس بموته)
قال قاضيخان لا بأس بأن يؤذن قرابته واخوانه بموته ويكره النداء في الاسواق اه وقال في البحر كره بعضهم أن ينادى
عليه في الاسواق والازقة لانه نعي الجاهلية وهو مكروه والاصح أنه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه
والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نعي الجاهلية لانهم كانوا يبعثون الى القبائل
ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد اه وقال الكمال الاصح أنه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل ان
يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان اه (قوله ويعجل في تجهيزه فيوضع على تخت) قال الزيلعي انما يوضع عليه كما
مات ولا يؤخر الى وقت الغسل اه ويوضع التخت كيف اتفق على الاصح ومن أصحابنا من اختاره طولا كصلاته بالايماء
ومنهم من اختاره عرضا كما يوضع في القبر كذا في العناية (قوله مجمر وترا) يشير الى أن السرير يجمر قبل وضع الميت عليه وكيفيته
ان يدار بالمجمر حول السرير اما مرة أو ثلاثا أو خمسا ولا يزاد عليها كذا في التبيين (قوله ويجرد عن ثيابه) اى لغسله لانه فرض
كفاية بالاجماع الا اذا كان خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى كما في الفتح وقال في غاية البيان
الخنثى ييمم ولا يغسل اه وهو ظاهر الرواية كما في البرهان وقيل يغسل في كوارة وقيل في ثيابه اذا كان بالغا بالسن او مراهقا
والاجنبية ييممها الاجنبي بخرقة اذا لم توجد النساء فان وجد رجل ذو رحم محرم ييممها بلا خرقة كما تيممه ولا يغسله الا زوجته

والاول هو السنة (ورفع رأسه قليلا) ليصير وجهه الى القبلة لا السماء (ويلقن
بذكر الشهادتين عنده) لان الاولى لا تقبل بدون الثانية ولا يؤمر بها مخافة ان
يضجر ويردها (وبعد موته يشد لحياه ويغمض عيناه) بذلك جرى التوارث وفيه
تحسينه فيستحسن (ولا بأس باعلام الناس بموته ويعجل في تجهيزه فيوضع
على تخت مجمر وترا) كيفما اتفق لما فيه من تعظيم الميت واختيار الوتر لقوله صلى الله
عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر (ويجرد) عن ثيابه (وتستر عورته الغليظة

لأم ولده كما في المواهب واذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في الاصل بان يكون قبل أن يتكلم وقال في البحر الاصح انه يجوز للزوج رؤية زوجته وفي المجتبى لا بأس بتقبيل الميت اه وغسل الميت شريعة ماضية لما روى ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه سنة موتاكم كذا في الكافي (قوله ويستر عورته الغليظة) قال في الهداية هو الصحيح (قوله وقيل مطلقا) هو رواية النوادر فيستر من سرته الى تحت ركبته وصححها في النهاية كما في الفتح وكذا صححها في التبيين وهذا شامل للمرأة والرجل لان عورة المرأة للمرأة كالرجل للرجل وتغسل العورة تحت السترة ويده ملفوفة بخرقة (قوله ووضئ) أقول الا اذا كان صغيرا لا يعقل الصلاة فيغسل بلا وضوء (قوله بلا مضمضة واستنشاق) كذا في الهداية اه الا اذا كان جنبا كذا نقل عن شرح المقدسي واستحسن بعض العلماء أن يلف الغاسل على اصبعه خرقة يمسح بها أسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم ويفعل ابتداء ولا يبدأ بغسل يديه الى رسغيه ويمسح رأسه في المختار ولا يؤخر غسل رجليه كما في الفتح واختلفوا في انجائه فعند أبي حنيفة رحمه الله ينجيه مثل ما كان يستنجي في حياته ولكن يلف خرقة على يده فيغسل حتى يطهر الموضع وقال أبو 161 يوسف لا ينجي كما في التبيين (قوله وحرض)

وقيل مطلقا و يوضأ بلا مضمضة واستنشاق) لتعذر اخراج الماء (و يصب عليه ماء مغلي بسدر وحرض) وهو الاشنان مبالغة في التنظيف (والا) أي وان لم يوجد ماء كذلك (فخالص) أي يصب عليه ماء خالص لحصول أصل المقصود (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي) لانه أبلغ في استخراج الوسخ وان لم يوجد فبالصابون ونحوه (ثم يضجع على يساره) لتكون البداءة بجانب يمينه (و يغسل) بالماء والسدر (حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه) أي من الميت (ثم) يضجع (على يمينه كذلك) أي ويغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه (ثم يجلسه) أي الغاسل الميت (مسندا) للميت الى نفسه (ويمسح بطنه بلين) تحرزا عن تلويث الكفن (والخارج يغسل وغسله لا يعاد) وكذا وضوءه لان الغسل عرف بالنص وقد حصل مرة (ثم ينشف بثوب) لئلا تبتل أكفانه (ولا يقص ظفره ولا يسرح شعره) لانه للزينة وقد استغنى عنها (ويجعل على رأسه ولحيته الحنوط) لان التطيب سنة (وعلى مساجده) جمع مسجد بفتح الجيم بمعنى موضع السجود وهو جبهته وانفه ويداه وركبتاه وقدماه (الكافور) فانه كان يسجد بهذه الاعضاء فتختص بزيادة كرامة وصيانة لها عن سرعة الفساد (واذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر لم يكن غسلا فالغريق يغسل) كذا قال قاضيخان (وسنة الكفن له) أي للرجل (ازار

بضم الحاء ويجوز في الراء السكون والضم كما في الصحاح (قوله وهو الاشنان) كذا في العناية وقال الكمال الحرض اشنان غير مطحون (قوله والا فخالص) أقول ويفعل به هذا قبل الترتيب الآتي ليبتل ما عليه من الدرن (قوله ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي) فيه اشارة الى أن محل غسل رأسه بالخطمي اذا كان له شعر وبه صرح الكمال (قوله الحنوط) هو مركب من أشياء طيبة ولا بأس بسائر الطيب الا الزعفران والورس في حق الرجل لا المرأة وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة انه يجعل القطن في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخيه أيضا وقال بعضهم في دبره أيضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلماء كذا 21 درز ل في الفتح (قوله واذا جرى الماء الى قوله كذا قال قاضيخان) أقول لكنه لم يجزم به كما قاله المصنف لان عبارته اذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر عن أبي يوسف انه لا ينوب عن الغسل لانا أمرنا بالغسل وجريان الماء واصابة المطر ليس بغسل الغريق يغسل ثلاثا عند أبي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا وعنه في رواية يغسل مرة واحدة اه وهذا يفيد ان هذا شرط لاسقاط الواجب عنا لا انه شرط لطهارة الميت ولذا قال الكمال بعد سياقه كلام قاضيخان كان هذا ذكر فيها القدر الواجب وقال الكمال قبل سياقه وهل يشترط للغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف الغاسل لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه اه قلت يخالفه ما قال قاضيخان بعد ما تقدم ميت غسله اهله من غير نية الغسل أجزاهم ذلك اه فهذا يفيد أن الواجب الاتيان بالغسل من غير اشتراط نية (تتمة) ينبغي أن يكون الغاسل طاهرا ويكره أن يكون جنبا أو حائضا والافضل أن يكون غسل الميت مجانا وان ابتغى الغاسل اجرا فان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجرة والا لا وأما استئجار الخياط لخياطة الكفن فاختلفوا فيه وأجرة الحمالين والدفان من رأس المال كذا في مختصر الظهيرية للعيني (قوله وسنة الكفن الخ) اقول أصل التكفين فرض على الكفاية وكونه على هذا الشكل مسنون

وقميص ولفافة) وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم والقميص من المنكبين الى القدمين وهو بلا دخاريص ولا جيب ولا كمين ولا يلف أطرافه (واستحسن العمامة) أى استحسنها المتأخرون (ولها) أى للمرأة (درع) وهو ما تلبسه المرأة فوق القميص (وازار وخمار) وهو ما تستر به المرأة رأسها (ولفافة وخرقة لربط ثدييها وكفايته) أى الكفن (له ازار ولفافة ولها هما) أى الازار واللفافة (وخمار وضرورته لهما ما يوجد) من الاثواب واذا أرادوا التكفين (يبسط اللفافة و) يبسط (الازار عليها ويقمص الميت ويوضع على الازار ويلف يساره) أى الازار (ثم يمينه) كما فى الحلية (ثم) تلف (اللفافة كذلك وهى) أى المرأة (تلبس الدرع ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه) أى الدرع (و) يجعل (الخمار فوقه) أى الدرع (تحت اللفافة وان خيف انتشاره) أى الكفن (عقد) من طرفيه (الغسيل والجديد فيه) أى الكفن (سواء) لا رجحان للثانى (ولا بأس بالبرود والكتان وفى النساء بالحرير والمزعفر والمعصفر ومن لا مال له فكفنه على من) تجب (عليه نفقته واختلف فى الزوج والاصح الوجوب عليه) كذا فى الظهيرية (وان لم يوجد) من تجب عليه نفقته (ففى بيت المال صلاته فرض كفاية) أى ان أدى البعض سقط عن الكل والا اثم الكل (يصلى على كل مسلم مات الا البغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا فى الحرب) هذا القيد اشارة الى ما ذكره قاضيخان ان أهل البغى اذا قتلوا بعد ما وضعت الحرب أوزارها يصلى عليهم كذا قطاع الطريق ان أخذهم الامام ثم قتلهم يصلى عليهم (وكذا المكابر فى المصر ليلا بالسلاح) لا يصلى عليه اذا قتل فى

(قوله وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم) كذا فى الهداية وغيرها وقال الكمال لا اشكال فى أن اللفافة من القرن الى القدم وأنا لا أعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحى من السنة اه أى فى أنه من الحقو والقرن هنا بمعنى الشعر (قوله ولا جيب) كذا فى الكافى وهو بعيد الا أن يراد بالجيب الشق النازل الى الصدر قاله الكمال (قوله واستحسن العمامة الخ) كذا فى فتاوى قاضيخان واستدل له الكمال بما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه اه فقد أطلقا فيها وقال فى المعراج قال بعض العلماء ان كان عالما معروفا أو من الاشراف يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم وفى المجتبى وتكره العمامة فى الاصح (قوله وكفايته الخ) أقول وكفن السنة أولى ان كان بالمال كثرة وبالورثة قلة وان كان على العكس فكفن الكفاية أولى كما فى فتاوى قاضيخان (قوله ويجعل شعرها الخ) لم يبين فى أى محل توضع الخرقة ولا مقدار عرضها وقال الزيلعى ثم الخرقة فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها ما بين الثدى الى السرة وقيل ما بين الثدى الى الركبة اه وقال فى الجوهرة الاولى أن تكون الخرقة من الثديين الى الفخذين وفى المستصفى من الصدر الى الركبتين قال الخجندى وتربط الخرقة على الثديين فوق الاكفان وفى الجامع الصغير فوق ثدييها والبطن وهو الصحيح {تنبيه} الخنثى يكفن كالمرأة احتياطا ويجنب الحرير والمعصفر كما فى الجوهرة ويغطى رأس المحرم ووجهه كما فى شرح المجمع والمراهق فى التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة كما فى الفتح وفى البحر عن المجتبى المكفنون اثنا عشر وذكر الاربعة المتقدمة أى البالغين والمراهقين والخامس الصبى الذى لم يراهق فيكفن فى خرقتين ازار ورداء وان كفن فى واحد أجزأ السادس الصبية التى لم تراهق فعن محمد تكفن فى ثلاثة وهذا أكثر والسابع السقط فيلف ولا يكفن كالعضو من الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كتكفين الجارية أى المرأة ويتعش ويسجى قبره والتاسع الشهيد وسيأتى والعاشر المحرم وهو كالحلال عندنا وتقدم والحادى عشر المنبوش الطرى فيكفن كالذى لم يدفن والثانى عشر المنبوش المنتفخ فيكفن فى ثوب واحد اه (قوله فكفنه على من تجب عليه نفقته) أقول فان تعدد من تجب عليه النفقة فالكفن عليهم بقدر ميراثهم كالنفقة كما فى الفتح (قوله واختلف فى الزوج) أى قال محمد لا يجب عليه وقال ابو يوسف عليه ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا فى غير موضع كما فى الفتح (قوله وان لم يوجد من تجب عليه نفقته ففى بيت المال) أقول فان لم يعط ظلما أو عجزا فعلى الناس ويجب عليهم أن يسألوا له ان لم يقدروا بخلاف الحى اذا لم يجد ثوبا يصلى فيه ليس على الناس أن يسألوا له لقدرته على السؤال كذا فى البحر وغيره (قوله صلاته فرض كفاية) أقول هو بالاجماع وسبب وجوبها الميت المسلم وركنها التكبيرات والقيام وشرطها على الخصوص الاسلام والغسل وتقدم الميت على الامام وحضوره فلا يصلى على غائب ولا عضو علم موت صاحبه الا أن يوجد أكثر بدنه أو نصفه مع رأسه كما فى البرهان وسننها التحميد والثناء والدعاء وآدابها كثيرة كما فى البحر والفتح وأفضل صفوفها آخرها وفى غيرها أولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته أدعى الى القبول كذا فى شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله يصلى على كل مسلم مات الا البغاة) أى على الامام العدل كما فى البرهان وما ذكره من الحصر

ثلاث

تلك الحال (وان غسلوا قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه لا على قاتل أحد ابويه) زجرا له (وهى) اى صلاته (أربع تكبيرات يرفع يده فى الاولى فقط) وعند الشافعى فى كلها (وثناء بعدها) أى بعد الاولى كما فى سائر الصلوات (وصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بعد الثانية) كما يصلى فى سائر الصلوات بعد التشهد (ودعاء بعد الثالثة) الدعاء للبالغين هذا اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من أحييته منا فأحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص هذا الميت بالرحمة والغفران اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى والكرامة والزلفى برحمتك يا أرحم الراحمين (وتسليمتين بعد الرابعة) وعند الشافعى يسلم واحدة يبدأ بها من يمينه ويختمها فى يساره مديرا وجهه (لا قراءة فيها) وعند الشافعى يقرأ الفاتحة (ولا تشهد ولو كبر) الامام تكبيرا (خامسا لم يتبع) لانه منسوخ (لا يستغفر) المصلى (فى) التكبير (الثالث لصبى ومجنون) اذ لا ذنب لهما (بل يقول) بعد الدعاء بما يدعو به للبالغين كما مر (اللهم اجعله لنا فرطا) أى أجرا يتقدمنا (اللهم اجعله لنا ذخرا) أى خيرا باقيا (اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا) اى مقبول الشفاعة (ويقوم الامام بازاء صدر الميت مطلقا) اى ذكرا كان أو انثى لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه (الجنائز اذا اجتمعت فالافراد بالصلاة أولى) ثم الاولى ان يقدم الافضل منهم (وان أراد الجمع بها) أى

لم يشتوجب اذا العصبية والقاتل بالخنق غيلة كالبغاة وقطاع الطريق كما فى التبيين (قوله وان غسلوا) يعنى على احدى الروايتين قال فى المحيط فى غسل المقتولين بالبغى وقطع الطريق روايتان ولا يصلى عليهم باتفاق الروايتين كما فى المعراج ورجح ابن وهبان غسل الباغى دون الصلاة عليه اه ولكن يرد عليه ما حكاه فى البرهان أن عليا رضى الله عنه لم يغسل أهل النهروان ولم يصل عليهم اه (قوله قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه) المراد قاتلها عمدا وهذا على ما قاله بعض المشايخ ح كما فيه خلافا بين أبى يوسف وصاحبيه عندهما يصلى عليه لا عند أبى يوسف كما فى الفتح وبقولهما افتى الحلوانى وهو الاصح وقال ركن الاسلام على السغدى الاصح عندى انه لا يصلى عليه وبه أفتى ظهير الدين كما فى المعراج وقيدنا بالعمد لانه لو قتلها خطأ فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا وقاتل نفسه أعظم وزرا واثما من قاتل غيره كما فى البحر (قوله لا على قاتل احد أبويه) والمراد به العمد (قوله زجرا له) لو قال اهانة له وزجرا لغيره لكان أولى (قوله يرفع يده فى الاولى فقط) هو ظاهر الرواية (قوله وعند الشافعى فى كلها) اختاره كثير من مشايخ بلخ كما فى التبيين وكان نصير يرفع تارة ولا يرفع أخرى كذا فى البحر (قوله كما فى سائر الصلوات) هذا قول بعضهم فيقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ وقال الاكمل أرى انه مختار المصنف اى صاحب الهداية يعنى وان كان قد نص على انه يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها كما هو ظاهر الرواية (قوله الدعاء للبالغين هذا الخ) أقول لا توقيت فى الدعاء سوى انه بامور الآخرة وان دعا بالمأثور فما أحسنه وأبلغه ومن المأثور حديث عوف ابن مالك انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجه وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت ان أكون انا ذلك الميت رواه مسلم والترمذى والنسائى كذا فى الفتح وما قاله المصنف رواه الكمال أيضا (قوله وتسليمتين بعد الرابعة) يعنى من غير ذكر بعدها وهو ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أو ربنا لا تزغ قلوبنا الآية وينوى بالتسليمتين الميت مع القوم كما فى الفتح ويخالفه ما قال قاضيخان لا ينوى الامام الميت فى تسليمتى الجنازة بل من عن يمينه ويساره ومثله فى مختصر الظهيرية والجوهرة (قوله لا قراءة فيها الخ) وقال فى الولوالجية ان قرأ الفاتحة بنية الدعاء لا بأس به وان قرأها بنية القراءة لا يجوز اه أقول نفى الجواز فيه تأمل لانا رأينا فى كثير من مواضع الخلاف استحباب رعايته كاعادة الوضوء من مس الذكر والمرأة فيكون رعاية صحة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل أولى لان الامام الشافعى يفرضها فى الجنازة فتأمل ولا يجهر بشئ من الحمد والثناء والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والاخفاء أولى وقال بعض المشايخ السنة أن يسمع الصف الثانى وعن أبى يوسف انهم لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار وينبغى أن يكون بين ذلك كذا فى المعراج (قوله فرطا) بفتحتين أى أجرا يتقدمنا فسر به الفرط فأغنى عن قول الكنز بعده واجعله لنا أجرا ويحمل قول الكنز على تفسير الفرط بالفارط الذى يسبق الوارد الى الماء لئلا يلزم التكرار بالفرط مع قوله واجعله لنا أجرا كما فى البحر (قوله ذخرا) بضم الذال

وسكون الخاء الذخيرة (قوله وراعى الترتيب) لم ينص على حكمه ولعله للندب ولم يبين كيفية الترتيب فى الدعاء وهل يكتفى بدعاء أو يفرد كلا به ويقدم البالغين فلينظر (قوله بان يضع الرجال الخ) اقول ولو اجتمعوا فى قبر وضعوا على عكس هذا الترتيب (قوله سبق الخ) هذا عند أبى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر كذا فى البحر عن الخلاصة ولم يذكر كيفية الدعاء للمسبوق هل تابع الامام فيما هو فيه أو يرتب باعتبار ابتداء الصلاة فلينظر ثم انى رأيته نقلا وهو انه يتابع الامام فيما هو فيه (قوله فاذا سلم الامام قضى ما عليه من التكبير) قال الفتح وغيره و يقضيه نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل الصلاة اه وهذا يفيد انه اذا أمكن الاتيان بالدعاء فعل (قوله قبل رفع الجنازة) لم يبين هل المراد رفعها بالايدى أو على الاكتاف وقال فى البحر عن الظهيرية انها اذا رفعت بالايدى ولم توضع على الاكتاف ذكر فى ظاهر الرواية انه لا يأتى بالتكبير اه ويخالفه ما قال فى البزازية فان رفعت على الايدى ولم توضع على الاكتاف كبر فى الظاهر وعن محمد لا اذا كان أقرب الى الاكتاف وان أقرب الى الارض كبر اه وينبغى أن يعول على ما فى البزازية لانه كما قال فى فتح القدير لو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض أقرب يأتى بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف أقرب وقيل لا يقطع حتى تباعد اه ولا يخالفه ما سنذكر من انها لا يصح اذا كان الميت على أيدى الناس لانه يغتفر فى البقاء ما لا يغتفر فى الابتداء (قوله لانه كالمدرك) يفيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للحرج اذ حقيقته ادراك التكبير كالركعة بفعلها مع الامام ولو شرط فى التكبير المعية ضاق الامر جدا اذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر مدركا لحضوره كما فى الفتح (قوله كما لو كان حاضرا خلف الامام) أقول يظهر لى ان كونه خلف الامام ليس بقيد بل المدار على حضوره لما فى البحر عن المحيط ولو كبر الامام أربعا والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام و يقضى الثلاث وهذا قول أبى يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد فاتته اه (قوله والصحيح قولهما) اى فى فوات الصلاة لمن جاء بعد الرابعة قبل السلام و يخالفه ما ذكرناه عن المحيط قبيله الا أن يفرق بينهما بالحضور وعدمه فليتأمل (قوله الاولى بالامامة السلطان أو نائبه) يعنى ان لم يحضر السلطان (قوله فالقاضى فامام الحى) كذا فى الهداية لكن امام الحى لا يجب تقديمه كمن قبله بل يستحب وانما يستحب اذا كان أفضل من الولى كما فى المعراج وفى جوامع الفقه امام المسجد الجامع أولى من امام الحى كما فى الفتح وظاهر كلام المصنف كالهداية ان امام الحى يلى القاضى و يخالفه ما قال الكمال الخليفة أولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضى ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضى ثم امام الحى اه وظاهر

بالصلاة يعنى الصلاة على المجموع مرة (جعلها) أى الجنائز (صفا طولا مما يلى القبلة) بحيث يكون صدر كل قدام الامام (وراعى الترتيب) بان يضع الرجال مما يلى الامام فالصبيان فالخناثى فالنساء فالصبيات والصبى الحر يقدم على العبد والعبد على المرأة ثم تكلموا فى كيفية الوضع من حيث المكان قال ابن أبى ليلى يوضع رجل خلف رجل رأس الآخر أسفل من رأس الاول يضعون هكذا درجا وروى عن أبى حنيفة رحمه الله انه حسن لان النبى صلى الله عليه وسلم وصاحبيه رضى الله عنهما دفنوا كذلك وان وضعوا رأس كل بازاء رأس صاحبه فحسن لان المقصود حاصل وهو الصلاة عليهم (سبق) المصلى (بتكبيرة) صدرت من الامام (أو بتكبيرتين ينتظر ليكبر الامام) فيكبر معه (فاذا سلم) الامام (قضى) المقتدى (ما عليه) من التكبير (قبل رفع الجنازة) لان صلاة الجنازة بدونها لا تتصور (ولا ينتظر الحاضر فى التحريمة) يعنى لو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية لانه كالمدرك (وان جاء بعد ما كبر الامام الرابعة فاتته الصلاة) عند أبى حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما اذ لا وجه لان يكبر واحدة لان كل تكبيرة منها كركعة من سائر الصلوات والامام لا يكبر بعده ليتابعه والاصل فى الباب عندهما ان المقتدى يدخل فى تكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبى يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة كذا فى البدائع (الاولى بالامامة السلطان أو نائبه) وهو أمير البلد وقال أبو يوسف ولى الميت أولى وجه الاول أن الحسين بن على رضى الله عنهما لما مات الحسن رضى الله عنه قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد والى المدينة يومئذ (فالقاضى فامام الحى فالولى ولا بأس باذن الاولى) وليا كان أو غيره لان

كلامه ان صاحب الشرط غير أمير البلد وفى المعراج ما يفيد انه هو حيث قال الشرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد أمير البلدة كامير بخارى اه (قوله وان صلى غير الاولى يعيدها ان شاء) أقول ولا يعيد مع الولى من صلى مع غيره كما فى شرح المنظومة لابن وهبان وفى كلام المصنف اشارة الى ان الموصى له بالتقدم غير مقدم على الاولى لبطلان الوصية وهو المفتى به وأشار بقوله ان شاء الى انه اذا لم يعد لا اثم على أحد لسقوط الفرض بفعل الاجنبى والاعادة انما هى لحق الاولى لا لاسقاط الفرض وبه صرح فى البحر (قوله وان دفن بلا صلاة الخ) اى بان أهيل عليه التراب سواء غسل أولا لانه صار مسلما للمالك تعالى وخرج عن أيدينا فلا يتعرض له بعد ذلك لزوال امكان غسله أى شرعا فتجوز الصلاة عليه بلا غسل نظرا لكونها دعاء من وجه هنا للعجز بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه كما فى الفتح (قوله ولم تجز راكبا الخ) كذا لا تجوز على ميت هو على دابة أو أيدى الناس على المختار يعنى من غير عذر كما فى التبيين (قوله وكرهت فى مسجد هو فيه) أقول والكراهة هنا باتفاق أصحابنا كما فى العناية (قوله وتنزيهية فى أخرى) قال الكمال ويظهر لى ان الاولى كونها تنزيهية وذكر وجهه (قوله واختلف فى الخارج) أى فى الصلاة على الميت اذا كان خارج المسجد وجميع القوم فى المسجد قال فى الكافى مال فى المبسوط الى عدم الكراهة بناء على ان الكراهة لخشية التلويث اه وقال الكمال الاوفق اطلاق الكراهة وفى الخلاصة يكره سواء كان الميت والقوم فى المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم فى المسجد أو كان الامام مع بعض القوم

خارج المسجد والقوم الباقون فى المسجد أو الميت فى المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا فى الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما أورده النسفى اه ما نقله الكمال قلت وما أورده النسفى هو ما نقله الشيخ أكمل الدين فى العناية من حكاية الاتفاق على عدم الكراهة فيما اذا كان الميت وضع خارج المسجد والباقى فيه ونقله فى البزازية وذكر عن كراهية الجامع الصغير الاختلاف فيه (قوله ولد فات ان استهل الخ) لا يخفى ما فيه من التسامح لان ترتيبه الموت على الولادة مفيد للحياة قبله فلا يحسن التفصيل بعده فكان ينبغى ان يقول كالكنز ومن استهل صلى عليه والا واستهل على بناء الفاعل لان المراد هنا رفع الصوت لا الابصار فانه ذكر فى المغرب اهلوا الهلال واستهلوه رفعوا اصواتهم عند رؤيته وأهل واستهل على بناء المفعول اذا أبصروا اه ولكن المراد هنا ما هو أعم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع الصوت كما قال المصنف الاستهلال أن يكون منه ما يدل على الحياة الخ يعنى الحياة المستقرة ولا عبرة بالانقباض وبسط اليد وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبوح ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات أبوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح لان له فى هذه الحالة حكم الميت كما فى الجوهرة والمعتبر فى ذلك خروج أكثره حيا حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفى الاقل لا كما فى الفتح ويقبل قول الام والقابلة فى الاستهلال للصلاة لا الميراث عند أبى حنيفة وعندهما يقبل قول القابلة العدلة فى الميراث كما فى الجوهرة وهو يفيد انه لا يقبل فى الميراث الا شهادة من يثبت به المال وبه صرح فى البحر عن المجتبى والبدائع لكن بصيغة عن أبى حنيفة (قوله وان لم يستهل غسل) أقول لا خلاف فى غسله اذا كان تام الخلق والسقط الذى لم يتم خلقه فى غسله اختلاف المشايخ والمختار انه يغسل ويلف فى خرقة ولا يصلى عليه كما فى المعراج وفتح القدير وقاضيخان والبزازية والظهيرية ذكروا جميعا الخلاف والاختيار وقد نقل فى شرح المجمع لمصنفه وتبعه شارحه ابن الملك الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه وقال صاحب البحر وبه يضعف ما فى فتح القدير والخلاصة وحملهما على السهو * قلت وتسميتهما غير ظاهرة ويمكن التوفيق بان من نفى غسله أراد الغسل المراعى فيه وجه السنة ومن أثبته اراد الغسل فى الجملة كصب الماء عليه عن غير وضوء وترتيب لفعله كغسله

التقدم حقه فيملك ابطاله بتقديم غيره لم يقل الولى ليتناول السلطان وغيره (لغيره فيها) أى الصلاة (فان صلى غيره) أى غير الاولى (يعيدها) أى الاولى (ان شاء) لتصرف الغير فى حقه (وان صلى) الاولى (لا يصلى غيره بعده) لان الفرض يتأدى بالاولى والتنفل بها غير مشروع (وان دفن بلا صلاة صلى على قبره ما لم يظن تفسخه) والمعتبر فيه أكبر الرأى على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص (وقيل قدر بثلاثة) أيام (ولم تجز) صلاتها (راكبا استحسانا) يعنى مع القدرة على النزول وأيضا لم يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام والقياس الجواز لانه دعاء (وكرهت فى مسجد هو فيه) كراهة تحريم فى رواية وتنزيه فى أخرى وأما الذى بنى لصلاة الجنازة فلا تكره فيه (واختلف فى الخارج) بناء على اختلافهم ان الكراهة لاجل التلويث أو لان المسجد للمكتوبات لا لصلاة الجنازة (ولد فمات ان استهل) الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة من بكاء أو تحريك عضو (سمى وغسل وصلى عليه والا) أى وان لم يستهل (غسل)

ابتداء بعرض وسدر (قوله في ظاهر الرواية) أقول الصواب أن يقال في المختار لان ظاهر الرواية أنه لا يغسل لما قال في الهداية وان لم يستهل أدرج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل عليه لما رويناه ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار اهـ وقال في المعراج روي عن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه يغسل ولا يصلى عليه وبه أخذ الطحاوي وعن محمد لا يغسل ولا يصلى عليه وهو ظاهر الرواية وبه أخذ الكرخي اهـ (قوله كصبي سبي باحد أبويه) أي فلا يصلى عليه تبعا له والمجنون البالغ كالصبي كما في البحر والتبعية انما هي في أحكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بان أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم أهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم أخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم اني أعلم أن الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا نفي لهذا التفصيل وتوقف فيهم أبو حنيفة كما في فتح القدير والتوقف المروي عن أبي حنيفة في أولاد المسلمين مردود على الراوي كما في المعراج (قوله أو به) اي بأحد ابويه فاسلم وفيه اشارة الى تقديم تبعية أحد الابوين على الدار والسابي واختلف في تقديم الدار والسابي بعد تبعية الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط تبعية اليد ثم الدار قال الكمال ولعله أي ما في المحيط أولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنيمة فمات في دار الحرب يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد اهـ ونقل في البحر عن كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام انه لو سرق ذمي صبيا وأخرجه الى دار الاسلام فمات الصبي فانه يصلى عليه ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الآخذ حتى وجب تخليصه من يده اهـ قال ولم يحك فيه خلافا وهي واردة على ما في المحيط فان مقتضاه أن لا يصلى عليه تقديما لتبعية اليد على الدار الا أن يكون على الخلاف اهـ (قوله أو الصبي) يعني اذا كان يعقل كما قيده به في باب المرتدين وقيده به في هذا المحل صاحب الهداية وغيره وقال في العناية الا أن يقر بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام ١٦٦ المذكورة في حديث جبريل عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر اهـ وليس المراد على الاول ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام لانه لا يعرفه الا الخواص وانما المراد أن يذكر حقيقة الايمان وما يوجب الايمان بحضرته ثم يقال له هل أنت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافيا (قوله لانه مسلم حكما) يعني في صورة التبعية أما اذا أسلم هو فهو مسلم حقيقة (قوله يغسله وليه المسلم) كذا في الهداية وقال الكمال قوله وليه ولي مسلم عبارة معيبة وما دفع به من انه أراد القريب لا يفيد لان المؤاخذة انما هي على نفس التعبير به بعد ارادة القريب به اهـ وقال في الكافي فان لم يكن له ولي مسلم دفع الى أهل دينه وانما يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر اذا لم يكن ثمة قريب مشرك فان كان فلا يتولى المسلم بنفسه اهـ وهذا على سبيل الاولوية لما في العناية عن الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره فان كان ثمة أحد منهم فالاولى ان يخلى بينه وبينهم اهـ ومثله في البرهان ويتبع الجنازة من بعيد هذا اذا لم يكن كفره عن ارتداد فان كان والعياذ بالله يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به في غير ما كتاب (قوله أو أقاربه) أطلقه فشمل ذوي الارحام (قوله أي لا غسلا كغسل المسلم) ذكر المجبوبي وغيره انما يغسل الكافر لانه سنة عامة في بني آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى ويكون ذلك تحية عليه لا تطهيرا حتى لو وقع في الماء افسده كما في المعراج (قوله ويدفنه في حفرة) أي من غير لحد ولا توسعة كما في الكافي ويلقى في الحفيرة ولا يوضع كما في التبيين واذا مات المسلم وليس له الا قريب كافر ينبغي أن لا يلي ذلك بل يفعله المسلمون ويكره أن يدخل الكافر قبر قرابته من المسلمين ليدفنه كما في الفتح وقوله ينبغي يجب حمله على الوجوب كما لا يخفى (قوله يوضع مقدمها ثم مؤخرها الخ) اليمين المقدم هو يمين الميت وهو يسار الجنازة لان الميت يوضع عليها على قفاه فكان يمين الميت هو يسارها ويسارها يمينه وفي حالة المشي يقدم الرأس كما في البحر وقال الزيلعي وغيره ينبغي أن يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة

في ظاهر الرواية (وأدرج في خرقة ودفن ولم يصل عليه كصبي سبي مع أحد أبويه ولو) سبي (بدونه أو به فأسلم هو أو الصبي صلى عليه) لانه مسلم حكما (كافر مات) عبدا كان أو حرا (يغسله وليه المسلم) من مولاه أو أقاربه (لا كالمسلم) أي لا غسلا كغسل المسلم (ويلفه في خرقة ويدفنه في حفيرة تحمل الجنازة يوضع مقدمها ثم مؤخرها على) الكتف (اليمين كذا اليسار) يعني تحمل يوضع مقدمها ثم مؤخرها على الكتف اليسار

(ويسرع بها الاخببا) أي يمشون بها مسرعين بلا عدو (وكره الجلوس قبل وضعها عن الاكتاف) لقوله صلى الله عليه وسلم من تبع الجنازة فلا يجلس حتى توضع (وندب المشي خلفها) لما رويناه ولقوله صلى الله عليه وسلم الجنازة متبوعة ولانه أبلغ في الاتعاظ بها والتعاون في حملها ان احتيج اليه (ويلحد القبر ولا يشق) لقوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا (الا في أرض رخوة) فلا بأس بالشق واتخاذ تابوت من حجر أو حديد ويفرش فيه التراب (ويدخل من قبل القبلة ويقول واضعه بسم الله) أي وضعناك متلبسين باسم الله (وعلى ملة رسول الله) أي سلمناك على ملته صلى الله عليه وسلم (ويوجه اليها) أي القبلة اذبه أمر النبي صلى الله عليه وسلم (ويحل العقدة التي على الكفن) لخوف الانتشار لانه صلى الله عليه وسلم أمر به وللامن من الانتشار (ويسوى اللبن والقصب لا الخشب والآجر وجوز في أرض رخوة) كذا في الكافي (ويسجى قبرها لا قبره) لان مبنى حالهن على الاستتار بخلافهم (ويهال التراب عليه) للتوارث (ويسنم القبر ولا يربع ولا يجصص) للنهي عنهما (ولا يخرج) الميت (منه) أي القبر (الا أن تكون الارض مغصوبة أو أخذت بالشفعة) وطلب المالك فحينئذ يخرج (مات في سفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمى به في البحر) كذا في الظهيرية (ماتت حامل وولدها حي يشق بطنها) من جنبها الايسر (ويخرج ولدها) كذا في الخانية وفيها أيضا ويستحب في القتيل والميت دفنه في المكان الذي مات فيه في مقابر أولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل أو ميلين فلا بأس به وكذا لو مات في غير بلده

(قوله ويسرع بها الاخببا) حده ان لا يضطرب الميت على الجنازة والمستحب أن يسرع بتجهيزه كله (قوله وندب المشي خلفها الخ) هو أفضل من المشي أمامها كما في البرهان وكان علي رضي الله عنه يمشي خلفها وقال ان فضل الماشي خلفها على الماشي أمامها كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة كذا في التبيين وان كان معها نائحة أو صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا بأس بالمشي معها ولا تترك السنة بما اقترن بها من البدعة ويكره رفع الصوت بالذكر ويذكر في نفسه وقد جاء سبحان من قهر عباده بالموت وتفرد بالبقاء سبحان الحي الذي لا يموت ولا يرجع قبل الدفن بلا اذن أهله كذا في البزازية (قوله ويلحد القبر) أي بعد عمقه واختلفوا في عمقه قيل نصف القامة وقيل الى الصدر وان زادوا فحسن كما في التبيين (قوله ويسنم القبر) صرح في الظهيرية بوجوب التسنيم وفي المجتبى باستحبابه كما في البحر (قوله ولا يجصص) قال في البرهان يحرم البناء عليه للزينة ويكره للاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان بني فيه قبله لعدم كونه قبرا حقيقة بدونه ويعلم بعلامة اه وان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن فلا بأس به فأما الكتابة من غير عذر فلا كذا في البحر ويكره الدفن في الاماكن التي تسمى فساقي ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي مات فيه فان ذلك خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المسلمين كذا في الفتح (قوله ولا يخرج منه) أي القبر يعني بعدما اهيل عليه التراب للنهي الوارد عن نبشه كما في التبيين وقال في البحر صرحوا بحرمته (قوله الا أن تكون الارض مغصوبة) قال الزيلعي يخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء سواه مع الارض وانتفع بها زراعة أو غيرها وليس من الغصب ما اذا دفن في قبر حفره الغير ليدفن فيه فلا ينبش ولكن يضمن قيمة الحفر كما في الفتح وأشار بكون الارض مغصوبة الى جواز نبشه لحق الآدمي كما اذا سقط متاعه أو كفن بثوب مغصوب أو دفن معه مال احياء لحق المحتاج كما في البحر ولو وضع لغير القبلة او على شقه الايسر أو جعل رأسه موضع رجليه واهيل التراب لم ينبش والا فعل به السنة ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه كما في التبيين (قوله مات في سفينة الخ) المراد ان كان البر بعيدا وخيف الضرر وعن أحمد يثقل ان شب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والاشد بين لوحين ليقذفه البحر كذا في الفتح والبرهان (قوله ماتت حامل الى قوله كذا في الخانية) أقول عبارتها امرأة ماتت والولد يضطرب في بطنها قال محمد يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك اه ونقل الكمال عن التجنيس حامل ماتت واضطرب في بطنها شيء وكان رأيهم انه ولد حي شق بطنها فرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع درة فمات ولم يدع مالا عليه قيمة ولا يشق بطنه وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه قول محمد وروى الجرجاني عن أصحابنا انه يشق لان حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي اه ثم قال الكمال وهذا أولى والجواب على ما قدمناه ان ذلك الاحترام يزول بتعديه اه (قوله وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل الخ) اشار به الى كراهة نقله الى ما فوق ميلين وبه صرح في الظهيرية والى انه لا يجوز نبشه ونقله بعد الدفن وهو بالاجماع الا لحق الغير كما قدمناه واتفقت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر وأرادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه

كذا قاله الكمال (قوله فان نقل الى مصر آخر لا بأس به) أقول نقل مثله الكمال عن التجنيس فقال لا اثم في النقل من بلد الى بلد لما نقل ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعدما أتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع آبائه اه أي ما في التجنيس ثم قال الكمال ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا ثم نقل عن التجنيس أيضا انه يكره نقله الى بلدة أخرى لانه اشتغال بما لا يفيد وفيه تأخير دفنه وكفى بذلك كراهة اه قلت وأيضا لا يماثل الانبياء غيرهم لكونهم أطيب ما يكون في حالة الموت كالحياة لا يعتريهم تغير فلا يقاس عليهم من يبقى جيفة أشد نتنا من جيفة الكلاب تؤذي كل من مرت به (قوله لا يكسر عظام اليهود الخ) كذا في الخانية وعلله في البحر عن الواقعات بقوله لان الذمي لما حرم ايذاؤه في حياته لذمته فتجب صيانته عن الكسر بعد موته اه وهو يفيد انه خاص بأهل الذمة دون الحربيين (قوله ويكره القعود على القبور) كذا في الخانية وكذلك يكره وطؤه والنوم وقضاء الحاجة وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما واختلف في اجلاس القارئين ليقرؤا عند القبر والمختار عدم الكراهة كما في الفتح وزيارة القبور مندوبة للرجال وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة لهما ويستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد ما فيها حسنات كذا في البحر (قوله ولا باس في اليابس) كذا الرطب لحاجة قال في البزازية ولا يستحب قطع الرطب الا لحاجة

يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر لا بأس به لا تكسر عظام اليهود ونحوهم اذا وجدت في قبورهم ويكره القعود على القبور وقلع الشجر والحشيش من المقبرة ولا بأس في اليابس

(باب الشهيد)

سمي به لانه مشهود له بالجنة بالنص أو لان الملائكة يشهدون موته اكراما له أو لانه حي عند الله تعالى حاضر اعلم ان الاصل في هذا الباب شهداء أحد فانهم كفنوا وصلى عليهم ولم يغسلوا لانه صلى الله عليه وسلم قال في حقهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم الحديث وكل من بمعناهم يلحق بهم في عدم الغسل ومن ليس بمعناهم ولكنه قتل ظلما أو مات حريقا أو غريقا أو مبطونا فلهم ثواب الشهداء مع انهم يغسلون وهم شهداء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا يرى ان عمر وعليا رضي الله عنهما حملا الى بيتهما بعد الطعن وغسلا وكانا شهيدين بقوله صلى الله عليه وسلم كذا في الكافي والمقصود هنا تعريف شهيد هو بمعنى شهداء أحد رضوان الله عليهم في ترك الغسل ولهذا قال (هو مسلم طاهر) احترز عمن وجب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء (بالغ) احترز عن الصبي (قتل ظلما) احترز عمن

(باب الشهيد)

المقتول ميت بأجله عند أهل السنة وانما بوب الشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة فكان افراده من باب الميت على حدة كافراد جبريل من الملائكة عليهم السلام كذا في العناية (قوله الحديث) تمامه فانه ما من جريح يجرح في سبيل الله تعالى الا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كذا في الكافي والهداية وقال الكمال هو غريب وروى أحاديث صحيحة في عدم غسل الشهيد (قوله وكل من بمعناهم يلحق بهم الخ) قاله في الكافي عند قوله أو ارتث فقال ثم المرتث وان غسل فله ثواب الشهداء كالحريق والغريق والمبطون قتيل والغريب اه وهو أوفر فائدة من نقل المصنف اياه بالمعنى (قوله كذا في الكافي) أقول لكن لا على مثل هذا الوضع في هذا المحل بل بالمعنى من الباب (قوله احترز عمن وجب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء) أقول المراد بوجوب الغسل على الحائض والنفساء وجوبه في الجملة على الصحيح من المذهب لانه اذا لم يجب عليهما الغسل كما لو لم ينقطع دم الحيض والنفاس وقد عرف انه حيض ونفاس لا يغسل الشهيد منهما في رواية عن أبي حنيفة والصحيح ان ما قبل الانقطاع كما بعده فيجب التغسيل عنده مطلقا وعندهما لا يغسلان مطلقا كما في العناية وفتح القدير (قوله بالغ احترز عن الصبي) هذا عند أبي حنيفة وعندهما كالبالغ كما في الهداية والمجنون كالصبي كما في السراج فكان ينبغي ابدال لفظ بالغ بمكلف ليخرج الصبي والمجنون (قوله قتل ظلما) يعني بان قتله أهل الحرب أو البغي أو قطاع الطريق مباشرة أو تسببا منهم كما لو طعنوهم حتى ألقوهم في نار أو ماء بالطعن أو الدفع أو الكر عليهم كما في الجوهرة أو نفروا دابة فصدمت مسلما أو رموا نارا بين المسلمين فهبت بها ريح الى المسلمين أو أرسلوا ماء فغرق به مسلم فانه شهيد اتفاقا لان القتل يضاف الى العدو تسببا اما لو انفلتت منهم دابة كافر فوطئت مسلما من غير سائق أو رمى مسلم الى الكفار فأصاب مسلما أو نفرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نفر المسلمون منهم فألجؤهم الى خندق أو نار أو نحوه

قتل حـدا وقصاصا (ولم يجب بنفس القتل مال) احترازعن قتـل وجب به مال وانما قال بنفس القتل لان الاب اذا قتل ابنه بحديدة ظلما يكون الابن شهيدا لان المال وان وجب لم يجب بنفس القتـل بل بسقوط القصاص بشـبهة الابوة (ولم يرتث) عـلى البناء للمفـعول يقال ارتث الجريح أى حمـل من المعركة وبه رمق والارتثاث فى الشرع أن يرتفق بشئ من مرافق الحياة أو يثبت له حكم من أحكام الاحياء كما سـيأتى بيانه (سواء قتله باغ أو حربى أوقطاع الطريق ولو بغـير آلة جارحـة) لان الاصل فيه شـهداء أحـد كما عرفت ولم يكن كلهم قتيل السـيف والسلاح ففيهم من دمغ رأسـه بالحجر وفيهم من قتل بالعصا وقد عمهـم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الامر بترك الغسل (أو) قتله (غيرهم بها) أى بجارحة فان مسلما قتله مسلم غير باغ أو غير قاطع الطريق ومسلما قتـله ذمى بجارحة ظلما يكون شهيدا (أو وجد) عطف على قتل ظلما (جريحا ميتا فى معركـتهـم) أى معركة الباغى ونحوه واشـتراط الجراحة ليعلم انه قتيل لاميت حتف انفه (فينزع عنه غير الصالح للكفن) كالفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف فانها تنزع (ويزاد) ان نقص (وينقص) ان زاد (ليتم) الـكفن (ولا يغسل) للنهـى عنه كما مر (ويصلى عليه) اكراما له وتعظيما (ويدفن بدمه) لانه فى معنى شهداء أحد وقد مر انه عليه الصـلاة والسلام نهـى عن غسلهم والشافعى يخالفنا فى الصلاة (فيغسل من وجد قتيلا فى مصر فيما) أى فى موضع (يجب) اذا وجـد (فيه) أى القتيل (القسامة) احترازعن الجامع والشارع (ولم يعلم قاتله) قال فى الهداية ومن وجـد قتيلا فى المصر غسـل لان الواجب فيه القسامـة والدية فخف أثر الظلم الا اذا علم انه قتـل بحـديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص وقال صـدر الشريعة أقول هذه الرواية مخالفة لما ذكر فى الذخيرة لان رواية الهداية فيما اذا لم يعلم قاتله لانه علل بوجوب القسامة ولا قسامة الا اذا لم يعلم القاتل ففى صورة عدم العلم بالقاتل اذا علم ان القتل بالحـديدة ففى رواية الهداية لا يغسـل لان نفس هذا القتل أوجب القصاص وأما وجوب الدية والقسـامـة فلعارض العجز عن اقامـة القصاص فلا يخرجـه هـذا العارض عن ان يكون شـهيدا واما على رواية الذخـيرة فيغسل وعبارة الذخيرة هكذا وان حصـل القتل بحديدة فان لم يعلم قاتله تجب الدية والقسامة على أهل المحلة فيغسـل وان علم قاتله لم يغسـل عنـدنا ففى الذخيرة لم يعتبر نفس القتـل

فألقوا انفسهم اوجعلوا حولهم الحسك فمشى عليها مسلم فمات لم يكن شهيدا عند ابى حنيفة خلافا لابى يوسف كذا فى الفتح وقوله فألقوا انفسهم فى الخنـدق اى من غير كر ولا طعن ولا دفع من العدو كما فى الجوهرة (قوله ولم يرتث على البناء للمفعول) كذا فى المعراج عن الصحاح ثم قال وفى الايضاح معـنى الارتثاث هو ان خلق شهادته من قولك ثوب رث اى خلق اه (قوله او وجد جريحا ميتا فى معركتهم) لو قال كالهداية وغيرها او وجـد فى المعركة وبه أثر لـكان اولى الا ان يقال اراد بالجراحة ما هو اعم من الظاهرة فيشـمل الباطنة المعلومة بسيلان الدم من غير معتاد خروجه منـه الا انه لا يشـمل الاثر غير الجراحة كالـكسر لبعض الاعضاء وانه شهيـد لا يغسل (قوله كالفرو والحشو) اى عند وجدان غيره من جنس الـكفن والا دفن به (قوله و يزاد و ينقص) أشار به الى انه يكره ان ينزع عنـه جميع ثيابه و يجـدد الـكفن ذكره فى البحر عن الاسبيجابى (قوله فيغسل من وجد قتيلا فى المصر الخ) قـيد بالمصر لانه لو وجـد فى مفازة ليس بقربها عمران لا تجب فيـه قسامة ولا دية فلا يغسـل لو وجد به أثر القتل كذا فى البحر عن المعراج فالمراد بالمصر العمران وما يقـرب به مصرا كان أو قـرية واطلق صاحب المعراج فى القتـل فشمل القتل بغير المحدد وبه صرح فى البدائع كما نقله صاحب البحر بعد هذا (قوله فيما اى فى موضـع تجب فيـه القسامة احترازعن الجامع والشارع) اقول لا يخفى ما فيه من ايهام انه لا يغسل اذا وجـد فى الجامع أو الشارع وليس مراد الا انه يغسل اذا وجد فيهما لوجوب الدية فى بيت المال وان لم تجب فيـه القسامة فلو قال المصنف فى موضـع تجب فيـه الدية بدل تجب فيـه القسامـة لـكان اولى واظهر فى المـراد ولهذا قال فى البحر الاقتصار على التعليل على وجوب الدية اولى من ضم القسامة لان من ضم كصاحب الهـداية يرد عليه

المقتول فى الجامع والشارع الاعظم فانه ليس بشهـيد حيث لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وانما تجب الدية فى بيت المال فقط اه قلت اذا جعلت الواو على أو فى قول الهداية والدية اندفع الايراد وأفاد الحـكم ظاهرا الا بالمراد لان من لازم وجوب القسامـة الدية ولا ينعكس اه (قوله ولم يعـلم قاتله) أى جهل بالمرة وهو يفيد انه اذا علم قاتله وكان ظالما قتل بمحدد لا يغسل وأشرت بان المراد جهل القاتل بالمرة الى انه اذا علم فى الجملة كما اذا نزل اللصوص عليه ليلا فى المصر فقتل بسـلاح أو غـيره فهو شهيد كما لو قتله قطاع

فوجوب الدية وان كان بالعارض أخرجه عن الشهادة ففي المتن أخذ بهذه الرواية أقول كأنه لم يتأمل في عبارة الهداية ولم ينظر في شروحه فانهم صرحوا بان قوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما محمول على ما اذا علم قاتله عينا وان لفظ الكتاب يشير اليه لانه قال الواجب فيه القصاص ولا قصاص يجب الا على القاتل المعلوم وقال تاج الشريعة جد صدر الشريعة في شرح قوله ظلما أي وعلم قاتله وفي الكتاب اشارة اليه لانه انما يكون ظلما اذا كان القاتل معلوما حتى لو لم يعلم جاز ان يكون هو معتديا فلا يكون القتل ظلما واما قول صاحب الهداية أولا من وجد قتيلا في المصر فبناء على ما اعترف به صدر الشريعة ومن وجد قتيلا في المصر ولم يعلم قاتله دليل قوله لان الواجب فيه القسامة والدية والعجب انه يعتبر في الاول قيدا لا نفهامه من الدليل ولا يعتبر في الثاني قيدا يفهم من الدليل أيضا فعلم ان كلام الهداية والذخيرة في المآل واحد ولا اختلاف رواية ههنا ومنشأ توهم المخالفة والاختلاف عدم التفرقة بين ما ذكر في الهداية قبل الا وبين ما ذكر بعده فتدبر والله الهادي الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل (أو قتل بحد أو قصاص) فانه يغسل لان هذا القتل ليس بظلم (أو جرح وارتث بان أكل أو شرب أو نام أو تداوى أو آواه خيمة أو مضى وقت صلاة وهو يعقل و يقدر على الاداء) حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من أحكام الدنيا (أو نقل من المعركة الالخوف وطء الخيل) فحينئذ لا يكون النقل منافيا للشهادة هذا الاستثناء ذكره الزيلعي (أو أوصى) بامور الدنيا أو الآخرة وهو قول أبي يوسف خلافا لمحمد وقيل الاختلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وفي الوصية بامور الآخرة لا يكون مرتثا بالاجماع (أو باع أو اشترى أو تكلم بكلام كثير وقيل بكلمة) وكل ذلك ينقض معنى الشهادة فيغسل لانه بذلك يصير خلقا في حكم الشهادة وينال شيأ من مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء أحد لانهم ماتوا عطاشا والكأس تدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة (هذا) أي كون ما ذكر في بيان الارتثاث موجبا للغسل (اذا وجد ما ذكر بعد) انقضاء (الحرب ولو فيها لا) أي لو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتثا بشيء من ذلك كذا قال الزيلعي (ويصلى عليهم) عطف على قوله ويغسل من

الطاري نص عليه في البدائع وقال في البحر يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون (قوله كأنه لم يتأمل في عبارة الهداية الخ) أقول ذكر مثله ابن كمال باشا رادا على صدر الشريعة ثم قال وغاية ما يلزم من ذلك ان يكون الاستثناء أي في كلام الهداية منقطعا ولا بأس فيه (قوله بان أكل أو شرب أو نام أو تداوى) أطلقه فشمل القليل والكثير كما في البحر (قوله ويقدر على الاداء) قال الكمال كذا قيده الزيلعي والله أعلم بصحته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض انه لا يسقط وان أراد لغيبة العقل فالمغمى عليه يقضي ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فحتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجريح اه وقال صاحب البحر قد يقال ان المراد الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده أما اذا مات على حاله فلا اثم لعدم القدرة عليها بالايماء اه (قوله أو نقل من المعركة) تعقبه في غاية البيان بأنا لا نسلم ان الحمل من المصرع ليس بنيل راحة اه وصرح في البدائع بان النقل من المعركة يزيده ضعفا و يوجب حدوث آلام لم تحدث لولا النقل والموت يحصل عقيب ترادف الآلام فيكون النقل مشاركا للجراحة في اثارة الموت ولم يمت بسبب الجراحة يقينا فلذا لم يسقط الغسل بالشك اه قال في البحر فالارتثاث فيه ليس للراحة بل لما ذكره اه (قوله أو أوصى بامور الدنيا أو الآخرة وهو قول أبي يوسف خلافا لمحمد) أقول الضمير في هو يصح أن يرجع الى قوله أو الآخرة فلا يفيد الحكم عند محمد بالوصية الدنيوية ويصح ان يرجع الى مطلق الوصية وهو ظاهر كلام المصنف لقوله بعده وقيل الخلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وكلام الهداية ظاهره اجراء الخلاف في الوصية بامور الآخرة ويفيد انه لا يكون مرتثا عند محمد ولو أوصى بامور الدنيا ونقل في البرهان عن كل من أبي يوسف ومحمد قولين فقال و يطرد وجعل أبو يوسف الارتثاث في الوصية بامور الدنيا فقط أو مطلقا وخالفه محمد في وصية الآخرة فلم يجعله مرتثا أو مطلقا أي أو خالفه مطلقا فلم يجعله مرتثا في الوصيتين لانهما عمل الاموات اه ونقل في البحر عن المحيط أن الاظهر انه لا خلاف فجواب أبي يوسف أنه يكون مرتثا فيما اذا أوصى بامور الدنيا وجواب محمد بعدمه فيما اذا كان بامور الآخرة وذكر وجهه (قوله لانه بذلك يصير خلقا في حكم الشهادة) يعني حكمها الدنيوي وهو عدم الغسل أما عند الله فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى كما في الفتح (قوله ولو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتثا) أقول الا انه اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال يكون مرتثا كما في شرح المنظومة عن النهاية

والمرادوهويعقل اه قلت وهومخالف لما فى الجوهرة عن نوادر بشر عن أبى يوسف اذا مكث فى المعركة أكثر من يوم وليلة حيا والقوم فى القتال وهويعقل أولا يعقل فهوشهيد والارتثاث لا يعتبر الا بعد تصرم القتال اه ﴿ كتاب الزكاة ﴾ (قوله عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) أقول وقرنت الزكاة بالصلاة فى اثنتين وثمانين آية فى كتاب الله تعالى وهو يدل على أن التعاقب بينهما فى غاية الوكادة كما فى البحر وقد فصل قاضيخان بين الصلاة والزكاة بالصوم (قوله ومما رزقناهم ينفقون) هذا عام فلا دلالة له على اختصاص الزكاة (قوله هى تمليك الخ) اشارة الى أن الزكاة فى عرف الفقهاء نفس الايتاء على ما عليه المحققون لانهم يصفون الايتاء بالوجوب الذى هو من صفات الافعال وعند البعض اسم للمال المؤدى لانه تعالى أمر بايتاء الزكاة وايتاء الايتاء محال وفيه نظر ذكره ابن كمال باشا وقال فى المعراج الاصح انها فعل الاداء لانها وصفت بالوجوب الذى هو من صفات الفعل لا من صفات الاعيان

والمراد بايتاء الزكاة اخراجها من العدم الى الوجود كما فى قوله تعالى أقيموا الصلاة كذا فى المنشور اه ومناسبة الشرعى للغوى ان فعل المكلفين سبب للغوى اذ به يحصل النماء بالاخلاف منه تعالى فى الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة والطهارة للمال باخراج حق الغير منه الى مستحقه الفقير ثم هى فريضة محكمة كما فى الفتح ﴿ تنبيه ﴾ عرفها المصنف شرعا ولم يذكر تعريفها لغة وهو بمعنى البركة زكت البقعة أى بورك فيها وبمعنى المدح زكى نفسه مدحها وبمعنى الثناء الجميل زكى الشاهد كذا فى البحر عن النهاية وقال الكمال هى فى اللغة الطهارة قد أفلح من تزكى والنماء زكا الزرع اذا نما وفى الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاء بالهمز بمعنى النماء يقال زكا زكاء فيجوز كون الفعل المذكور منه لا من الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة فى معنى النماء اه (قوله وأيضا قال الزيلعى الخ) وليس بشئ ما أجاب به صاحب البحر عن الكنز بأن قوله من فقير مسلم خرج مخرج الشرط والاسلام ليس بشرط فى أخذ الكفارة اه فانه لا يفهم من التعريف شئ مما ذكر من كون الاسلام شرطا فى الزكاة وليس بشرط فى الكفارة حتى يخرج هذا قاله المقدسى (قوله لفقير مسلم) لابد من قيد آخر وهو مع قبض معتبر احترازا عما لو دفع الى صبى لا يعقل أو مجنون فانه لا يجوز وان دفعها الصبى الى أبيه كما لو وضع زكاته على دكان فجاء الفقير وقبضها لا يجوز فلابد فى ذلك من أن يقبضها له الاب أو الوصى أو من كان فى عياله من الاقارب أو الاجانب الذين يعولونه والملتقط يقبض للقيط ولو كان الصبى يعقل القبض بأن كان لا يرمى به ولا يخدع عنه يجوز والدفع الى المعتوه مجزئ كما لو انتهبها الفقراء من يد المزكى كما فى الفتح (قوله وشرط وجوبها العقل) احترز به عن المجنون ولا يخلو اما أن يكون جنونه أصليا أو عارضا فالاصلى من بلغ مجنونا فلا زكاة عليه بالاتفاق وأما اذا أفاق كان ابتداء حوله من وقت الافاقة كالصبى اذا بلغ وأما العارضى فان دام سنة فهو كالاصلى اتفاقا كما فى البحر وغيره وقال فى البرهان يجب على من أفاق من الجنون بعض الحول الذى ملك فيه النصاب ولو كان الجنون أصليا فى ظاهر الرواية وقيل يعتبر أبو يوسف

وجدا الخ

﴿ كتاب الزكاة ﴾

عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقوله ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون (هى تمليك بعض مال جزما عينه) أى ذلك البعض (الشارع) قال فى الكنز هى تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمى الخ أقول هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا مخصص له بالزكاة بخلاف ما اختير ههنا فان قوله عينه الشارع يفيد التخصيص اذ لا تعيين فى الصدقة وأيضا قال الزيلعى يرد عليه الكفارة اذا ملكت لان التمليك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تمليك المال على وجه لا بدله منه لا نفصل عنه لان الزكاة يجب فيها تمليك المال فقلت جزما مثلا يرد عليه ذلك فان معناه بلا احتمال فى نفسه لغير التمليك كالاباحة فان الكفارة فى نفسها لا تقتضى التمليك بخلاف الزكاة لان ثبوتها بقوله تعالى وآتوا الزكاة والايتاء كما قالوا يقتضى التمليك ولا يتأدى بالاباحة حتى لو كفل يتيما فانفق عليه ناويا للزكاة لا يجزئه بخلاف الكفارة ولو كساه يجزئه لوجود التمليك (لفقير) متعلق بالتمليك (مسلم غير هاشمى ولا مولاه) احترازا عن الغنى والكافر والهاشمى ومولاه فان دفع الزكاة اليهم مع العلم لا يجوز كما سيأتى (مع قطع المنفعة عن المالك من كل وجه) احترز به عن الدفع الى فروعه وان سفلوا وأصوله وان علوا ومكاتبه ودفع أحد الزوجين الى الآخر كما سيأتى (لله تعالى) لان الزكاة عبادة فلابد فيها من الاخلاص لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (وشرط وجوبها العقل والبلوغ) اذ لا تكليف بدونهما (والاسلام)

فى رواية هشام افاقة اكثر الحول وقيل ابتداء حول المجنون الاصلى من وقت الافاقة منه فى رواية عن أبى حنيفة وقال محمد المجنون مطلقا عارض والحكم فى العارض انه يمنع الوجوب اذا امتد أى سنة والا فلا اه وقال فى الجوهرة المجنون لا زكاة عليه عندنا اذا وجد منه الجنون فى السنة كلها فان وجد منه افاقة فى بعض الحول ففيه اختلاف والصحيح عن أبى حنيفة انه يشترط الافاقة فى أول السنة وآخرها وان قل يشترط فى أولها الانعقاد الحول وفى آخرها ليتوجه عليه خطاب الاداء وعن أبى يوسف تعتبر الافاقة فى أكثر الحول وعند محمد فى جزء من السنة اه وذكر الكمال ما تجب مراجعته فى هذا المحل (قوله كما فى مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة) لا يخفى ما فيه من ايهام الوجوب على المولى وانه لا تجب عليه زكاته فلو قال كما فى الجوهرة والمكاتب لا زكاة عليه لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافى وهو الرق ولان المال الذى فى يده دائر بينه وبين المولى ان أدى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم للمولى فكما لا يجب على المولى فيه شئ فكذلك لا يجب على المكاتب (قوله وان عده أى الملك التام فى الكنز شرطا) كذا انتقده صاحب البحر فقال وقد جعله المصنف شرطا للوجوب مع قولهم ان سببها ملك مال مرصد للنماء والزيادة فاضل عن الحاجة كما فى المحيط وغيره من أن السبب والشرط قد اشتركا فى أن كلا منهما يضاف اليه الوجوب لا على وجه التأثير فخرج العلة وتميز السبب عن الشرط باضافة الوجوب اليه أيضا دون الشرط كما عرف فى الاصول اه (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) أقول وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر ووجوب الحج وهدى المتعة والاضحية كما فى البحر (قوله ولا فرق بين ان يكون الدين بطريق الاصالة أو الكفالة) أقول جعل دين الكفالة مانعا ظاهر على القول بأن الكفالة ضم ذمة الى ذمة فى الدين أما على الصحيح من أنها فى المطالبة فقط ففيه تأمل (قوله عن الحاجة الاصلية) هى ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة ودور السكنى أو تقديرا كالدين فان المديون يدفع عن نفسه الحبس بالقضاء كما فى شرح المجمع لابن الملك وقال صاحب البحر فقد صرح بان من معه دراهم وأمسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب الزكاة اذا حال الحول وهى عنده ويخالفه ما فى معراج الدراية فى فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب فى النقد كيفما امسكه للنماء أو للنفقة اه وكذا فى البدائع فى بحث النماء التقديرى اه (قوله وكتب العلم لاهله) كذا فى الهداية وقال الكمال ليس بقيد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من أهلها وتساوى نصبا لا زكاة عليه الا اذا كان أعدها للتجارة وانما يفترق الحال بين الاهل وغيرهم أن الاهل اذا كانوا محتاجين لما يكتب تدريسا وحفظا وتصحيحا لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصبا فلهم أخذ الزكاة الا أن يفضل عن حاجتهم ما يساوى نصابا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل ثلاث والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها الزكاة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة فى المنع مطلقا ثم قال الكمال والذى يقتضيه النظر ان

لانه شرط لصحة العبادات كلها (والحرية) ليتحقق التمليك لان الرقيق لا يملك فيملك (وسببه) أى سبب وجوبها (الملك التام) بان لا يكون يدا فقط كما فى مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة وقد تقرر فى كتب الاصول ان سبب وجوبها الملك المذكور وان عده فى الكنز شرطا لوجوبها (لنصاب) اعتبر النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به (فارغ عن الدين) المراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك لان الامام يطالبه فى الاموال الظاهرة ونوابه فى الاموال الباطنة وهم الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضى الله عنه وهو فوضها الى أربابها فى الاموال الباطنة قطعا لطمع الظلمة فيها فكان ذلك توكيلا منه لاربابها ولا فرق بين أن يكون الدين بطريق الاصالة أو الكفالة ذكره الزيلعى وغيره وقد ضم صدر الشريعة الزكاة الى النذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغيره فكأنه سهو من الناسخ الاول (و) عن (الحاجة الاصلية) كدور السكنى ونحوها وسيأتى (نام ولو تقديرا) النماء اما تحقيقى يكون بالتوالد والتناسل والتجارات أو تقديرى يكون بالتمكن من الاستنماء بان يكون فى يده أو يد نائبه فاذا فقد لم تجب الزكاة (فلا تجب) تفريع على قوله الملك التام (على مكاتب) لانه ليس بمالك من كل وجه بل يدا فقط (ومديون للعبد) تفريع على قوله فارغ عن الدين (بقدر دينه) متعلق بقوله فلا تجب فانه اذا كان له اربعمائة درهم وعليه دين كذلك لا تجب عليه الزكاة ولو كان دينه مائتين تجب زكاة مائتين (ولا فى دور السكنى) تفريع على قوله والحاجة الاصلية (ونحوها) كثياب البدن وأثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وكتب العلم لاهله

وآلات

وآلات المحترفين (والواصل من مال الضمار) تفريع على قوله نام ولو تقديرا والضمار مال تعذر الوصول اليه مع قيام الملك كآبق ومفقود ومغصوب اذا لم يكن عليه بينة ومال ساقط فى البحر ومدفون فى مفازة نسى مكانه ومال أخذه السلطان مصادرة ووديعة نسى المودع وهو ليس من معارفه ودين مجحود لم يكن عليه بينة ثم صارت له بعد سنين بان أقر عند الناس فانه اذا وصل اليه بعد سنين لا تجب زكاته (للسنين الماضية) لانتفاء النماء ولو تقديرا (بخلاف ما على مقر ولو) كان (معسرا) اذ يمكنه الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل (أو مفلسا) أى محكوما بافلاسه خلافا لمحمد فان التفليس اذا وجد تحقق الافلاس عنده (أو) على (جاحد عليه بينة أو علمه قاض) فان هذه الاموال اذا وصلت الى مالكها تجب زكاة السنين الماضية (ولا) تجب أيضا (فى دور للسكنى) تفريع أيضا على قوله نام ولو تقديرا (ونحوها) كثياب للبس وأثاث لا يستعمل ودواب لا تركب وعبيد لا تستخدم وكتب العلم لغير أهلها ونحو ذلك (ولم ينو التجارة) لانتفاء النماء التقديرى قال فى الهداية وعلى هذا كتب العلم لاهلها وقال فى النهاية الاهل ههنا غير مفيد لما أنه ان لم

نسخة من الصواو نسختين على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا فى أصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل هو مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة الا أن لا يوجد غير المخلوط لان هذه من الحوائج الاصلية اهـ والمصحف الواحد لا يعتبر نصابا كما فى الفتح وقال فى الجوهرة عن الخجندى انه ان بلغ قيمته نصابا لا يجوز له أخذ الزكاة لانه قد يجد مصحفا يقرأ فيه اهـ وذكرت هذا هنا وان سيذكر المصنف بعضه لانه محله (قوله وآلات المحترفين) المراد بها ما لا يستهلك عينه فى الانتفاع كالقدوم والمبرد أو ما يستهلك ولا تبقى عينه كصابون وحرض اغسال حال عليه الحول ويساوى نصابا لان المأخوذ بمقابلة العمل أما لو اشترى ما تبقى عينه كعصفر وزعفران لصباغ ودهن وعفص لدباغ فان فيه الزكاة لان المأخوذ فيه بمقابلة العين وقوارير العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشترى بيعها بها ففيها الزكاة وان كانت لحفظ الدواب فلا زكاة فيها كالقدور وغيرها من آلة الصباغين كما فى الفتح والمعراج والجوالق المشتراة للاجارة لا زكاة فيها كما فى غاية البيان (قوله والضمار مال تعذر الوصول اليه الى آخره) أقول وليس منه ما اشترى للتجارة ولم يقبض لان الصحيح وجوب الزكاة اذا قبضه كما فى البحر (قوله ومغصوب اذا لم يكن عليه بينة) أقول الا فى السائمة فانه ليس على صاحبها زكاة وان كان الغاصب مقرا كما فى البحر عن الخانية (قوله ومدفون فى مفازة) احترز به عما لو دفنه فى حرز ولو دار غيره فانه يزكيه كذا أطلقه فى غاية البيان وغيره وقال تاج الشريعة لو كانت دارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمارا فلا ينعقد نصابا اهـ واختلف المشايخ فى المدفون فى أرض مملوكة أو كرم فقيل بالوجوب لامكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز كذا فى البحر (قوله ومال أخذه السلطان مصادرة) قال فى ديوان الادب صادره على ماله أى فارقه كما فى غاية البيان (قوله ثم صار له) الضمير فيه للدين المجحود (قوله فاذا وصل اليه) راجع لمال الضمار فى أصل المسئلة (قوله ودين مجحود) نقل فى البحر عن الخانية انه انما لا يكون المجحود نصابا اذا حلفه القاضى وحلف (قوله بخلاف مال على مقر الخ) كذا أطلقه فى الهداية وقال الكمال فيستلزم انه اذا قبض الدين زكاه لما مضى وهو غير جار على اطلاقه أى عند الامام بل ذلك فى بعض أنواع الدين وتوضيحه ان أبا حنيفة رحمه الله قسم الدين الى ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية بمال وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففى القوى تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى أن يقبض أربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد بحسابه وفى المتوسط لا يجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى من الحول فى صحيح الرواية وفى الضعيف لا يجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وتمامه فى فتح القدير ونقل مثله فى البرهان وقال وأوجبا أى أبو يوسف ومحمد الزكاة عن المقبوض من الديون الثلاثة بحسابه مطلقا أى من غير اشتراط شئ مما ذكر (قوله أو مفلسا) أى محكوما بافلاسه أفاد أنه من التفليس وقال الكاكى فى بعض النسخ مفلس من الافلاس والمعنى والحكم يختلفان باختلاف اللفظ أما المعنى فيقال أفلس الرجل صار مفلسا أى صارت دراهمه فلوسا كما يقال أخبث الرجل اذا صارت أصحابه خبثاء وأما فلسه القاضى تفليسا أى نادى عليه انه أفلس كذا فى الصحاح اهـ (قوله أو على جاحد عليه بينة) هذا على قول أكثر المشايخ وفى الاصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الائمة الصحيح جواب الكتاب أى الاصل اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل كما فى الفتح ونقل فى البحر التصحيح عن التحفة والخانية (قوله أو علمه قاض) المفتى

بكن من أهلها وليست هي للتجارة لا تجب فيها الزكاة أيضا وان كثرت لعدم النماء وانما يفيد ذكر الاهل في حق مصرف الزكاة فانه اذا كانت له كتب تساوي مائتي درهم وهو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكاة اليه وأما اذا لم يحتج اليها وهي تساوي مائتي درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه وكذلك آلات المحترفين (وسبب وجوب أدائها توجه الخطاب) يعني قوله تعالى وآتوا الزكاة وهو عقب حولان الحول عند من يقول ان وجوبه فوري وفي آخر العمر عند من يقول انه عمري وسيأتي بيانه (وشرطه) أي وشرط وجوب ادائها (الحولان) أي حولان الحول (بتنمية المال) كالدراهم والدنانير (أو السوم أو نية التجارة) اذ مالم توجد هذه الاشياء لم يتوجه الخطاب فلا يأثم بالترك (وشرط ادائها) أي كونها مؤداة (نية) لانها عبادة فلا تصح بلا نية (مقارنة له) أي للاداء بالمعنى المصدري (أو) مقارنة (لعزل ما وجب) فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناويا بالزكاة وتصدق على الفقير بلا نية سقط زكاته (أو تصدق بكله) عطف على نية فانه اذا تصدق بكله دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا وان تصدق ببعضه سقطت زكاته عند محمد وعند أبي يوسف لا (وأما وجوبها فقيل عمري) أي تجب على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط (وقيل فوري) أي واجب على الفور لانه مقتضى الامر المطلق

به عدم القضاء بعلم القاضي الآن (قوله وشرطه الحولان) قال في القنية العبرة في الزكاة للحول القمري وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب العنين بيان الشمسي والقمري وسمي حولا لان الاحوال تحول فيه كما في البحر عن الغاية (قوله أو نية التجارة) المراد ما يصح فيه نية التجارة لا عموم الاشياء فانه لو اشترى أرضا خراجية أو عشرية ليتجر فيها لا يجب فيها زكاة التجارة والا اجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في أرض العشر اشتراها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذا لم تصح بقيت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذر التجارة وزرعه في عشرية استأجرها كان فيه العشر لا غير كذا في فتح القدير ويشترط نية التجارة حقيقة وهو واضح أو حكما كمال قويض بمال التجارة فان ما قويض به يكون للتجارة وان لم ينو فيه لان حكم البدل حكم الاصل ما لم يخرجه بنية عدمها وعبد قتل عبدا للتجارة خطأ فدفع به وكذا ما اشتراه مضارب وان لم ينو التجارة كما اذا ابتاع المضارب عبدا وثوبا للعبد وطعاما وحمولته وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب والحمولة لانه يملك الشراء بغير التجارة كذا في الفتح (قوله مقارنة للاداء) المراد ان تكون مقارنة للأداء للفقير أو للوكيل ولو مقارنة حكمية كان دفع بلا نية ثم نوى والمال قائم بيد الفقير صحت ولا يشترط علم الفقير بأنها زكاة على الاصح لما في البحر عن القنية والمجتبي الاصح ان من أعطى مسكينا دراهم وسماها هبة أو قرضا ونوى الزكاة فانها تجزئه اه وكذا صحح في شرح المنظومة الاجزاء لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول أبي جعفر (قوله أو تصدق بكله) احترز به عما لو دفعه بنية واجب فانه يضمن الزكاة كما في الجوهرة (قوله فقيل عمري) أقول كذا في الهداية وقد أخره بدليله عن القول بالفورية مع دليله فأفاد أنه أي العمري مختاره كما هو طريقته اه وقال أبو بكر الرازي انها تجب على التراخي وهكذا روى عن الثلجي من أصحابنا وهو المختار كذا قاله تاج الشريعة اه فكان على المصنف رحمه الله تعالى أن يؤخر القول بأنه عمري كما في الهداية وهو الهداية لكن قال الكمال والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي أنه لدفع حاجته وهي معجلة وأجاب عن قول أبي بكر الرازي المستند الى أن الامر المطلق لا يقتضي الفور بأنه وان لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الاثم ثم قال وما ذكر ابن شجاع عن أصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب حمله على ان المراد بالنظر الى دليل الافتراض أي دليل الافتراض لا يوجبها فورا وهو لا ينفي دليل الايجاب اه ثم قال الكمال هذا ولا يخفى على من أمعن التأمل ان المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا اذ بتقدير اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين فتأمل اه قلت وقول الكمال والوجه المختار لا يعارض ما نقلناه عن تاج الشريعة من ان المختار التراخي لان كلام الكمال في وجه الحكم لا الحكم فتنبه له (قوله وقيل فوري أي واجب على الفور لانه مقتضى الامر) أقول الدعوى مقبولة والدليل عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان الامر المطلق لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا بأحدهما فيبقى على خياره في المباح الاصلي فالوجه ما قدمناه عن الكمال

(قوله وهو قول الكرخي) فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن كذا صرح به الحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكر الفقيه أبو جعفر عن ابي حنيفة انه يكره أن يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هي المحمل عند اطلاق اسمها عنهم كذا في الفتح (قوله وروى عن محمد الخ) هذا بخلاف الحج فلا ترد شهادته بتأخيره عنده وفرق بينهما بان الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم لانها محض حق الله تعالى وعن أبي يوسف عكسه قال الكمال فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزكاة والحق تعميم رد شهادته لان ردها شرط بالمأثم وقد تحقق في الحج ايضا مايوجب الفور اه ورأيت بخط شيخي على فتح القدير معزوا الفتاوى قاضيخان الصحيح ان تأخير الزكاة لا يبطل العدالة اه ولكني لم أره بنسختي منه (قوله لاتصال النية بالامساك) أقول حاصل هذا ان ما كان من أعمال الجوارح لا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كفى فيه مجردها فالتجارة من الاول فلا يكفي مجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا الدابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والممسك بلا فطر صائما والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد هذه الامور كما في الفتح وعلل في الكافي عدم الاسلام بمجرد النية بانها لم تتصل بالمنوى اذ الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعلل كفر المسلم بمجرد النية بانها اتصلت بالمنوى وهو ترك اعتقاد حقيقة الله تعالى اه

﴿باب صدقة السوائم﴾

أي زكاتها قالوا حيث أطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة (قوله وهي المكتفية بالرعي الخ) أراد به تعريفها الفقهي وقد اقتصر على مثل تعريفه في الكنز والهداية وقال الكمال اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة انتهى قال صاحب البحر قد يجاب بانهم انما تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بان ما كان للحمل والركوب فانه لا شئ فيه اه ولا يخفى ما فيه اه وفي قول النهاية والتسمين اشارة الى انه لا فرق بين كونها اناثا فقط أو ذكورا فقط أو مختلطة فاراد نفي كون الاسامة للحمل والركوب والتجارة لكن في البدائع لو اسامها للحم لا زكاة فيها كالحمل والركوب كذا في البحر وأما تعريف السائمة لغة فهي التي ترعى ولا تعلف في الاهل كما في الفتح (قوله الرعي بالكسر الكلأ وبالفتح مصدر) أقول والمناسب هنا ضبطه بالفتح لان السائمة في الفقه هي ما قدمنا تعريفها فلو حمل اليها الكلأ الى البيت لا تكون سائمة كما في البحر (قوله نصاب الابل) أقول الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه كقوم ونساء وسميت ابلا لانها تبول على أفخاذها كذا في الجوهرة والنسبة اليها ابلي بفتح الباء لتوالي الكسرات مع الياء كذا في البحر (قوله وفي كل خمس الخ) أقول لم يصفها بالذود كما قال القدوري ليس في أقل من خمس ذود صدقة ولعل السر في ذلك أن تاج الشريعة قال الذود في الابل من الثلاث الى العشر من الاناث دون الذكور انتهى فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم اعم حذفه المصنف كصاحب الكنز

وهو قول الكرخي فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد من أخر الزكاة من غير عذر لم تقبل شهادته (لا يبقى للتجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة) وان نواه لها (ما) دام (لم يبعه) مثلا اشترى امة للتجارة فنواها للخدمة بطلت الزكاة لاتصال النية بالامساك للاستخدام وان نوى التجارة بعده لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة ان كانت دراهم أو دنانير لعدم اتصال النية بالعمل لانه لم يتجر فلم تعتبر نيته ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يكون المقيم مسافرا بها الا بالسفر (ما ورثه لا يكون للتجارة بالنية) لان النية لم تتصل بالعمل لان الموروث يصير ملكا للوارث جبرا بلا صنعه ولهذا يرث الجنين وان لم يتصور منه العمل (حتى يتصرف فيه) لاقتران النية بالعمل (الا الذهب والفضة) كذا في غاية البيان (وما ملكه بهبة أو وصية أو نكاح أو خلع أو صلح عن قود كان لها) اي للتجارة (بالنية) لاقترانها بعمل هو قبول العقد هذا عند ابي يوسف وأما عند محمد فلا تصير للتجارة لانها لم تقارن عملها وقيل الخلاف على العكس (لا زكاة في اللآلئ والجواهر) كاللعل والياقوت والزمرد وامثالها كذا في الكافي (الا ان يكون للتجارة) كذا في التتارخانية

﴿باب صدقة السوائم﴾

هي جمع سائمة (هي المكتفية بالرعي) بالكسر الكلأ واما بالفتح فمصدر (في اكثر السنة) حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة فلا تجب فيها الزكاة (نصاب الابل خمس وفي كل خمس الى خمس وعشرين بخت) جمع بختي وهو المتولد بين

العربي والعجمي ذوا السنام منسوب الى بختنصر (أو عراب) جمع عربي (شاة) عليه اتفقت الآثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما بين النصابين عفو) كذا الحكم في سائر النصب الآتية (وفيها) اي في خمس وعشرين (بنت مخاض) هي التي طعنت في الثانية سميت به لان امها تكون مخاضا اي حاملا باخرى عادة (وفي ست وثلاثين بنت لبون) وهي التي طعنت في الثالثة سميت به لان امها تلد اخرى وتكون ذات لبن غالبا (وفي ست واربعين حقة) هي التي طعنت في الرابعة سميت به لانها حق لها الحمل والركوب والضراب (وفي احدى وستين جذعة) هي التي طعنت في الخامسة سميت به لمعنى في اسنانه يعرفه ارباب الابل (وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين ثم تستأنف) الفريضة (ففي كل خمس شاة بالحقتين وفي مائة وخمس واربعين بنت مخاض وحقتان وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم تستأنف) الفريضة (ففي كل خمس شاة بثلاث حقاق وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف) الفريضة (ابدا كما في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) حتى تجب في كل خمسين حقة قيده بذلك احترازا عن الاستئناف الاول اذ ليس فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لعدم نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسا واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس وصار مائة وخمسين وجب ثلاث حقاق (ونصاب البقر والجاموس) جمع بينهما لان حكمهما واحد حتى قالوا ان البقر يتناولهما (ثلاثون) وليس فيما دونها صدقة (وفيها تبيع) وهو ما تم عليه الحول (او تبيعة) هي انثاه (وفي اربعين مسن) وهو ما تم عليه الحولان (او مسنة) هي انثاه وما بين النصابين عفو (وفي الزائد) على الاربعين لا يكون عفوا بل (يحسب الى ستين) ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الثنتين نصف عشر مسنة وهذه رواية الاصل لان العفو

(قوله أو عراب جمع عربي) اقول هذا الجمع اثم وللاناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب أهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان أباهم اسمعيل عليه الصلاة والسلام نشأ بها كذا في الفتح عن المغرب (قوله شاة) قال الخجندي لا يجوز في الزكاة الا الثني من الغنم فصاعدا وهو ما أتى عليه حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذي أتى عليه ستة أشهر وان كان يجزئ في الاضحية كما في الجوهرة وسيأتي (قوله واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم) ذكر الكمال تلك الكتب في فتح القدير فليراجع (قوله كذا الحكم في سائر النصب الآتية) يعني الا فيما بعد الاربعين من البقر فانه لا يكون عفوا الى ستين بل يجب بحسابه كما سيذكره (قوله سميت به لان أمها تكون مخاضا الخ) كذا قاله الزيلعي ثم قال ويسمى وجع الولادة مخاضا أيضا (قوله جذعة) قال في الجوهرة لا اشتقاق لاسمها انتهى وقال الاتقاني سميت بها لانها أطاقت الجذع يقال جذع الدابة اذا حبسها على غير علف اه وقيل لانها تجذع اسنان اللبن أي تقلعها كذا في الجوهرة (قوله يعرفها أرباب الابل) أنث الضمير فرجع الى الجذعة وفي نسخ كالتبيين وغيره ذكره فرجع الى المعنى الذي باسنانها أي يعرف المعنى الذي باسنانها أرباب الابل (قوله ففي كل خمس شاة بالحقتين) الباء بمعنى مع أي مع الحقتين (قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض) أي مع ثلاث حقاق وفي ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقاق (قوله ونصاب البقر) جنس واحده بقرة ذكرا كان أو انثى كالتمر والتمرة فالتاء للوحدة لا للتأنيث كما في البحر وسميت بقرا لانها تبقر الارض بحوافرها أي تشقها والبقر هو الشق كما في الجوهرة (قوله لان حكمهما واحد) أي في الزكاة لا الايمان على ما سنذكره (قوله حتى قالوا ان البقر يتناولهما) فيه ايهام ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه ولا يرد عليه ما اذا ثبت حلف لا يأكل لحم البقر فأكل الجاموس لا يحنث على ما قاله صاحب الهداية معللا له بان أوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته اه وقال الكاكي حتى لو كثر في موضع ينبغي أن يحنث كذا في مبسوط فخر الاسلام اه وفي فتاوى قاضيخان من الايمان قال بعضهم لو حلف لا يأكل لحم البقر فأكل لحم الجاموس يحنث ولو حلف لا يأكل لحم الجاموس فأكل لحم البقر لا يحنث وهذا أصح وينبغي أن لا يحنث في الحالين للعرف اه وفي الجوهرة حلف لا يشتري البقر لا يتناول الجواميس وان حلف لا يشتري بقرا يتناولهما فيحنث بشرائهما الا ان الالف واللام للمعهود اه (قوله وفيها تبيع أو تبيعة) نص على أنه بالخيار في أحدهما وهذا بخلاف الابل فانه لا يجوز الذكر الا ان تساوي قيمته قيمة الانثى الواجبة (قوله وهذه رواية الاصل) أي فهي ظاهر

ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص ههنا (وفيها ضعف ما في ثلاثين) أي في الستين تبيعان (ثم في كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسنة) ففي سبعين تبيع ومسنة وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة ثم في مائة تبيعان ومسنة وفي مائة وعشرة تبيع ومسنتان وفي مائة وعشرين أربعة اتبعة أو ثلاث مسنات هكذا الى غير نهاية (ونصاب الغنم ضأنا ومعزا أربعون وفيها شاة وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه) كذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب أبي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع (وفي أربعمائة أربع ثم في كل مائة شاة ويؤخذ فيها الثني) وهو ما تم له سنة (لا الجذع) وهو ما أتى عليه أكثرها لان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار (ونصاب الخيل خمسة وقيل ثلاثة) قال صاحب مجمع الفتاوى في خزانة الفتاوى قال أبو جعفر الطحاوي نصابها خمسة فاذا كان أقل من خمسة لا تجب أبو أحمد العياضي نصابها ثلاثة فاذا كان أقل منها لا تجب (وفي كل فرس من العراب اختلط به الذكور دينارا وربع عشر قيمته نصابا) قال صاحب المجمع في شرحه هذا التخيير مختص بالافراس العراب حيث كان قيمة كل فرس أربعمائة درهم وقيمة الدينار عشرة دراهم فيكون عن كل مائتي درهم خمسة دراهم فاما الافراس التي تتفاوت قيمتها فانها تقوم (لا ذكور الخيل) منفردة لانها لا تتناسل (كاناثها في رواية) لانها بانفرادها أيضا لا تتناسل وتجب فيها في رواية أخرى لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور (لا شئ في حوامل) هي التي أعدت لحمل الاثقال (وعوامل) هي التي أعدت للعمل كاثارة الارض فانها حينئذ من الحوائج الاصلية

الرواية وهي احدى روايات ثلاث ثانيها ما رواه الحسن أن ما زاد عفو الى خمسين فيجب مسنة وربع وثالثها ان الزائد عفو الى ستين وهي رواية أسد بن عمرو وبها قال أبو يوسف ومحمد وهو المختار ذكره في جوامع الفقه وقال في المحيط والبدائع وهو أوفق الروايات عنه كذا في البرهان وعليه الفتوى كما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه للقدوري عن الاسبيجابي (قوله ونصاب الغنم) الغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى كذا في العناية وسميت به لانها ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب كما في فتح القدير (قوله ضأنا أو معزا) مفيد شمول الغنم للضأن والمعز والضأن جمع ضائن كركب جمع راكب من ذوات الصوف والضأن اسم للذكر والنعجة للانثى والمعز ذوات الشعر اسم للانثى واسم الذكر التيس كما في معراج الدراية وقال المقدسي في شرحه قال ابن الانباري الضأن مؤنثة والجمع أضؤن كفلس وأفلس وجمع الكثرة ضئين ككريم اه والمعز اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهي مؤنثة وتفتح العين وتسكن وجمع الساكن أمعز ومعيز مثل عبد وأعبد وعبيد والف المعزى للالحاق لا للتأنيث ولهذا تنون في النكرة وتصغر على معيز ولو كانت للتأنيث لم تحذف اه (قوله لا الجذع) أطلقه فشمل جذع الضأن فانه لا يجزى في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة كما قدمناه وروى عن أبي حنيفة وهو قولهما أنه يؤخذ الجذع (قوله وهو ما أتى عليه أكثرها) هذا تفسير الفقهاء وعن الازهري الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية أشهر كما في العناية (قوله ونصاب الخيل) الخيل اسم جمع للعراب والبراذين لا واحد له كالغنم والابل كما في العناية والمعراج (قوله قال أبو جعفر الطحاوي الخ) كذا في المعراج ثم قال وفي شرح الارشاد لا يعتبر فيها النصاب وقال الطحاوي قال أصحابنا لا يجب في أقل من الثلاثة والصحيح عدم اعتبار النصاب اه أي عند الامام (قوله لاذكور الخيل منفردة كاناثها في رواية) الجار والمجرور متعلق بالمنفرد من الذكور والمنفرد من الاناث (قوله ويجب فيها في أخرى) الضمير راجع للاناث المنفردات كما هو ظاهر من عبارته وفيها ايهام انه لا اختلاف رواية الا في الاناث وقد ورد اختلاف الرواية في كل من المنفرد من الذكور والاناث قال في فتح القدير في كل من الذكور المفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب اه قلت وقد مشى المصنف رحمه الله على قول الامام بوجوب زكاة الخيل كما ترى تبعا لما رجحه شمس الائمة وصاحب التحفة ولم يتعرض لقول الصاحبين وقالا انه لا زكاة في الخيل مطلقا منفردة كانت أو مختلطة قال صاحب البرهان وهو أي عدم الوجوب أصح ما يفتى به ورجح قولهما صاحب الاسرار والينابيع وقاضيخان وهو قول عامة العلماء لما في الكتب الستة وتمامه فيه اه وقال الكمال بعد سياق اختلاف الترجيح واجمعوا على أن الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا اه (قوله لاشئ في حوامل وعوامل) تبع فيه لفظ الحديث ليس في الحوامل والعوامل والعلوفة صدقة كذا في البحر

(وعلوفة) بفتح العين هي التي تعطى العلف فلا تكون سائمة (ولا بغل و) لا (حمار ليسا للتجارة) لقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير تثبت سماعا بخلاف ما اذا كانا للتجارة لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر أموال التجارة (و) لا (حمل وفصيل وعجل الا تبعا) في صورة المسئلة نوع اشكال لان الزكاة لا تجب بلا مضي الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحمل والفصيل والعجل فقيل في صورتها رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان أو ثلاثين من العجاجيل أو اربعين من الحملان أو وهب له ذلك هل ينعقد عليه الحول أو لا فعلى قول ابي حنيفة ومحمد لا ينعقد وعند غيرهما ينعقد حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكاة وقيل اذا كان له نصاب سائمة فمضى عليه ستة أشهر فتوالدت على عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد عندهما لا يبقى وعند الباقين يبقى (و) لا (في مال الصبي التغلبي وعلى المرأة ما على الرجل منهم) لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين لا صبيانهم (جاز دفع القيم في الزكاة وكفارة غير الاعتاق والعشر والنذر) يعني ان اداء القيمة مكان المنصوص عليه في الصور المذكورة جائز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل وأداء القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين أو القيمة وتحقيق هذا المقام في الاصول (لا يؤخذ الا الوسط) رعاية للجانبين (بلا جبر) أي اذا امتنع عن أداء الزكاة لا يأخذها كرها لانها عبادة فلا تؤدى الا بالاختيار وعند الشافعي

(قوله وعلوفة بفتح العين الخ) أقول والواحد والجمع سواء والعلوفة بالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال أعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في البحر (قوله ولا بغل ولا حمار الخ) هذا بالاتفاق كما في البرهان (قوله ولا حمل) هو بالتحريك ولد الشاة في السنة الاولى والجمع حملان بضم الحاء وفي الديوان بكسرها والفصيل ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض والجمع فصلان والعجل والعجول مثله وهو من اولاد البقر حين تضعه أمه الى شهر والانثى عجلة كذا في البرهان (قوله وقيل اذا كان له نصاب سائمة الخ) كذا في العناية وقال في البحر هو الاصح أي في تصوير المسئلة اذ لا تعتبر الصغار المنفردة فان كان فيها كبار يعتبر أن يكون العدد الواجب في الكبار موجودا وتمامه في الزيادات لقاضيخان اه (قوله جاز دفع القيم في الزكاة) أقول حتى لو أدى ثلاث شياه سمان عن أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثليا بأن أدى اربعة أقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد كما في الفتح وقيد المصنف بالزكاة لانه لا يجوز دفع القيمة في الضحايا والعتق كما في غاية البيان وقال صاحب البحر بعد نقله ولا يخفى انه في الاضحية مقيد ببقاء ايام النحر وأما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية اه وكذلك لا يجوز القيمة في الهدايا كما في الهداية وسنذكر ما هو المعتبر في وقت القيمة في باب زكاة المال (قوله وكفارة غير الاعتاق) أقول قد أحسن المصنف رحمه الله بهذا الاستثناء ولم يذكره في الهداية والكنز والتبيين والكافي وذكره في غاية البيان كما قدمناه معللا بأن معنى القربة فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم (قوله والعشر) معطوف على الزكاة وينبغي أن يكون الخراج كذلك فتجوز فيه القيمة (قوله والنذر) هو بأن نذر التصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهم أو بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا أو نذر التصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلهما جاز وليس منه ما لو نذر ان يهدي شاتين وسطين أو يعتق عبدين وسطين فأهدى شاة أو أعتق عبدا يساوي كل منهما وسطين فانه لا يجوز لانه التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف التصدق بشاة تعدل شاتين نذر التصدق بهما لان المقصود اغناء الفقير وهو يحصل بالقيمة كما في فتح القدير (قوله لا يؤخذ الا الوسط) هو أعلى الادون وادون الاعلى وقيل اذا كانوا عشرين من الضأن وعشرين من المعز يأخذ الوسط ومعرفته أن يقوم الوسط من المعز والضأن فتؤخذ شاة تساوي نصف القيمة عن كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز يساوي عشرة دراهم والوسط من الضأن عشرين فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر كذا في البحر (قوله بلا جبر) شامل لصدقة السوائم وأخذ زكاتها للامام كرها على صاحبها ويخالف ما سنذكره في باب العاشر من أنه يأخذ زكاة المال من المار به عليه فليتنبه له (قوله أي اذا امتنع عن أداء الزكاة لا يأخذها الامام كرها) قد علمت أن الامام يأخذ زكاة السائمة كرها ويجبر من وجبت عليه زكاة غير السائمة على أداء الزكاة وكيفية جبره ما قاله في منظومة ابن وهبان * وعن بعضهم بالحبس لا غير يجبر * أي على دفعها بنفسه للفقراء وقال شارحها وقد يقع القهر بدون الحبس كالاخافة والتهديد ونحوهما ولم يذكر المصنف حكم ما اذا أخذها الامام

يأخذها كره لانها حق الفقير فصار كدين وجب للعبد على العبد (لا من تركته) أي لومات من عليه الزكاة وتؤخذ من تركته (الا ان يوصي) فحينئذ تعتبر من الثلث وعنده لا تؤخذ من تركته (لم يوجد سن واجب) السن معروفة سمي بها صاحبها وذلك انما يكون في الدواب دون الانسان لانها تعرف بالسن (دفع المالك (الادنى مع الفضل أو الاعلى ورد الفضل أو دفع القيمة) قال في الهداية أخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها وأخذ الفضل وقال في النهاية ظاهر ماذكر في الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات ولكن الصواب ان الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره فكأنه أراد به اذا سمحت به نفس من عليه الواجب اذ الظاهر من حال المسلم انه يختار ما هو أرفق بحال الفقير ويوافقه كلام الكافي ولذا اقامت دفع مكان أخذ (المستفاد أثناء الحول من جنس النصاب يضم اليه) يعني ان من كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به فمن كان له مائتا درهم في أول الحول وقد حصل في وسطه مائة درهم يضم المائة الى المائتين ويعطي زكاة الكل (والزكاة في النصاب لا العفو) عند أبي حنيفة وأبي يوسف فانه اذا ملك مائة شاة فالواجب عليه وهو شاة انما هو في أربعين لا المجموع حتى لو هلك ستون بعد الحول فالواجب على حاله وعند محمد وزفر تسقط بقدره (وهلاكه) أي النصاب (بعد الحول يسقط الواجب وهلاك البعض حصته ويصرف الهلاك الى العفو أولا) فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كما اذا هلك بعد الحول عشرون من ستين شاة أو واحدة من ست من الابل حيث يبقى وجوب شاة (ثم الى نصاب يليه) يعني ان جاوز الهلاك العفو صرف الى نصاب يليه كما اذا هلك خمسة عشر من أربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم أحد عشر الى النصاب الذي يليه وهو ما بين خمس وعشرين الى ست وثلاثين حتى يجب بنت مخاض ولا نقول الهلاك يصرف الى النصاب والعفو حتى نقول الواجب في أربعين بنت لبون وقد هلك خمسة عشر من أربعين وبقي خمسة وعشرون فيجب نصف وثمن من بنت لبون ولا نقول أيضا ان الهلاك الذي جاوز العفو يصرف الى مجموع النصب حتى نقول يصرف أربعة الى العفو ثم يصرف أحد عشر الى مجموع ستة وثلاثين أي كان الواجب في ستة وثلاثين بنت لبون وقد هلك أحد عشر وبقي خمسة وعشرون فالواجب ثلثا بنت لبون وربع تسع بنت لبون (ثم وثم الى ان ينتهي) كما لو هلك

كره بها ووضعها موضعها أو لم يضعها وفي شرح المنظومة انه يجزئه وأما اذا أخذ منه السلطان أموال المصادرة ونوى أداء الزكاة اليه فعلى قول المشايخ المتأخرين يجوز والصحيح انه لا يجوز وبه يفتى لانه ليس للظالم ولاية أخذ الزكاة عن الاموال الباطنة وبه أخذ ولم يذكر المصنف مطالبة الفقير بها وليس له مطالبة بها ولا أخذها من غير علم المزكي وان أخذها ويضمن ما أخذه ان هلك ويسترده منه لو بقي أشار في القنية الى ان ذلك قضاء وديانة أما لو لم يكن في قبيلة الغني أو قرابته من هو أحوج من الآخذ فيرجى له حل الاخذ بغير علم ديانة كما في شرح المنظومة (قوله لم يوجد سن الخ) هذا القيد اتفاقي كما في التبيين وقدم المصنف أن الواجب أحد الشيئين العين الواجبة أو قيمتها فالخيار ثابت مع وجود السن (قوله سمي بها صاحبها) من باب اطلاق البعض على الكل (قوله أو الاعلى ورد الفضل) الانسب أن يقال واسترد الفضل ليرجع الضمير للمذكور وهو المالك لا لغير مذكور وهو الساعي (قوله قال في الهداية الخ) حاصله اختيار أن الخيار للمالك دون الساعي خلافا لما يفيده ظاهر الهداية كما هو نص الاصل ورده في النهاية والمعراج وقال ان الخيار للمالك مطلقا وما قيل الا في صورة دفع المالك الاعلى لما فيه من اجبار الساعي على شراء الزائد فممنوع لانه ليس شراء حقيقيا ولا يلزم من الاجبار ضرر بالساعي لانه عامل لغيره وامتناعه من قبول الاعلى يلزم العسر وفي ذلك العود على موضوع الزكاة بالنقض لانها وجبت بطريق اليسر كما في البحر (قوله للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات) قال في الغاية المصدق بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة آخذ الصدقة وهو الساعي وأما المالك فالمشهور فيه تشديدهما وكسر الدال على المشهور وقيل تخفيف الصاد وقال الخطابي هو بفتح الدال اه (قوله فكأنه) الضمير راجع لصاحب الهداية (قوله المستفاد أثناء الحول من جنس النصاب) أقول سواء كان بميراث أو هبة أو شراء أو وصية كما في الفتح (قوله يضم اليه) المراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول الاصل كما ذكره المصنف وسيذكر أن الضم في النقدين وعروض التجارة بالقيمة ولا يضم الى النقدين ثمن سائمة زكاها عند أبي حنيفة خلافا لهما واتفقوا على ضم ثمن طعام أدى عشره ثم باعه وثمن أرض معشورة وثمن عبد أدى صدقة فطره كما في الفتح (قوله وقد حصل في وسطه مائة درهم) ليس قيد احتراز يا عن غير الوسط فانه

من اربعين بعيرا عشرون وأربعة تصرف الى العفو وأحد عشر الى نصاب بلى العفو وخمسة الى نصاب بلى هذا النصاب حتى يبقى أربع شياه وقس عليه اذا هلك خمسة وعشرون أو ثلاثون أو خمسة وثلاثون (أخذ البغاة زكاة السوائم والعشر والخراج يعاد غير الخراج ان لم يصرف فى حقه) فان ولاية أخذ الخراج للامام وكذا أخذ الزكاة فى الاموال الظاهرة وهى عشر الخارج وزكاة السوائم وزكاة أموال التجارة مادامت تحت حماية العاشر فان أخذ البغاة أو سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على المالك لان مصرف الخراج المقاتلة وهم منهم لانهم يحاربون الكفار وان أخذوا الزكاة المذكورة فان صرفوها الى مصارفها الآتى ذكرها فلا اعادة عليهم والا فعليهم الاعادة الى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى (غصب سلطان مالا وخلطه بماله صار ملكا له حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه) كذا فى الكافى (عجل ذو نصاب لسنين أو لنصب جاز) قد عرفت أن سبب وجوب الزكاة المال النامى والحولان شرط لوجوب الاداء وقد تقرر فى الاصول أن السبب اذا وجد صح الاداء وان لم يجب فاذا وجد النصاب صح الاداء قبل الحولان فاذا كان له نصاب واحد كمائتى درهم مثلا فادى لسنين جاز حتى اذا ملك فى كل منها نصابا اجزأه ما أدى من قبل وكذا اذا كان له نصاب واحد وأدى لنصب جاز حتى اذا ملك النصب أثناء الحول فبعد ما تم الحول اجزأه ما ادى (لا يضمن مفرط غير متلف) أى ان قصر من عليه الزكاة فى الاداء حتى هلك النصاب سقط عنه الزكاة ولا يضمن قدرها وقال الشافعى لا يسقط ويضمن ولو استهلك يضمن لان النصاب صار فى حق الواجب حقا لصاحب الحق فصار المستهلك متعديا فيضمن

﴿باب زكاة المال﴾

المراد بالمال غير السوائم واللام فيه اشارة الى المذكور فى قوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر أموالكم فان المراد به غير السائمة اذ زكاة السائمة غير مقدرة بربع العشر (نصاب الذهب عشرون مثقالا والفضة مائتا درهم وزن سبعة) أى يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات اعلم ان الدراهم قد كانت على عهد عمر رضى الله عنه

مختلفة

اذا كان له خمس وثلاثون من الابل فزادت واحدة فى اثناء الحول ولو فى آخره ففيها بنت لبون (قوله أخذ البغاة) الاخذ ليس قيدا احترازيا حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شئ أيضا كما فى التبيين (قوله يعاد غير الخراج ان لم يصرف فى حقه) يعنى ديانة بأن يفتى بالاعادة كما سيذكره المصنف وافاد أنه لا يفتى باعادة الخراج وعليه اقتصر فى الكافى وذكر الزيلعى ما يفيد ضعفه حيث قال ثم اذا لم يؤخذ منهم ثانيا انفتيهم بأن يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل لا نفتيهم باعادة الخراج (قوله غصب سلطان مالا الخ) كذا أطلقه فى الكافى ويجب أن يكون بحيث لا يتميز المخلوط عن ماله كما نص عليه فى فتح القدير وظاهر الكافى انه لا خلاف فيه وفى الفتح ما يفيد الخلاف لنقله بصيغة قالوا يجب فيه الزكاة ويورث عنه اهـ لما قدمنا من أن صيغة قالوا تذكر فيما فيه خلاف ويجب أن يقيد القول بوجوب الزكاة بما اذا كان الفاضل بعد أداء ما عليه لاربابه نصابا وأشار المصنف الى أنه لا زكاة عليه فيما اذا لم يكن له مال وغصب أموال الناس وخلطها ببعضها وبه صرح فى شرح المنظومة ويجب عليه تفريغ ذمته برده الى أربابه ان علموا والا الى الفقراء ﴿فرع﴾ لو زكى المال الحلال بالحرام اختلف فى اجزائه كذا فى شرح المنظومة (قوله لا يضمن مفرط الخ) كذا فى الكافى ثم قال فان طالبه الساعى فلم يدفع اليه ضمن عند أبى حنيفة بخلاف ما اذا طالبه فقير لان الساعى متعين للاخذ فلزمه الاداء عند طلبه فصار متعديا بالمنع كالمودع اذا منع الوديعة والاصح أن لا يضمن وهو اختيار مشايخنا لان وجوب الضمان يستدعى تفويت يد أو ملك ولم يوجدا وقال الكمال وهو أى القول بعدم الضمان أشبه بالفقه اهـ وقلت واليه مال صاحب الهداية لما أنه أخره بدليله عن القول بلزوم الضمان ولكنه فى العناية بعدما حكى القولين قال عقب الثانى قيل وهو الصحيح لعدم التفويت

﴿باب زكاة المال﴾ (قوله المراد بالمال الخ) يعنى فى هذا الباب لان المال مطلقا هو كما نص عليه محمد بقوله المال كل ما يتملكه الناس من دراهم أو دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك اهـ كذا فى العناية وقال الكمال ما تقدم أى من صدقة السائمة زكاة المال أيضا الا ان فى عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض اهـ (قوله واللام فيه الخ) كذا قاله الزيلعى (قوله والقيراط خمس شعيرات) تمامه فى تصنيف للسجاوندى صاحب السراجية فى

مختلفة فمنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فأخذ عمر من كل نوع ثلثا كيلا تظهر الخصومة فى الاخذ والاعطاء فثلث عشرة ثلاثة وثلث وثلث ستة اثنان وثلث خمسة درهم وثلثان فالمجموع سبعة وان شئت فاجمع المجموع فيكون احدا وعشرين فثلث المجموع سبعة ولذا سمى الدرهم وزن سبعة (وفى مضروب كل) خبر مبتدا هو قوله الآتى ربع عشر (ومعموله ولو حليا) وهو ما يتحلى به من الذهب والفضة (مطلقا) أى سواء كان مباح الاستعمال أولا وعند الشافعى رحمه الله تعالى لا تجب فى حلى النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فأشبه ثياب البذلة ولنا ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لامرأتين فى أيديهما سواران من ذهب أتؤديان زكاته قالتا لا فقال عليه الصلاة والسلام أديا زكاته (وتبره وعرض تجارة قيمته) هو مع ما بعده صفة عرض وهو بسكون الراء متاع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا فى الصحاح وأما العرض بفتحها فمتاع الدنيا ويتناول جميع الاموال فلا وجه له ههنا لجعله مقابلا للذهب والفضة (نصاب من أحدهما) أى الذهب والفضة قال الزيلعى قوله فى عروض التجارة ليس يجرى على اطلاقه فانه لو اشترى ارض خراج ونوى التجارة لم تكن للتجارة لان الخراج واجب فيها وكذا اذا اشترى أرض عشر وزرعها أو اشترى بذر التجارة وزرعه فانه يجب فيه العشر ولا تجب فيه الزكاة لانهما لا يجتمعان أقول هذا الكلام منه فى غاية الاستبعاد أما أولا فلما عرفت ان الارض غير العرض لانها من العقار والعرض يقابل العقار وأما ثانيا فلان عدم وجوب الزكاة فى البذر انما حدث بعد الزراعة وذلك لا يضر لان مجرد نية الخدمة اذا أسقط وجوب الزكاة فى العبد المشترى للتجارة كما مر فلأن يسقط التصرف الاقوى من النية أولى (مقوما بالانفع للفقير ربع عشر) أى ان كان التقويم بالدراهم أنفع للفقير قوم عرض التجارة بها وان كان بالدنانير أنفع قوم بها (ثم فى

الفرائض (قوله ولو حليا) أى سواء كان حلية نساء أو سيف أو منطقة أو لجاما أو سرجا والكواكب فى المصاحف والاوانى وغيرها اذا كانت تخلص عن الاذابة يجب فيها الزكاة كما فى البحر (قوله وهو بسكون الراء) اقول وتحرك كما فى القاموس (قوله كذا فى الصحاح) أقول لكنه قول أبى عبيد وظاهر اطلاق اللغة خلافه لان عبارة الصحاح نصها العرض المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنانير فانها عين وقال أبو عبيد العروض الامتعة التى لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا اه (قوله وأما العرض بفتحها فمتاع الدنيا) أقول فيكون أعم من التفسير السابق وعلمت ما قدمناه عن القاموس من أنه يحرك اه وأما العرض بضم العين فهو الجانب وبالكسر ما يحمد الرجل به ويذم كما ذكره تاج الشريعة اه وفى المغرب العرض بسكون الراء خلاف الطول اه يعنى مع ضم العين (قوله أقول هذا الكلام منه فى غاية الاستبعاد الخ) الاستبعاد بعيد عن كلام الزيلعى لما علمت ان جعل الارض غير العرض انما هو قول ابى عبيد كما قدمناه والصواب ان العروض هنا جمع عرض بسكون الراء على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على قول أبى عبيد وبذا رد صاحب البحر كلام صاحب الدرر اه وان عم كلام الصحاح السوائم فقد خرجت بما علم من حكمها قاله المقدسى (قوله وأما ثانيا الخ) متبعه فى رد اعتراض الزيلعى بما اشترى بذرا للتجارة فزرعه والجواب عن الكنز وغيره ان من أطلق وجوب الزكاة فيما اشترى للتجارة اراد ما تصح فيه النية كما قدمناه لا عموم الاشياء (قوله مقوما بالانفع للفقير) قدمنا الوعد ببيان وقت القيمة وهو كما قال فى الجوهرة فى باب زكاة الابل ثم الواجب هنا العين وله نقلها الى القيمة وقت الاداء اه والاشارة بهنا فى كلام الجوهرة الى باب زكاة السائمة لان اعتبار القيمة فى السائمة يوم الاداء باتفاق والخلاف فى زكاة المال فتعتبر القيمة وقت الاداء فى زكاة المال على قولهما وهو الاظهر وقال أبو حنيفة يوم الوجوب كما فى البرهان وقال الكمال والخلاف مبنى على ان الواجب عندهما جزء من العين وله ولاية منعها الى القيمة فيعتبر يوم المنع كما فى منع رد الوديعة وعنده الواجب أحدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها اه والقول بان الواجب هو العين بناء على ما ظنه بعض أصحابنا ان اداء القيمة بدل عن الواجب حتى لقب المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المصير الى البدل لا يجوز الا عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا (قوله أى ان كان التقويم الخ) أفاد انه يقوم بالمضروب وبه صرح الزيلعى والعبرة بالبلد الذى به المال ولو كان فى مفازة يعتبر القيمة فى أقرب الامصار الى ذلك الموضع كما فى الفتح وقال فى البحر انه أولى مما فى التبيين من انه اذا كان فى المفازة يقوم فى المصر الذى يصير اليه اه

كل خمس زاد على النصاب ربع عشر بحسابه) فان الزكاة في الكسور ولا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب فاذا زاد على مائتي درهم أربعون درهما ففي الزكاة درهم وفي ثمانين درهمان ولا شيء في الاقل (ماغلب خالصه خالص) أي في حكم الخالص ذهبا أو فضة (وماغلب غشه يقوم) لانه في حكم العروض (واختلف في المساوي) يعني اذا كان الغش والفضة سواء ذكر أبو النصر انه تجب فيه الزكاة احتياطا وقيل لا تجب وقيل يجب درهمان ونصف (نقصان النصاب اثناء الحول هدر) لان الحول لا ينعقد الا على النصاب ولا تجب الزكاة الا في النصاب فلابد منه في البداية والنهاية ولا عبرة لما بينهما اذ قلما يبقى المال حولا على حاله لكن لابد من بقاء شيء من النصاب ليضم المستفاد اليه لان هلاك الكل يبطل انعقاد الحول اذ لا يمكن اعتباره بلا مال (تضم قيمة العروض الى الثمنين) يعني اذا ملك مائة درهم أو عشرة دنانير وملك عرضا قيمته مائة درهم أو عشرة دنانير وجب عليه الزكاة لان الكل للتجارة وان اختلف جهة الاعداد اذ الثمنان للتجارة وضعا والعروض جعلا (و) يضم (الذهب الى الفضة قيمة لا اجزاء) وعندهما اجزاء حتى لو ملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب عنده لا عندهما ولو ملك مائة درهم وعشرة دنانير أو مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير أو خمسة عشر دينارا وخمسين درهما يضم اجماعا ولا يظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء لان قيمة أحدهما متى انتقصت تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما انتقص قيمته بما ازداد فتجب الزكاة بلا خلاف وانما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء

﴿باب العاشر﴾

(هو من نصب) أي نصبه الامام على الطريق (لاخذ صدقة التجار) ليأمنوا من اللصوص وكما يأخذها من الاموال الظاهرة يأخذها من الباطنة التي مع التجار

(قوله فان الزكاة في الكسور ولا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب) أقول المراد بلوغه من أحدهما لما قاله في البحر عن المحيط لا يضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليتم أربعين درهما أو أربعة مثاقيل عند أبي حنيفة لانه لا تجب الزكاة في الكسور عنده وعندهما يضم لانها تجب في الكسور اه (قوله وماغلب غشه يقوم لانه في حكم العروض) أقول لم يبين بماذا يقوم وقال في البحر وان غلب الغش كالستوقة ينظر ان كانت رائجة أو نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من أدنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن أثمانا رائجة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها الا أن يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة وتخلص من الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلكت كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب اه ﴿فرع﴾ الفلوس ان كانت أثمانا رائجة أو سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا فلا (قوله ذكر أبو نصر انه تجب فيه الزكاة احتياطا) اختاره في الخانية والخلاصة (قوله وقيل لا تجب) قال مولانا البرهان الطرابلسي وهو الاظهر كذا قاله المقدسي في شرحه اه قلت وعلله البرهان بعدم الغلبة المشروطة للوجوب (قوله وقيل يجب درهمان ونصف) علله في البرهان بالنظر الى وجهي الوجوب وعدمه (قوله نقصان النصاب الخ) من صوره ما اذا مات غنم التجارة قبل الحول فدبغ جلدها وتم الحول عليه ان بلغ نصابا زكاه بخلاف عصير تخمر ثم تخلل لانعدام النصاب بالتخمر وبقاء جزء منه وهو الصوف في الاول كما في التبيين وغيره ونص القدوري في شرحه ان حكم الحول لا ينقطع في مسئلة العصير وسوى بينهما وفي نوادر ابن سماعة كما ذكره القدوري كذا في غاية البيان (قوله لان قيمة أحدهما متى انتقصت الخ) مثاله اذا كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها أدنى من مائة درهم تضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنانير فيكمل بها النصاب كما الذهب قيمة ﴿باب العاشر﴾ أخر هذا الباب عما قبله لتمحض ما قبله في العبادة وهذا يشمل غير الزكاة كالمأخوذ من الذمي والحربي ولما كان فيه عبادة وهو ما يؤخذ من المسلم قدمه على الخمس من الركاز والعاشر فاعل من عشرت القوم أعشرهم عشرا بالضم فيهما اذا أخذت عشر أموالهم وبالكسر صرت عاشرهم عددا ذكره المقدسي والمراد به هنا ما يدور اسم العشر في متعلق أخذه منه فانه انما يأخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي كما في الفتح (قوله هو من نصبه الخ) عرفه بما ذكر لان الاصل في نصبه لاخذ الصدقات اعانة للمسلم على أداء الزكاة وما عداها مما يؤخذ من الكافر تابع لا يحتاج الى تخصيصه بالذكر وليس بعبادة فغلب الصدقات المأخوذة من المسلمين على المأخوذة من غيرهم (قوله ليأمنوا من اللصوص) أشار به الى قيد لابد من زيادة ذكره في المبسوط وهو انه يأمن به التجار من اللصوص ويحميهم منهم قال في البحر فيستفاد منه انه لابد أن يكون قادرا على

الجباية اهـ ويشترط ايضا ان يكون حرا مسلما غير هاشمي فلا يصح ان يكون عبدا لعدم الولاية ولا كافرا لانه لا يلي على المسلم ولا هاشميا لان فيما يأخذه شبهة الزكاة كما في الغاية فكان ينبغي للمصنف ذكره وخرج بقوله نصبه الامام على الطريق الساعي وهو من يسعى في القبائل لاخذ صدقة المواشي والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كما في البدائع وما ورد من ذمه فمحمول على من يظلم كزماننا وعلم مما ذكرناه حرمة تولية الفسقة فضلا عن اليهود والكفرة (قوله صدق باليمين) هو ظاهر الرواية كما في المعراج والعبادات وان كان لا تحليف فيها لكن لتعلق حق العبد هنا وهو العاشر في الاخذ فهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول كما في الفتح ولا يشترط اخراج البراءة لاشتباه الخط حتى لو خالف ما فيها اسم المصدق يقبل قوله بيمينه في ظاهر الرواية وقيل يدل على كذبه كذا في الحد الرابع ويفرق بانها عبادة ذكره المقدسي والقول قول التاجر بيمينه في صفة متاعه اذا اتهمه العاشر انه خلاف ما قال وليس له اضراره بتفتيشه كما تفعله ظلمة زماننا (قوله او قال علي دين) أطلق الدين وقال في المعراج قال الحلواني رحمه الله اطلق في الكتاب قوله او علي دين والاصح ان العاشر يسأله عن قدر الدين فان أخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا يصدقه كذا في الخبازية وقيل ينبغي أن يصدقه فيما ينتقص به النصاب لانه لا يأخذ من المال الذي يكون اقل من النصاب لان ما يأخذه العاشر زكاة حتى شرطت فيه شرائط الزكاة كذا في شرح مختصر الكرخي للقدوري اهـ وقال في البحر أطلق المصنف في الدين فشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط بماله واندفع ما في الخبازية اهـ قلت ولا يخفى ما فيه من معارضة المنطوق بالمفهوم فليتأمل (قوله او أديت الى عاشر) أقول فان ظهر كذبه بعد سنين أخذ منه بخلاف ما اذا اشتغل العاشر عن الحربي حتى دخل دار الحرب ثم خرج الينا لا يأخذ لما مضى كما في مختصر الظهيرية (قوله الا في السوائم أطلقه) فشمل ما لو ادعى دفع زكاتها في المصر او غيره ثم اذا لم يجز الامام دفعه قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا هو الصحيح كما في الهداية وظاهر قوله ينقلب نفلا انه لو لم يأخذ منه الامام اعلمه بادائه الى الفقراء فان ذمته تبرأ ديانة وفيه اختلاف المشايخ كما في البحر عن المعراج وان أجاز فعله الامام فلا بأس به كما في البحر عن جامع أبي اليسر (قوله لان ما يؤخذ من الذمي جزية) أي حكمه حكمها في كونه يصرف في مصارفها الا انه جزية حتى لا يسقط جزية رأسه في تلك السنة نص عليه الاسبيجابي واستثنى في البدائع نصارى بني تغلب لان عمر رضي الله عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا أخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية اهـ (قوله كذا قال الزيلعي) نقل مثل ما استثناه في المعراج عن جامع الكردري (قوله أي لا يصدق الحربي في شيء من ذلك) كذا في الهداية وقال الكمال العبارة الجيدة أن يقال ولا يلتفت أولا يترك الاخذ منه لاولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين المسافرين معه في دار الحرب أخذ منه (قوله الا في ام ولده قال الزيلعي) يدخل تحت عمومه جميع ما تقدم ذكره من الصور وهو مشكل فيما اذا قال أديت انا الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر فانه ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدي الى الاستئصال وهو لا يجوز اهـ ومثله في الغاية قلت ويكون بالاولى ما اذا اثبت اعطاءه لعاشر آخر بالبينة العادلة

كما سيأتي (صدق باليمين من قال لم يتم الحول) اي صدق العاشر من انكر تمام الحول وحلف (او) قال (علي دين او اديته الى عاشر آخر ان كان) اي عاشر آخر (في تلك السنة) لانه ادعى وضع الامانة موضعها وان لم يكن لم يصدق لكذبه يقينا (كذا) اي يصدق باليمين قوله (اديت الى فقير الا في السوائم) لان حق الاخذ منها للسلطان كمن عليه الجزية أو الخراج اذا صرفها الى المقاتلة بنفسه وكمن أوصى بثلث ماله للفقراء وأوصى الى رجل بان يصرفه اليهم فصرفه الوارث بنفسه اليهم حيث لا يجوز كذا في شرح الهداية لتاج الشريعة (الاموال الباطنة بعد الاخراج كالظاهرة) حتى لو قال انا اديت زكاتها بعد ما اخرجتها من المدينة لم يصدق لانها بالاخراج التحقت بالاموال الظاهرة فكان الاخذ منها الى الامام (فيما صدق المسلم صدق الذمي) لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ منا والحق متى وجب تضعيفه لا يتبدل شيء منه فيما وراء التضعيف كما في التضعيف على بني تغلب (الا في قوله اديت الى فقير) لان ما يؤخذ من الذمي جزية وفيها لا يصدق اذا قال أديتها انا لان فقراء أهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين كذا قال الزيلعي ولا بد من هذا الاستثناء والمتون خالية عنه (لا الحربي) اي لا يصدق الحربي في شيء من ذلك (الا في ام ولده) أي جارية يقول هي ام ولدي فيصدق لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاد واقراره بنسب من في يده صحيح فكذا

(قوله ومن الذمى نصفه) أى مع مراعاة الشروط من الحول والنصاب والفراغ عن الدين وكونه للتجارة كما فى الفتح (قوله وان علم نأخذ مثله لو بعضا) أشار به الى أنا لا نأخذ الكل اذا كانوا يأخذونه لكن لا يعلم منه قدرما نأخذ والصحيح أن نبقى له مايوصله الى مأمنه كما فى البحر (قوله وان لم يبلغه لا يؤخذ منه شئ) أقول كذا مشى عليه فى الوافى وقال فى شرحه الكافى حتى لو مر حربى بخمسين درهما لم يؤخذ منه شئ الا أن يأخذوا منا مثلها تحقيقا للمجازاة وفى كتاب الزكاة لا نأخذ من القليل وان أخذوا منا لان القليل عفو عرفا وشرعا وأخذهم من القليل ظلم اه (قوله أى يؤخذ العشر من قيمتها) فى العناية تعرف بقول فاسقين تابا أوذميين أسلما وفى الكافى تعرف بالرجوع الى أهل الذمة كذا فى البحر (قوله اذا مر بهما ذمى) أقول أو حربى للتجارة وفيه اشارة الى انه لا يعشر خمر المسلم اذا مر به وهو بالاتفاق نص عليه فى البحر عن الفوائد (قوله ولا بضاعة ومضاربة وكسب مأذون) أقول هذا ظاهر فيما اذا لم يكن مع حربى وهل هو كذلك أولا فلينظر {تتمة} العاشر ممنوع عن تعشير العنب والبطيخ والسفرجل والرمان ونحوها من الرطاب عند أبى حنيفة وصورة المسئلة أن يشترى نصاب قرب مضى الحول عليه شيأ من هذه الخضراوات للتجارة فيتم عليه الحول فعنده لا يأخذ العاشر الزكاة لكنه يأمر المالك بادائها بنفسه وقالا يأخذ من جنسه لدخوله تحت حماية الامام كذا فى البرهان وقال الكمال فى تعليل قول الامام لا يأخذ منها لانها تفسد بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء البرية يدفع لهم فاذا بقيت ليعدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده أو أخذ ليصرف الى عمالته كان له ذلك اه

{ باب الركاز }

(قوله هو مال تحت الارض مطلقا الخ) أقول فيعم لفظ الركاز الكنز والمعدن ويطلق الركاز عليهما اطلاقا حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا اذ لا شك فى صحة اطلاقه على المعدن كان المتواطئ متعينا كذا فى فتح القدير وقال صاحب البحر وبه اندفع ما فى غاية البيان والبدائع من ان الركاز حقيقة فى المعدن لانه خلق فيها مركبا وفى الكنز مجاز بالمجاورة اه (قوله والمعدن) هو من العدن وهو الاقامة يقال عدن بالمكان اذا أقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شئ معدنه عند أهل اللغة فأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر فى نفس الاجزاء المستقرة التى ركبها الله تعالى فى الارض يوم خلقها حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة كما فى الفتح (قوله خمس بتخفيف الميم) قال فى المغرب خمس القوم اذا أخذ خمس أموالهم من باب طلب واستشهد له فى ضياء الحلوم بقول عدى ربعت فى الجاهلية وخمست فى الاسلام فعلم ان قول المصنف خمس بتخفيف الميم لانه متعد مجاز بناء المفعول منه وبه اندفع قول من قرأ خمس بتشديد الميم ظنا منه أن المخفف لازم لما علمت ان المخفف متعد وانه من باب طلب كذا فى البحر (قوله وحديد ونحوه) اعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد والنحاس

بامية الولد (يؤخذ ممار بع العشر ومن الذمى نصفه ومن الحربى العشر) هكذا أمر عمر رضى الله عنه سعاته (ان بلغ ماله نصابا ولم يعلم قدر ما أخذوا) أى أهل الحرب (منا وان علم نأخذ مثله لو) كان ما أخذوا منا (بعضا وان لم يبلغه) أى ماله نصابا (لا) يؤخذ منه شئ (وان أقر بباقى النصاب فى بيته) لان الواجب فيما فى يده (ولا يؤخذ شئ منه) أى الحربى (ان لم يأخذوا شيأ منا) ليستمروا عليه ولانا أحق منهم بالمكارم (عشر) أى أخذ من الحربى العشر فى تاج المصادر العشر عشر ستدن (ثم مر قبل الحول ان لم يدخل داره لم يعشر) لان الاخذ فى كل مرة استئصال للمال وحق الاخذ لحفظه (وعشر ثانيا ان جاء من داره) لانه رجع بامان جديد وأيضا الاخذ فى كل مرة بعده لا يفضى الى الاستئصال (يعشر الخمر) أى يؤخذ العشر من قيمتها (لا الخنزير) اذا مر بهما ذمى لان القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها بخلاف ذوات الامثال والخمر منها (ولا بضاعة) وهى مال مع تاجر يكون ربحه لغيره وانما لم يعشر لانه ليس بمالك ولا نائب عن المالك فى أداء الزكاة (ومضاربة) أى اذا مر المضارب بمال لم يعشر لانه ليس بمالك ولا نائب عنه (وكسب مأذون مديون أو ليس معه مولاه) أى مر عبد مأذون فلو مديونا لا يؤخذ منه شئ والا فكسبه لمولاه فلو معه يؤخذ منه والا فلا (وثنى ان عشر الخوارج) يعنى اذا مر على عاشر البغاة فعشروه ثم مر على عاشر العدل يؤخذ منه ثانيا لان التقصير منه حيث مر بهم بخلاف ما اذا غلبوا على بلد فأخذوا الزكاة وغيرها حيث لا يؤخذ منهم ثانيا اذا ظهر عليهم الامام لان التقصير من الامام

{ باب الركاز }

(هو مال تحت الارض مطلقا) أى سواء كان خلقة أو بدفن العباد والمعدن خلقى والكنز مدفون (خمس معدن نقد) وهو الذهب والفضة (وحديد ونحوه) كالصفر

وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وسائر الاحجار كالياقوت والملح والثالث ما ليس بجامد كالماء والقير والنفط ولا يجب الخمس الا في النوع الاول كذا في الفتح ومن أصاب ركازا وسعه أن يتصدق بخمسه على المساكين واذا اطلع الامام على ذلك امضى ما صنع ويجوز دفع الخمس الى الوالدين والمولدين الفقراء كما في الغنائم ويجوز للواجد أن يصرفه الى نفسه اذا كان محتاجا ولا تغنيه الاربعة اخماس بان كان دون المائتين اما اذا بلغ المائتين لا يجوز له تناول الخمس كذا في البحر (قوله وان لم تملك فللواجد) أقول سواء وجده بنفسه أو باجرائه قال في خير

مطلوب تقبل من الامام معدنا واستأجر أجراء فاستخرجوا ما لا يخمس وما بقي فهو له (قوله ولا شئ فيه ان وجده في داره) أي المملوكة له عند أبي حنيفة فانه قال لا خمس في الدار والبيت والمنزل والحانوت وقالا يجب الخمس كما في البحر وسواء كان المالك مسلما أو ذميا كما في المحيط (قوله وفي أرضه روايتان) أي عند أبي حنيفة رحمه الله في رواية لا يجب وفي رواية الجامع الصغير يجب والفرق على هذه الرواية بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج أو العشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها قالوا لو كان في داره نخلة تغل أكرارا من الثمار لا يجب فيها كما في الفتح (قوله وجدت في جبل) أي اصل خلقتها في معدنها لقوله بعده الا أن يكون دفين الجاهلية وافاد بالاولوية عدم الوجوب اذا وجدت المذكورات في البحر كالذهب والفضة الموجودين فيه ولو بصنع العباد (قوله وان خلا عنها) أي العلامة يعني المميزة ليشمل ما اذا اشتبه الضرب واذا اشتبه فهو جاهلي في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد كما في البحر والكافي (قوله قيل يعتبر جاهليا) وقيل كاللقطة لا يخفى ما في اطلاق القولين على السواء لما علمت من ان ظاهر الرواية جعله جاهليا (قوله

والنحاس ونحوهما (في أرض خراج أو عشر) وسيأتي بيانهما (وباقيه لمالكها) أي الارض (ان ملكت والا) أي وان لم تملك (فللواجد ولا شئ فيه) أي المعدن (ان وجده في داره وفي ارضه روايتان ولا في ياقوت وزمرد وفيروزج وجدت في جبل) لقوله عليه الصلاة والسلام لا خمس في الحجر وكذا لا يجب في جميع الجواهر والفصوص من الحجارة الا ان تكون دفين الجاهلية ففيه الخمس اذ لا يشترط في الكنز الا المالية لكونه غنيمة كذا قال الزيلعي (ولؤلؤ وعنبر) وكذا في جميع حلية تستخرج من البحر حتى الذهب والفضة بان كانا كنزا في قعر البحر (كنز فيه سمة الاسلام) كالمكتوب عليه كلمة الشهادة (كاللقطة) وسيأتي حكمها في موضعها (وما فيه سمة الكفر كالمنقوش عليه الصنم خمس وباقيه للمالك أول الفتح) فان كان حيا اخذه والا فوارثه لو حيا والا فبيت المال (ان ملكت) أي أرضه (والا) أي وان لم تملك كالمفاوز والجبال (فللواجد) حرا كان أو عبدا مسلما كان أو ذميا صغيرا أو كبيرا غنيا أو فقيرا لانهم من أهل الغنيمة غير الحربي المستأمن فان الواجد اذا كان حربيا مستأمنا يسترد منه ما أخذ (الا اذا عمل في المفاوز بالاذن) من الامام (على شرطه) فله المشروط (وان خلا عنها) أي العلامة (قيل يعتبر جاهليا) لان الكنز غالبا من الكفرة (وقيل) في زماننا هو (كاللقطة) اذ قد طال عهد الاسلام (رجل دخل دار الحرب ووجد ركازا في صحراء دار الحرب فله ولا خمس) سواء دخل بامان أولا وانما كان له لسبق يده على مال مباح وانما لم يجب الخمس لانه أخذه متلصصا غير مجاهر (ولو) دخل (جماعة ممتنعون) أي لهم منعة وغلبة (وظفروا) على كنوزهم (يخمس وان وجده) أي الركاز (مستأمن في أرض مملوكة) لاهل الحرب (رده الى مالكها) حذرا عن الغدر والخيانة (ولو) لم يرده و(أخرجه منها) الى دار الاسلام (ملكه ملكا غير طيب) كالمملوك بشراء فاسد (أو) وجد الركاز في أرض مملوكة من دار الحرب (غيره) أي غير مستأمن (لم يرد شيأ ولا يخمس) لانه أخذه متلصصا كذا في غاية البيان (وجد متاعهم في أرضنا غير مملوكة خمس وباقيه للواجد) قال في الوقاية وان وجد ركاز متاعهم في أرض منها لم تملك خمس وباقيه للواجد الظاهر أن مراده نقل مسئلة ذكرت في الهداية في آخر الباب بقوله متاع وجد ركازا فهو للذي وجده وفيه الخمس الخ لكن عبارته

وان وجد متاعهم) المراد بالمتاع غير الذهب والفضة لما ذكره عن المعراج (قوله في أرضنا) ليس قيدا احترازيا لان الحكم في دار الحرب كذلك كما يفيده اطلاق الهداية الا انه يشترط أن يكون الواجد له في دار الحرب ذا منعة (قوله الظاهر ان مراده نقل مسئلة ذكرت في الهداية الخ) أقول مبنى تخطئة صاحب الوقاية على ما ظهر للمصنف من التوجيه الذي ذكره ولا نسلم له ذلك لحمل كلام الوقاية على ما اذا كان الواجد في المسئلة المذكورة ذا منعة غير المستأمن ويكون قول الوقاية وان وجد مبنيا للمفعول ولا يرجع ضميره للمستأمن المذكور قبله بل يكون منقطعا عنه وحذف فاعله للعلم به من قوله

خمس وباقيه له اذ لا يخمس الا ما وجد منه غنيمة (قوله فالصواب أن يقطع وجد عما قبله ويقرأ على البناء للمفعول) قد علمت انه كذلك على ما وجهناه ثم أقول السر في تقييد صاحب الوقاية بكون الارض لم تملك ليفيد الحكم بالاولوية في المملوكة لكون المأخوذ غنيمة اه وقال في المعراج انما ذكر هذه المسئلة أى في الهداية بعد ذكر حكم النقدين في المعدن والركاز ليبين ان وجوب الخمس لا يختص في الركاز من النقدين أو غيرهما بخلاف الزكاة حيث لا تجب في المتاع الا للتجارة لما ان وجوب الخمس باعتبار الغنيمة وفي ذلك كل المال سواء بعد أن يثبت الانتقال من أيدي الكفرة الى أيدينا غلبة حقيقة أو حكما كذا قيل اه (قوله ويترك لفظ منها) أقول نعم ينبغي حذف لفظ منها ليشمل ما اذا وجد متاع أهل الحرب في دارنا ركازا ولكن قد أبدله المصنف بقوله في أرضنا حتى لا يرجع الضمير للمستأمن ويلزم منه توهم التخصيص بدارنا والحكم أعم غير انه يشترط في الواجد له في دار الحرب المنعة

(باب العشر) (قوله في عسل أرض عشرية) كذا في الهداية وقال في العناية قيد بأرض العشر لانه اذا أخذ من أرض الخراج فلا شئ فيه لا عشر ولا خراج كما يبين اه (قوله فلا شئ فيه) أى في العسل ولكن الخراج يجب باعتبار التمكن من الاستغلال كما في المعراج اه ونقل في البحر عن المبسوط ان صاحب الارض يملك العسل الذي في أرضه وان لم يتخذها لذلك حتى ان له أن يأخذه ممن أخذه من أرضه بخلاف الطير اذا فرخ في أرضه فهو لمن أخذه اه (قوله أو عسل جبل وثمره) كذا نص في الهداية وقال الاتقاني هى رواية أسد بن عمرو وعن أبي يوسف والحسن انه لا شئ فيهما اه الا ان الاتقاني قال عند ما تقدم من قول الهداية وفي العسل العشر اذا أخذ من أرض العشر ما نصه واذا كان في المفاوز والكهوف والجبال وعلى الاشجار فلا شئ فيه وهو بمنزلة الثمار تكون في الجبال اه فهو احتراز عما في غير العشرية فليتأمل (قوله وهو خمسة أوسق) اى النصاب المعتبر هنا ما يبلغ خمسة أوسق عند الصاحبين والوسق بفتح الواو ويروى بكسرها حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار كما في المعراج (قوله ستون صاعا) تقدير الوسق بستين صاعا مصرح به في رواية ابن ماجه كما في فتح القدير (قوله وقالا لا يجب الا فيما له ثمرة باقية) حد البقاء أن يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كبيرة بخلاف ما يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيفي في بلادنا أى بلاد مصر وعلاجه الحاجة الى تقليبه وتعليق العنب كذا في الفتح (قوله الا في نحو الحطب الخ) أقول وكذا لا يجب في نحو سعف وتبن لانه يشترط أن يكون الخارج مما يقصد انباته حتى لو اتخذ أرضه مقصبة أو مشجرة أو منبتا للحشيش وأراد به الاستنماء بقطع ذلك وبيعه كان فيه العشر كما في العناية وبيع ما يقطعه ليس بقيد ولذا أطلقه قاضيخان عنه ويشترط أيضا قصد الاستغلال فخرج نحو بزر البطيخ والخيار وما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران ويجب في العصفر والكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه كما في البحر وقال قاضيخان ولا يجب العشر فيما كان من الادوية كالهليلج والكندر اه وفي الجوهرة خلافه حيث قال يجب

لا تساعد على ذلك لان الظاهر أن لفظ وجد على صيغة المبني للفاعل وضميره راجع الى المستأمن بدليل السياق وضمير منها راجع الى دار الحرب فالمعنى ان وجد المستأمن ركازا متاعهم في أرض من دار الحرب غير مملوكة خمس وباقيه للواجد وهذا مع كونه غير مطابق لعبارة الهداية غير صحيح في نفسه أما الاول فظاهر وأما الثاني فلما صرح شراح الهداية وغيرهم ان الخمس انما يجب فيما يكون في معنى الغنيمة وهو فيما كان في يد أهل الحرب ووقع في أيدي المسلمين بايجاف الخيل والركاب والمذكور في الوقاية ليس كذلك لان المستأمن كالمتلصص والارض من دار الحرب لم تقع في أيدي المسلمين فالصواب أن يقطع وجد عما قبله ويقرأ على البناء للمفعول ويترك لفظ منها وتضاف الارض الى المسلمين ولهذا غيرت العبارة الى ما ترى

(باب العشر)

(يجب العشر في عسل أرض عشرية) وسيأتي بيانها في كتاب الجهاد (أو عسل جبل) وان قل العسل (وثمره) وفي الثمر تاشي ما يوجد في الجبال والبراري والموات من العسل والفاكهة ان لم يحمه الامام فهو كالصيد وان حماه ففيه العشر لانه مال مقصود وعن أبي يوسف لا عشر فيه لانه باق على الاباحة (و) في (مسقى مطر وسيح) أى ماء أودية (بلا شرط نصاب) وهو خمسة أوسق والوسق ستون صاعا والصاع ثمانية أرطال والرطل اثنا عشرة أوقية والاوقية اربعون درهما (و) لا شرط (بقاء) يعني سنة حتى يجب في الخضروات وقالا لا يجب الا فيما له ثمرة باقية تبلغ خمسة أوسق (الا في نحو الحطب) كالحشيش والقصب

العشر فى الجوز واللوز والبصل والثوم فى الصحيح ولاعشر فى الادوية كالسعتر والشونيز والحلف والحلبة اه (قوله والقصب) هو كل نبات ساقه يكون أنابيب وكعوبا والكعب العقد والانبوب مابين الكعبين والمراد هنا القصب الفارسى لان القصب ثلاثة أنواع الفارسى ولاعشر فيه كالقدم وقصب الذريرة وهو قصب السنبل كما فى الجوهرة وسمى بالذريرة لانها تجعل ذرة ذرة وتلقى فى الدواء كذا نقل عن شيخ شيخى وكذا فى الخبازية وفيها وقيل يدفع به الهوام وقيل ماينذر على الميت أى ينثر ويلقى كذا فى المعراج واجوده الياقوتى اللون اه وهو من أفضل الادوية لحرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من أورام المعدة والكبد مع العسل ومن الاستسقاء ضمادا قاله الاتقانى والثالث قصب السكر قال فى الجوهرة قصب السكر والذريرة فيهما العشر وكذا فى العناية اه قلت ويؤخذ العشر من عسل قصب السكر لما فى المعراج قال شيخ الاسلام قصب العسل يجب العشر فى عسله دون خشبه اه (قوله غرب) الغرب الدلو العظيم والدالية دولاب تديره البقر وذكر فى المغرب ان الدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الارز فى رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها والسانية الناقة التى يستقى عليها فان سقى سيحا وبدالية فالمعتبر أكثر السنة كما مر فى السائمة كذا فى الهداية وان استويا يجب نصف العشر نظرا للفقراء كما فى السائمة كذا فى البحر وهو بحث الزيلعى وظاهر الغاية وجوب ثلاثة أرباع العشر (قوله ويجب الخراج فى عشرية مسلم شراها ذمى) أطلق الذمى والمراد به غير التغلبى كما نص عليه فى العناية وقال الزيلعى أى يجب الخراج ان اشترى ذمى غير تغلبى أرضا عشرية من مسلم ثم قال ولو اشترى تغلبى أرضا عشرية من مسلم يضاعف العشر عندهما خلافا لمحمد وانما لم يذكرها المصنف لدخولها تحت قوله وضعف فى أرض عشرية لتغلبى اه وفيه افادة صحة البيع وقال مالك لايجوز البيع وهو اختيار القاضى أبى حازم كذا نقله الاتقانى عن القدورى (قوله أو العيب بقضاء) انما كان الرد بالعيب فسخا اذا كان بقضاء القاضى لان للقاضى ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقالة وهو بيع فى حق غيرهما فصار شراء من الذمى فتنتقل اليه بما فيها من الوظيفة وقيل ليس للذمى ردها بالعيب للعيب الحادث عنده بصيرورتها خراجية وجوابه ان هذا العيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد كما فى التبيين (قوله متعلق بقوله ردت) أقول جعله بقضاء متعلقا بردت يستلزم اشتراط القضاء فى الرد للفساد وخيار الشرط وخيار الرؤية ولا يشترط القضاء الا فى الرد بخيار العيب فكان ينبغى أن يقال متعلق بقوله أو العيب (قوله وعلى ذمى جعل داره بستانا خراج) أى سواء سقاه بماء الخراج أو العشر والبستان كل أرض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة وأشجار ولو لم يجعلها بستانا بل ابقاها دارا كما كانت ولو بها نخيل تغل أكرارا لاشئ فيها سواء كان مسلما أو ذميا (قوله كذا المسلم لو سقاها) أى المسلم بمائه أى الخراج ولو سقاها بماء العشر عشر ولو ان المسلم أو الذمى سقاه مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم أحق بالعشر والذمى بالخراج كما فى المعراج واستشكل العتابى وجوب الخراج على المسلم ابتداء فيما اذا سقاه بماء الخراج حتى نقل فى غاية البيان ان الامام السرخسى ذكر فى الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه أحق بالعشر من الخراج وهو الاظهر اه وأجاب صاحب البحر بان الممنوع وضع الخراج عليه جبرا أما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاه بماء الخراج فهو كما اذا احيا أرضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج اه (قوله وسيأتى بيان المياه) بيانه كما قال المصنف ان ماء السماء أو البئر والعين فى أرض عشرية عشرى وماء انهار حفرها العجم وبئر وعين فى خراجية

والقصب (ونصفه) عطف على ضمير يجب وجاز الفصل أى ويجب نصف العشر (فى مسقى غرب أو دالية بلا رفع المؤن) أى يجب العشر فى الاول ونصفه فى الثانى بلا رفع أجرة العمال ونفقة البقر وكرى الانهار واجرة الحافظ ونحو ذلك (و) بلا (اخراج البذر) فان شراح الهداية وغيرهم صرحوا بوجوب العشر فى كل الخارج (و) يجب (ضعفه فى عشرية تغلبى ولو طفلا أو انثى أو اسلم أو اشتراها منه مسلم أو ذمى) فان العشر يؤخذ من اراضى اطفالنا فيؤخذ ضعفه من اراضى أطفالهم ولا يسقط عنهم العشر المضاعف بالاسلام (و) يجب (الخراج فى عشرية مسلم شراها ذمى وقبض) لم يذكر فى الوقاية والكنز القبض وشرط فى الهداية لان الخراج لايجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض (و) يجب (العشر على مسلم أخذها منه بشفعة أو ردت عليه لفساد البيع أو خيار الشرط أو الرؤية أو العيب بقضاء) متعلق بقوله ردت يعنى اذا اشترى ذمى من مسلم عشرية ثم اخذها منه مسلم بالشفعة أو ردت عليه بفساد البيع أو بخيار ما عادت عشرية كما كانت (وعلى ذمى جعل داره بستانا خراج كذا المسلم ان سقاها بمائه ولو) سقاها (بماء العشر عشر) وسيأتى بيان المياه ايضا فى كتاب الجهاد

خراجي كذا سيحون وجيحون ودجلة والفرات عند أبي يوسف وعشري عند محمد اه قلت وفي شرح الطحاوي وكذا النيل خراجي عند أبي يوسف رحمه الله لدخوله تحت الحماية باتخاذ القنطرة كذا في معراج الدراية والتي حفرتها الاعاجم كنهر الملك ويزدجرد ومرو روز كما في العناية وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من أنهار الجنة ذكره الاتقاني (قوله ولا شئ في عين قير) القير والقار الزفت والنفط بالفتح والكسر وهو أفصح دهن يعلو الماء وقد مشى المصنف على رواية عدم مسح موضع القير والنفط وهو رواية ابن سماعة عن محمد وهو مختار أبي بكر الرازي قال الشيخ أكمل الدين بعد نقله وكان المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله اختار قول أبي بكر الرازي رحمه الله اه وفي رواية تمسح العين تبعا اذا كان حريمها يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ (قوله وفي حريمها الصالح للزراعة خراج لو خراجيا) انما قيد به لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة حتى لو كان الحريم عشريا وزرعه وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لا شئ عليه (قوله ووقته عند ظهور الثمر الخ) كذا قاله الزيلعي وقال في البرهان ووجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند أبي حنيفة لان الخارج بلغ حدا ينتفع به وأبو يوسف يرى الوجوب بالحصاد والجذاذ لا وقت جمع الخارج في الجرن كما قال محمد اه ففيه نوع مخالفة

﴿باب المصارف﴾

(قوله الفقير هو من له مال دون النصاب) أقول ويجوز الدفع له ولو كان صحيحا مكتسبا كما في العناية اه لكنه قال في المعراج انه لا يطيب للآخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغنى فقيرا اه وهو غير صحيح لان المصرح به في غاية البيان وغيرها انه يجوز أخذها لمن ملك أقل من النصاب كما يجوز دفعها لهم

الاولى عدم الاخذ ان له سداد من عيش كما صرح به في البدائع كذا في البحر (قوله والمسكين) عطفه على الفقير فاقتضى مغايرته له وهو الصحيح وروى عن أبي يوسف انهما صنف واحد وتظهر الثمرة في الوصية كما سنذكره ان شاء الله تعالى (قوله هو من لا شئ له هو الاصح) وهو المذهب وعن أبي حنيفة تفسيرهما على عكسه كما في الكافي (قوله والعامل) عبر به دون العاشر ليشمل الساعي ولو غنيا الا هاشميا لما فيه من شبهة الصدقة والاجرة ولو استعمل فيها الهاشمي ورزق من غير الزكاة لا بأس به ولو رزق منها لا ينبغي له أن يأخذ كذا في المحيط وكذا مولى الهاشمي وقيل لا يحرم على مواليهم اذ لا حظ لهم في سهم ذوي القربى وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا كذا في المعراج (قوله فيعطى بقدر عمله) أي ذهابا وايابا وكان المال باقيا حتى لو حمل أرباب الاموال الزكاة الى الامام أو هلك ما جمعه من المال لا يستحق شيأ من بيت المال وأجزأت الزكاة عن المؤدين لانه بمنزلة الامام في القبض أو نائب عن الفقير فيه فاذا تم القبض سقطت الزكاة وكذا حقه لانه عمالة في معنى الاجرة وانه يتعلق بالمحل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت كما في المعراج وغيره (قوله وهو ما يكفيه واعوانه) أشار به الى انه معتبر بالوسط فلا يجوز له أن يتبع شهوته في الأكل والمشرب والملبس لانها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام أن يبعث من يرضى بالوسط كما في البحر عن غاية البيان (قوله غير مقدر بالثمن) أشار به الى تقدير الشافعي له بالثمن لان العامل ثامن ثمانية ذكرت بالنص وسقطت منهم المؤلفة بالاجماع وهو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما في الكافي وغيره (قوله والمكاتب) يعني اذا كان سيده غير هاشمي لما في البحر عن المحيط قد قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمي لانه تبع للولي اه قلت وهو مستفاد مما سيأتي انها لا تدفع لموالي بني هاشم وفي الاختيار قالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي لان الملك يقع للولي وذكر أبو الليث لا تدفع الى مكاتب غني واطلاق النص يقتضي الكل وهو الصحيح اه (قوله والغارم) أقول والدفع له أولى من الدفع الى الفقير كما في البحر عن الظهيرية (قوله ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه) افاد انه اذا ملك نصابا غير فاضل جازت له الصدقة لان المستحق بالدين وجوده وعدمه سواء كما في العناية (قوله أو كان له مال على الناس

(ولا شئ في عين قير ونفط مطلقا) أي سواء كانت العين في أرض عشرية أو خراجية (وفي حريمها الصالح للزراعة خراج لو) كان حريمها (خراجيا ووقته) أي وقت أخذ العشر (عند ظهور الثمر) هذا عند أبي حنيفة وأما عند أبي يوسف فوقته وقت ادراكه وعند محمد عند حصوله في الحظيرة وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف كذا قال الزيلعي

﴿باب المصارف﴾

(هم الفقير) هو من له مال دون النصاب (والمسكين) هو من لا شئ له (والعامل) أي عامل الصدقة فيعطى بقدر عمله وهو ما يكفيه واعوانه غير مقدر بالثمن وان استغرقت كفايته الزكاة لا يزاد على النصف قاله الزيلعي (والمكاتب لفكه والغارم) من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه أو كان له مال على الناس

لا يمكنه

لا يمكنه أخذه) يعني لا يقدر على أخذه الآن كما اذا كان نصابا مؤجلا أو غير مؤجل والمديون معسر او موسر جاحد ولا بينة عادلة وحلفه القاضي أما لو كان موسرا مقرا أو جاحدا وثم بينة عادلة أولم تمكن ولم يرفعه الى القاضي فلا يحل له أخذ الزكاة كما في قاضيخان (قوله وفي سبيل الله) اقول كان ينبغي أن يعدل عن اللام الى في كما ورد به النص كذلك في باقي الاربعة الاخيرة وهو المكاتب والغارم وابن السبيل لما قال في الكافي وغيره انما عدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات (قوله هو منقطع الغزاة الخ) قال في الظهيرية في سبيل الله قيل طلبة العلم وكذا في المرغيناني وقال السروجي قلت بعيد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة علم اه قلت واستبعاده بعيد لان طلب العلم ليس الا استفادة الاحكام وهل يبلغ طالب علم رتبة من لازم صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتلقي الاحكام عنه كاصحاب الصفة فالتفسير

بطالب العلم وجيه خصوصا وقد قال في البدائع

لا يمكنه أخذه (وفي سبيل الله) هو منقطع الغزاة عند أبي يوسف أي الفقراء منهم ومنقطع الحاج عند محمد أي الفقراء منهم وانما أفرد بالذكر مع دخوله في الفقير أو المسكين لزيادة حاجته بسبب الانقطاع (وابن السبيل) هو المسافر سمي به للزومه الطريق فجاز له الاخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال في بلده ولم يقدر عليه في الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته وألحق به كل من غاب عن ماله وان كان في بلده (وتصرف الى كلهم أو بعضهم تمليكا) أي لا بطريق الاباحة وقال الشافعي لا يجوز الا ان تصرف الى ثلاثة من كل صنف (لا الى بناء مسجد) أي لا يجوز أن يبني بالزكاة مسجد الا ان التمليك شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القناطر واصلاح الطرقات وكري الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه (وكفن ميت وقضاء دينه) ولو قضى دين حي والمديون فقير فان قضى بغير أمره كان متبرعا ولا يجزئ عن زكاة ماله ولو قضى بامره جاز كأنه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة (وثمن ما يعتق) أي لا يشتري بها رقبة تعتق لانعدام التمليك فيها (ولا) الى (من بينهما ولاد) أي أصله وان علا وفرعه وان سفل (أو زوجية) أي لا يعطي زوج زوجته ولا زوجة زوجها للاشتراك في المنافع عادة (ومملوك المزكي) أي مدبره ومكاتبه وام ولده (وعبد أعتق) المزكي (بعضه) لانه بمنزلة مكاتبه (وعبد أعتق الشريك المعسر حصته) يعني اذا كان العبد بين اثنين فاعتق أحدهما وهو معسر نصيبه لم يجز للشريك الآخر دفع زكاته اليه لانه يسعى له فصار كمكاتبه وقالا يجوز لانه حر مديون عندهما قال في الهداية ولا الى عبد قد أعتق بعضه عند أبي حنيفة لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون واتفق شراحه على أن قوله قد أعتق بعضه لا يجوز أن يكون مبنيا للفاعل ويرجع

في سبيل الله جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا اه ثم اعلم ان الخلاف بين الصاحبين انما هو في التفسير ولا خلاف في الحكم للاتفاق على انه انما تعطى الاصناف كلهم بشرط الفقر الا في العامل فمنقطع الحاج الفقير يعطى بالاتفاق كما في الفتح (قوله وابن السبيل هو المسافر الخ) كذا في التبيين ثم قال والاولى ان يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء ثم لا يلزمه أن يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز ومثله في الفتح (قوله تمليكا) أي لا بطريق الاباحة مستغنى عنه بما قدمه أول كتاب الزكاة (قوله لا الى بناء مسجد الخ) الحيلة في جوازه مثله ان يتصدق بمقدار زكاته على فقير ثم يأمره بعد ذلك بالصرف الى ذلك الوجه فيكون لصاحب المال ثواب الزكاة وللفقير ثواب هذا التقرب كما في البحر عن المحيط (قوله وفرعه) أقول ولو من زنا كذا لا يدفع الى ولده الذي نفاه كما في الفتح (قوله وزوجية) اقول وكما لا يدفع الى من بينه وبينه قرابة ولاد أو زوجية كذلك لا يدفع اليهم صدقة فطره وكفارته وعشره بخلاف خمس الركاز فانه يجوز دفعه لهم كما قدمناه اذ لا يشترط فيه الا الفقر كما في الفتح (قوله ومملوك المزكي) أقول وكذا مملوك من بينه وبينه قرابة ولاد أو زوجية لما قال في البحر والفتح ان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه (قوله أي مدبره ومكاتبه وام ولده) أقول جعله المملوك شاملا للمكاتب صريحا كما هو مفهوم اطلاق ابن كمال باشا وصدر الشريعة مخالف لما قاله في باب الحلف بالعتق ان المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يدا اه ولما كان مغايرا له قال في الكنز وعبده ومكاتبه (قوله واتفق شراحه الخ) أي معظم شراحه والا فقد ذكر الكمال توجيها فقال قوله لانه حر مديون اما أن يكون لفظ أعتق مبنيا للفاعل أو للمفعول فعلى الاول لا يصح التعليل لهما بانه حر مديون اذ هو حر كله بلا دين عندهما لان العتق لا يتجزأ عندهما فاعتاق بعضه اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعليله عدم الاعطاء بانه بمنزلة المكاتب عنده لانه حينئذ

مكاتب الغير وهو مصرف بالنص فلا يعرى عن الاشكال ويحتاج فى دفعه الى تخصيص المسئلة فان قرئ بالبناء للفاعل فالمراد عبد مشترك بينه وبين ابنه اعتق نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز له الدفع اليه لانه كمكاتب ابنه وكما لا يدفع الى ابنه لا يجوز له الدفع الى مكاتبه وعندهما يجوز لانه حر مديون للابن وان قرئ بالبناء للمفعول فالمراد عبد مشترك بين أجنبيين اعتق احدهما نصيبه فيستسعيه الساكت فلا يجوز للساكت الدفع اليه لانه كمكاتب نفسه وعندهما يجوز لانه مديونه وهو حر ويجوز أن يدفع الانسان الى مديونه اما لو اختار الساكت التضمين كان أجنبيا عن العبد فيجوز أن يدفع اليه كمكاتب الغير اه‍ (قوله وغنى) أقول أى يملك نصاب فضة أو ذهب فاضلا عن حوائجه الاصلية أو يملك ما يساوى قيمة نصاب فضة أو ذهب من أى مال كان بلا شرط النماء حتى لو ملك نصاب سائمة كخمس من الابل لا تساوى مائتى درهم جاز دفع الزكاة اليه وما وقع فى البحر خلاف هذا فهو وهم حيث قال ودخل تحت النصاب الخمس من الابل السائمة فان ملكها أو نصابا من السوائم من أى مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوى مائتى درهم أولا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من أى مال كان اه‍ فليتنبه له وقد ذكر خلافه فى الاشباه والنظائر فى فن الالغاز فقد ناقض نفسه ولم أر احدا من شراح الهداية صرح بما ادعاه ممن اطلعت عليه بل عبارتهم مفيدة جواز الدفع لمن ملك نصاب سائمة لا يبلغ قيمتها نصابا غير انه قال فى العناية ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من النقود أو السوائم أو العروض اه‍ فاوهم ماذكره فى البحر وهو مدفوع لان قول العناية سواء كان الخ مقيد بتقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض أو السوائم لما ان العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمته مائتى درهم وقد صرح بان المعتبر مقدار النصاب فى التبيين وغيره واستدل له فى الكافى بقول النبى صلى الله عليه وسلم من سأل وله ما يغنيه فقد سأل الناس الحافا قيل وما الذى يغنيه قال مائتا درهم أو عدلها اه‍ فقد شمل الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لاطلاقه وقال فى المحيط الغنى الذى يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية هو ان يملك ما يبلغ قيمته مائتى درهم من الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغنى قيل وما الغنى يا رسول الله قال من له مائتا درهم اه‍ وقد نص على اعتبار قيمة السوائم فى عدة كتب من غير وان ذكر خلاف فى الاشباه والنظائر كما ذكرنا وفى السراج الوهاج ونظم ابن وهبان وشرحه له وفى شرحه لابن الشحنة وفى الذخائر الاشرفية وفى الجوهرة قال المرغينانى اذا كان له خمس من الابل قيمتها أقل من مائتى درهم تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب النقد من أى مال كان بلغ نصابا من جنسه أو لم يبلغ اه‍ ما نقله عن المرغينانى (تنبيه) قيدنا بكون النصاب فاضلا عن الحاجة تبعا للكمال وغيره حيث قال والشرط أن يكون فاضلا عن الحاجة ثم قال أما اذا كان له نصاب ليس ناميا وهو مستغرق بحوائجه الاصلية فيجوز الدفع اليه كما قدمناه فيمن يملك كتبا تساوى نصبا وهو عالم يحتاج اليها أو هو جاهل لا حاجة له بها اه‍ قلت الا ان فى قوله أو هو جاهل لا حاجة له بها نظرا لانه عطفه على من يجوز دفع الزكاة اليه وانه لا يجوز له لكنه لما أحال على ما تقدم وهو مفيد ان الجاهل لا يكون مصرفا لملكه كتبا علم حكمه به وان كان فى هذا تسامح (قوله ومملوكه) اقول المراد غير المكاتب وان كان مقتضى تصريحه فيما تقدم شمول المكاتب (قوله لان الملك واقع لمولاه) فيه اشارة الى جواز الدفع له اذا كان مأذونا مديونا بما يحيط بكسبه ورقبته وبه صرح الزيلعى وغيره فقال يجوز عند ابى حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى يملك اكسابه عندهما وعنده لا يملك فصار كالمكاتب وفى الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس فى عيال مولاه ولا يجد شيأ يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا روى ذلك عن ابى يوسف اه‍ (قوله وطفله) لا فرق فيه بين كونه فى عيال الاب أو لم يكن فى الصحيح كما فى التبيين (قوله بخلاف الكبير) اقول وسواء كان ذكرا أو انثى كما نص عليه غير واحد من الشراح وكذا فى الجوهرة فقال وهكذا حكم البنت الكبيرة الا انه عقبه فيها بقوله وفى الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغنى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد

ضميره الى المزكى لانه لا يناسب قوله وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما فان العبد اذا كان كله له فاعتق بعضه كان كله حرا بلا دين بل يجب أن يكون على البناء للمفعول ويصور المسئلة فى عبد بين اثنين أعتق احدهما نصيبه وهو معسر حتى يتأتى هذا التعليل ولما كان كون أعتق مبنيا للفاعل صحيحا فى نفسه وان لم يصح التعليل وكان دلالة قوله أعتق بعضه على الصورة المذكورة فى غاية الخفاء كما لا يخفى ذكرت المسئلة الاولى فى المتن ودليلها فى الشرح غير ما ذكر فى الهداية والثانية بعبارة تدل ظاهرا على المذكورة ودليلها مثل المذكورة فى الهداية (وغنى ومملوكه) لان الملك واقع لمولاه (وطفله) لانه يعد غنيا بمال أبيه بخلاف الكبير

وان كان نفقته عليه كذا امرأته لانها ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة لا تصير موسرة (وبنى هاشم) وهم آل على وعباس وجعفر وعقيل والحرث ابن عبد المطلب لقوله صلى الله عليه وسلم يا بنى هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة أموال الناس وأوساخهم (ومواليهم) أى معتق بنى هاشم لما تقرر أن مولى القوم منهم (وان جاز التطوعات) من الصدقة (والاوقاف لهم) أى لبنى هاشم ومواليهم لانتفاء العلة المذكورة فى الزكاة فيها (و) لا (ذمى) لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضى الله عنه خذها من أغنيائهم وردها الى فقرائهم يعنى المسلمين (وان جاز غيرها) أى صدقة غير الزكاة (له) أى للذمى وكذا العشر والخراج لا يجوز له (دفع بتحر) أى بظن انه مصرف (فظهر كونه عبده او مكاتبه يعيدها) لانه بالدفع الى عبده لم يخرجه عن ملكه والتمليك ركن وله فى كسب مكاتبه حق فلم يتم التمليك (ولو) ظهر (غناه او كفره او انه أبوه او ابنه او هاشمى لا) يعيدها لان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد لا القطع فيبنى الامر على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة ولو أمر بالاعادة لكان مجتهدا فيه ايضا فلا فائدة فيه وفى قوله دفع بتحر اشارة الى انه اذا دفع بلا تحر واخطأ لا يجزئه (وكره الاغناء) أى جاز اعطاء مائتى

غنية بغنا أبيها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح اه (قوله كذا امرأته) هو ظاهر الرواية وسواء فرض لها نفقة أولا وعن أبى يوسف لا يجوز الدفع لها كابنه والفرق ان نفقتها بمنزلة الاجرة ونفقة الولد مسببة عن الجزئية فكان كنفقة نفسه كذا فى البرهان (قوله وهم آل على الخ) تبع فيه القدورى حيث عدهم مرتبين كما ذكره والعباس والحارث ابنا عبد المطلب وعلى وجعفر وعقيل أولاد أبى طالب رضى الله عنهم وفائدة التخصيص بهؤلاء انه يجوز الدفع الى من عداهم من بنى هاشم كذرية أبى لهب كما فى الجوهرة وأطلق الحكم ولم يقيده بزمان ولا شخص اشارة لرد رواية أبى عصمة عن الامام انه يجوز الدفع لبنى هاشم فى زمانه لان فى عوضها خمس الخمس ولم يصل اليهم ولرد رواية ان الهاشمى يجوز له دفع زكاته الى هاشمى مثله لان ظاهر الرواية المنع مطلقا كذا فى البحر وقال فى شرح الآثار عن أبى حنيفة ان الصدقات كلها جائزة على بنى هاشم والحرمة كانت فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم لوصول خمس الخمس اليهم فلما حصل منعهم ظلما عن ذلك بموته صلى الله عليه وسلم حلت لهم الصدقة قال الطحاوى وبالجواز نأخذ كذا فى شرح المجمع لابن الملك (قوله ومواليهم) أى معتق بنى هاشم مفيد بالاولوية عدم جواز الدفع الى ارقائهم (قوله وان جاز التطوعات والاوقاف لهم) نقل فى النهاية عن العتابى أن النفل جائز لهم بالاجماع كالنفل للغنى وتبعه صاحب المعراج واختاره فى المحيط مقتصرا عليه وعزاه الى النوادر ومشى عليه الاقطع فى شرح القدورى واختاره فى غاية البيان ولم ينقل غيره شارح المجمع فكان هو المذهب واثبت الشارح الزيلعى الخلاف فى التطوع على وجه يشعر بالحرمة وقواه المحقق فى فتح القدير من جهة الدليل لاطلاقه وقد سوى فى الكافى بين التطوع والوقف كما سمعت وهكذا فى المحيط وفى شرح الطحاوى وغيره ان الحل مقيد بما اذا سماهم أى الواقف اما اذا لم يسمهم فلا لانها صدقة واجبة ورده المحقق فى فتح القدير بان صدقة الوقف كالنفل لانه متبرع بتصدقه بالوقف اذ لا ايقاف واجب ونظر صاحب البحر فيه بان الايقاف قد يكون واجبا كما اذا قال ان قدم أبى فعلى ان أقف هذه الدار صرح المحقق نفسه فى كتاب الوقف بذلك ولو رد سؤالا كيف يلزم به وليس من جنسه واجب وأجاب بانه يجب على الامام أن يقف مسجدا من بيت المال للمسلمين وان لم يكن فى بيت المال شئ فعلى المسلمين اه وذكر فى البحر عن الظهيرية ما يوجب الوفاء بنذر الوقف (قوله وان جاز غيرها له) هو كصدقة الفطر والكفارات جائز دفعه للذمى وقيد بالذمى لان جميع الصدقات فرضا ونفلا لا تجوز للحربى اتفاقا ولو كان مستأمنا كما فى البحر عن غاية البيان والنهاية (قوله دفع بتحر أى بظن انه مصرف) فسر التحرى بالظن ليخرج الاجتهاد بمعنى المجرد عن الظن كذا فى البحر وفيه تأمل (قوله ولو ظهر كفره) المراد به بان كان ذميا اما لو ظهر حربيا ولو مستأمنا لا يجوز كما فى البحر والجوهرة (قوله وفى قوله دفع بتحر اشارة الى انه اذا دفع بلا تحر واخطأ لا يجزئه) أقول وكذا اذا شك فى كونه مصرفا لا تجزئه وكذا اذا تحرى وغلب ظنه انه ليس مصرفا لا يجزئه الا اذا علم بحالته بعده على الصحيح كما فى البرهان وقال الكمال ظن بعضهم انها كمسئلة الصلاة حال الاشتباه الى جهة التحرى فانها لا تجوز عند أبى حنيفة ومحمد وان ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق ان الصلاة الى تلك الجهة متعينة لتعمده الصلاة الى غير جهة القبلة اذ هى جهة التحرى حتى قال أبو حنيفة رحمه الله أخشى عليه الكفر فلا تنقلب طاعة وهنا نفس الاعطاء لا يكون به عاصيا فصلح وقوعه مسقطا اذا ظهر صوابه اه (قوله وكره الاغناء) أقول يمكن أن يكون المراد

الاغناء المحرم لاخذ الزكاة فيشمل الموجب لها وهو مقتضى اطلاق المصنف فيكره دفع عرض يساوى نصابا وان يكون المراد الغنا الموجب للزكاة لا المحرم لاخذها فلا يكره الا دفع غير العرض من النقد لانه يجب عليه الزكاة وان تأخر وجوب ادائها الى انتهاء الحول وهو مفهوم ظاهر عبارة الهداية حيث قال فيها ويكره ان يدفع الى واحد مائتى درهم فصاعدا وان جاز اه ومحل الكراهة مالم يكن مديونا او ذا عيال فلو كان ذا عيال بحيث لو وزع عليهم لا يصيب كلا نصاب أولا يفضل بعد قضاء دينه نصاب فلا كراهة فى ذلك كما فى الفتح (قوله وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك فيتأخر الغنى عن التمليك الخ) كذا فى الهداية وتعقبه فى النهاية والمعراج بانه ليس بمستقيم على الاصح من مذهبنا من ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخيره عنها بل هما كالاستطاعة مع الفعل يقترنان وأجابا بان معنى قوله ان الغنى حكم الاداء اى حكمه حكم الاداء لان الاداء علة الملك والملك علة الغنى فكان الغنى مضافا الى الاداء بواسطة الملك كالاعتاق فى شراء القريب فكان الاداء شبهة السبب الحقيقى والسبب الحقيقى مقدم على الحكم حقيقة ومايشبه السبب من العلل له شبهة التقدم اه كذا فى البحر وقال فى العناية أقول الحكم يتعقب العلة فى العقل ويقارنها فى الوجود فبالنظر الى التأخر العقلى جاز وبالنظر الى التقارن الخارجى يكره (قوله ونقلها) اى من مكان المال الى بلد آخر لان المعتبر فى الزكاة مكان المال وفى صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه فى الصحيح مراعاة لايجاب الحكم فى محل وجود سببه كما فى الفتح وقال فى البرهان الصحيح عن أبى حنيفة وجوب أدائها اى صدقة الفطر حيث هو اى المولى كما اختاره محمد ويرجع أبو يوسف الى وجوبها حيث هم كالزكاة اه فقد اعتبر مكان المولى وهو تصحيح المحيط والبدائع وتصحيح الكمال خلافه قال

صاحب البحر فقد اختلف التصحيح كما ترى فوجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليها والمنقول من النهاية معزيا الى المبسوط ان العبرة بمكان من تجب عليه لا بمكان المخرج عنه موافقا لتصحيح المحيط فكان هو المذهب ولهذا اختاره قاضيخان فى فتاواه مقتصرا عليه اه قلت قد ظفرت بحمد الله على نص ظاهر الرواية من العناية فوضح به كلام صاحب البحر قال الاكمل رحمه الله وطولب بالفرق بين هذه المسئلة وبين صدقة الفطر فى انما اعتبر ههنا مكان المال وفى صدقة الفطر من تجب عليه فى ظاهر الرواية   ولا

وأجيب بان وجوب الصدقة على المولى فى ذمته عن رأسه فحيث كان رأسه وجب عليه ورأس مماليكه فى حقه كرأسه فى وجوب المؤنة التى هى سبب الصدقة فتجب حيثما كانت رؤسهم وأما الزكاة فانها تجب فى المال فلهذا اذا هلك سقطت فاعتبر بمكانه اه وكذا نص على ظاهر الرواية فى النهاية فى صدقة الفطر فقال وأما مكان الاداء فهو مكان من تجب عليه فى ظاهر الرواية بخلاف الزكاة فان الاعتبار فيها بمكان المال اه (قوله لغير قريب وأحوج) أقول عدم كراهة النقل غير منحصر فى هاتين الصورتين فان المستأمن بدار الحرب يفتى بالاداء الى فقراء دار الاسلام وان وجد فقراء المسلمين بدار الحرب ولا يكره أيضا نقلها لمن هو أورع وانفع للمسلمين بتعليم من فقراء بلده بعد تمام الحول وكذا لا يكره نقلها قبل تمام الحول لبلد آخر مطلقا كما فى شرح المجمع (تنبيه) قالوا الافضل فى صرفها أن يصرفها الى اخوته الفقراء ثم أولادهم ثم أعمامه ثم أخواله ثم ذوى أرحامه ثم جيرانه ثم أهل سكنه ثم أهل مصره كما فى الفتح وغيره اه ولعله أراد بالاخوة شمول الاخوات ولهذا قال فى الجوهرة اعلم ان الافضل فى الزكاة والفطرة والنذر الصرف أولا الى الاخوة والاخوات ثم الى أولادهم ثم الى الاعمام والعمات ثم الى أولادهم ثم الى الاخوال والخالات ثم الى أولادهم ثم الى ذوى الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى أهل حرفته ثم الى أهل مصره أو قريته اه والمراد بقول الكمال ثم ذوى أرحامه بعد ذكر اخواله ذو رحم أبعد مما ذكر قبله واليه أشار فى الجوهرة كما تقدم بقوله ثم ذوى الارحام من بعدهم اه هذا وذكر فى المعراج عن الشيخ أبى حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم اه (قوله وندب دفع ما يغنيه عن سؤال يوم) ظاهره تعلق الاغناء بسؤال القوت والاوجه أن ينظر الى ما يقتضيه الحال فى كل فقير من عيال وحاجة أخرى كدهن وثوب وكراء منزل وغير ذلك كما فى الفتح وقال فى العناية انما صار هذا أحب لان

درهم فصاعدا مع الكراهة لان الاداء يلاقى الفقر لان الزكاة انما تتم بالتمليك والمدفوع اليه فى حالة التمليك فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك فيتأخر الغنى عن التمليك ضرورة لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة (ونقلها الى بلد آخر) لان فيه تفويت حق الجوار (لغير قريب وأحوج) يعنى لا يكره اذا نقلها الى قريبه والى قوم هم احوج من أهل بلده لما فيه من الصلة أو زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم جاز وان كره لان المصرف مطلق الفقراء (وندب دفع ما يغنيه عن سؤال يوم

فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع اداء الزكاة ولهذا قالوا من أراد أن يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر في أمر الصدقة اهـ قال تاج الشريعة لما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال اذا تصدقتم فاغنوهم ولان دفع الكثير أشبه بعمل الكرام فكان اولى قال عليه السلام ان الله تعالى يحب معالى الامور ويبغض سفسافها وقد ذم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله عز وجل أفرأيت الذى تولى واعطى قليلا وأكدى اهـ (قوله ولا يسأل من له قوت يومه) يعنى لا يسأل القوت أما سؤال ما هو محتاج اليه غير القوت فجائز كثوب وسواء كان له قوت بالفعل أو بالقوة كما اذا كان صحيحا مكتسبا لقدرته بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكأنه مالك له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازى فان طلب الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب اهـ وينبغى ان يلحق به طالب العلم لاشتغاله عن الكسب بالعلم واذا حرم السؤال هل يحرم الاعطاء له اذا علم حاله ما حكمه في القياس ان يأثم بذلك لاعانته على المحرم لكن يجعل هبة وبالهبة للغنى او لمن لا يكون محتاجا اليه لا يكون آثما نقله في البحر عن الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق اهـ لكن قال قاضيخان كما نقله عنه في النهاية لا يحل السؤال لمن كان عنده قوت يوم عند البعض وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما اهـ فما نقله في البحر من حرمة سؤال الكسوب غير متفق عليه اهـ

﴿باب الفطرة﴾ أى صدقة الفطرة وهو من اضافة الشئ الى شرطه كحجة الاسلام وقيل من اضافة الشئ الى سببه كصلاة الظهر ومناسبتها للزكاة لانهما من الوظائف المالية الا ان الزكاة أرفع درجة منها لثبوتها بالقرآن فقدمت عليها وذكر في المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعى اذ هى بعد الصوم طبعا كذا في الجوهرة والكلام في صدقة الفطر من وجوه سنذكرها منها بيان كيفيتها وكميتها وشرطها وسببها ووقتها وجوبا واستحبابا وما يتأدى به الواجب وركنها وهو اداء قدر الواجب لمستحقه وحكمها وهو الخروج عن عهدة التكليف في الدنيا

ولا يسأل من له قوت يومه
﴿باب الفطرة﴾
أى صدقة الفطر (تجب على حر مسلم) ولو صغيرا (له نصاب الزكاة فاضلا عن حاجته الاصلية وان لم ينم) وقد مر بيانه (وبه) اى بهذا النصاب (تحرم الصدقة) وقد سبق (لنفسه) متعلق بقوله تجب (وطفله الفقير) فلا تجب عليه لولده الكبير وطفله الغنى بل من ماله

ووصول الثواب في العقبى ومكان الاداء وهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية كما تقدم (قوله تجب على حر مسلم) يحتمل ان يكون المراد بالوجوب شغل الذمة المعبر عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المعبر عنه بتفريغ الذمة الظاهر الثانى لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر الحديث كما ذكره الزيلعى والواجب ههنا على معناه الاصطلاحى وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كذا في العناية

(قوله ولو صغيرا) يعنى يجب من ماله وعلى الولى اداؤه منه كما سيذكره (قوله له نصاب الزكاة) فيه تسامح لانه لا يشترط ان يملك ما تجب فيه الزكاة بل ما يساوى نصابا ولو عرضا لم ينو للتجارة فارغا عن حاجته الاصلية (قوله فاضلا عن حاجته الاصلية) اقول ومن حوائجه الاصلية حوائج عياله فلا بد ان يكون النصاب فاضلا عن حوائجه وحوائج عياله ولم يبين المصنف مقدار الحاجة اشارة الى ما عليه الفتوى من ان العبرة للكفاية من غير تقدير فيعتبر ما زاد على الكفاية له ولعياله كذا في مختصر الظهيرية (قوله وبه تحرم الصدقة) اى وتجب الاضحية كالفطرة ونفقة القريب المحرم وثانى النصب ما يجب زكاته وهو النصاب النامى وتقدم والثالث ما يحرم السؤال وتقدم قال صاحب البحر وتسمية الشارحين له نصابا مجاز اهـ أى مجاز شرعى (قوله وطفله الفقير) اقول ولو كان له آباء فعلى كل فطرة كاملة عند ابى يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احد الآباء موسرا دون الباقين فعليه صدقة تامة عندهما كما في الفتح ولا تجب فطرة امه على احد لعدم الملك التام ﴿تنبيه﴾ الجد كالاب عند فقده او فقره على ما اختاره في الاختيار فتجب عليه فطرة ولد ولده ولا تجب عليه في ظاهر الرواية كما سنذكره (قوله فلا تجب عليه لولده الكبير) قال في البحر عن الاختيار الا ان يكون مجنونا فان صدقة فطره على أبيه سواء بلغ مجنونا او جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد في الثانى وتجب فطرة الاب الفقير المجنون على ابنه اهـ (قوله وطفله الغنى بل من ماله) اقول ولو لم يخرجها الولى عنه وجب الاداء بعد بلوغه ويخرجها وصى المجنون ووليه من ماله ﴿تنبيه﴾ ذكروا في الاضحية عنه الخلاف واصح ما يفتى به انه لا يضحى عنه من ماله واما مملوك ابنه فقال في المحيط لا تجب عن مملوك ابنه اذا لم يكن للابن مال أى غير المملوك بالاتفاق لانه لا يمونه فانه ليس عليه نفقة عبيد ابنه وان كان للولد مال فعلى الخلاف الذى ذكرنا في الصغير اهـ والخلاف الذى اراده

هوانه لاتجب فطرة الصغير عند محمد وزفر لاشتراطهما العقل والبلوغ وعند ابي حنيفة وابي يوسف لايشترط (قوله ومملوكه الخادم) اي العبد للخدمة واطلقه فشمل المديون المستغرق والمؤجر والمرهون اذا كان فيه وفاء بالدين وللمولى نصاب غيره كما سنذكره والعبد الجاني عمدا كان اوخطأ أو العبد المنذور بالتصدق به والمعلق عتقه بمجيء يوم الفطر والموصى برقبته لانسان وبخدمته لآخر فطرته على الموصى له بالرقبة بخلاف النفقة فانها على الموصى له بالخدمة كما في البحر وغيره وقال الكمال وما وقع في شرح الكنز من ان العبد الموصى برقبته لانسان لاتجب فطرته من سهو القلم (قوله احترازعن عبيد واماء للتجارة) شامل لما كان لمأذونه اماء لو اشترى المأذون عبدا للخدمة ولادين عليه فعلى المولى فطرته فان كان عليه دين فعند ابي حنيفة لاتجب وعندهما تجب بناء على ملك المولى لاكسابه وعدمه كما في الفتح وغيره (قوله وعبده الآبق الابعد عوده) اقول وكذا المغصوب المجحود والمأسور ولاتجب على المولى عن نفسه بسببهم والمرهون تجب فطرته وفطرة مولاه ان فضل له نصاب بعد الدين كذا في التبيين والمراد نصاب غير العبد لانه من حوائجه الاصلية حيث كان للخدمة (قوله لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما) أشار به الى ما قال في الهداية ان السبب رأس يمونه ويلي عليه قال الكمال واعطاء الضابط اى المذكور يلزم عليه تخلف الحكم عن السبب في الجد اذا كانت له نوافل صغار في عياله فانه لايجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الرواية وما ورد من دفعه فهو غير قوي ولاخلاص الا بترجيح رواية الحسن

ان على الجد صدقة فطرهم اه قلت وقدمنا عن الاختيار اختيارها اه وهذه مسائل يخالف فيها الجد الاب في ظاهر الرواية ولايخالفه في رواية الحسن هذه والتبعية في الاسلام وجر الولاء والوصية لقرابة فلان كما في الفتح (قوله وكذا العبد بين اثنين عند أبي حنيفة) أي مطلقا واوجب ابو يوسف ومحمد عن الصحاح في المشهور عنهما حتى لو كان بين رجلين ثلاثة اعبد اوخمسة يجب على كل واحد منهما عن عبد أو عبدين كما في البرهان (قوله وان بيع المملوك المشترك بين اثنين الخ) أقول الصواب حذف المشترك بين اثنين لما أنه يلزم منه وجوب الفطرة على بائعه اذا رد المبيع بالخيار وانه لايجب عليه لانه شريك والشرط الملك التام للرقبة (قوله بخيار احدهما) أقول وكذا بخيارهما على من يصير له وقال زفر يجب على من له الخيار كيفما كان وقال الشافعي على من له الملك كالنفقة وزكاة التجارة على هذا أن اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار عندنا يضم الى من يصير له ان كان عنده نصاب فيزكيه معه ولو كان البيع باتا فلم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة فطره وان لم يقبضه حتى هلك عند البائع لايجب على واحد منهما فان رده قبل القبض بخيار عيب اورؤية بقضاء أو غيره فعلى البائع وبعد القبض على المشتري ولو اشتراه فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر وباعه بعده أو اعتقه فعليه صدقته ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى بائعه كما في التبيين (قوله أو دقيقه أو سويقه الخ) قال الكمال والاولى أن يراعى فيهما اى في الدقيق والسويق القدر والقيمة جميعا احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ثم قال بعد سياق الخبر فوجب الاحتياط بأن يعطى نصف صاع دقيق حنطة أو صاع دقيق شعير يساو بان نصف صاع بر وصاع شعير لا اقل من نصف يساوي نصف صاع بر او اقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لايساوي نصف صاع بر أو صاع لايساوي صاع شعير اه وأما الخبز فلا يجوز منه الا باعتبار القيمة على الصحيح كما في الهداية وفتح القدير (قوله او زبيب) جعل الزبيب كالبر وهو رواية الجامع الصغير وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الزبيب كالشعير وصححها أبو اليسر قاله الكمال وقال في البرهان الزبيب كالتمر في رواية عن الامام وبه قالا وعليه الفتوى اه

(ومملوكه الخادم) احترازعن عبيد واماء التجارة فانها لاتجب عليه لهم (ولو) كان (مدبرا أو ام ولد او كافرا لا لزوجته) عطف على لنفسه (وعبده الآبق الا بعد عوده) اى اذا كان العبد آبقا وقت الفطرة لايجب الاداء مادام آبقا فاذا عاد يؤدي لما مضى (ولا لمكاتبه) لعدم الولاية (ولا تجب (عليه) اى المكاتب (لنفسه) لفقره لان ما في يده لمولاه (ولا المملوك) مشترك (بين اثنين على احدهما) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وكذا العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة (وان بيع) المملوك المشترك بين اثنين (بخيار احدهما) معناه اذا مضى يوم الفطر والخيار باق (فعلى من يصير له) لان الملك موقوف فانه لو رد يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف على ما يبتنى عليه (من بر) متعلق بقوله تجب (او دقيقه او سويقه) اشارة الى ان المراد بالدقيق والسويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير فكالشعير (أو زبيب

نصف

نصف صاع) فاعل تجب (ومن تمر او شعير صاع مما) اى من صاع (يسع ألفا واربعين درهما) فانه الصاع المعتبر (مزمج) وهو الماش (او عدس) وانما قدر بهما لقلة التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها فى غاية الكثرة (بطلوع فجر الفطر) متعلق ايضا بتجب (فمن مات قبله) اى قبل طلوع فجر الفطر (اوولد بعده او اسلم لا تجب عليه) لانتفاء السبب بالنظر الى كل منهما (وصح) اداء الفطرة (لوقدم) الاداء على وقت الوجوب لانه ادى بعد تقرر السبب وهو رأس يمونه ويلى عليه فاشبه التعجيل فى الزكاة ولا فرق بين مدة ومدة (أو أخر) عن وقته ولم تسقط فعليه اخراجها الان وجه القربة فيها معقول وهو سد خلة المحتاج فلا يتقيد وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية فان القربة فيها اراقة الدم وهى لم تعقل قربة فيقتصر على مورد النص (وندب تعجيلها) والمراد اداؤها قبل الخروج الى المصلى لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة فى مثل هذا اليوم فانه يدل باشارته على ان الاولى اداؤها قبل الخروج

(قوله فاعل يجب) أقول ويجوز أن يكون بدلا من الضمير المستتر فى يجب اى يجب الفطر اى صدقة الفطر وهى نصف صاع (قوله مما اى من صاع يسع الفا الخ) هذا تقدير الطحاوى الصاع بما يسع ثمانية ارطال مما ذكره المصنف فيه اشارة الى ما قيل انه لا خلاف بين ابى حنيفة وصاحبيه فى الحقيقة من حيث تقدير ابى يوسف الصاع بخمسة ارطال وثلث عراقية وتقديرهما بثمانية ارطال لزيادة الصاع فى عصر ابى يوسف لان الرطل فى زمن ابى حنيفة رحمه الله كان عشرين استارا وفى زمن ابى يوسف ثلاثين استارا والاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف قال الزيلعى وهذا القيل اشبه لان محمدا لم يذكر المسئلة خلافية ولو كان فيها خلاف لذكره لانه اعرف بمذهبه كذا فى شرح المجمع اه لكن قال فى الينابيع الصحيح ان الخلاف ثابت بينهم فى الحقيقة لان الكل اعتبر الرطل العراقى اه قلت وما ذكره فى الينابيع لا يتم الا ان يثبت عدم زيادة الصاع فى زمن ابى يوسف وبعد ثبوت عدم الزيادة يحتاج ايضا الى نفى ما ورد أن أبا يوسف حرره برطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل بغداد لانه ثلاثون استارا والبغدادى عشرون فليحرر (قوله ولا فرق بين مدة ومدة) قال فى الهداية هو الصحيح وهو احتراز عن قول الحسن بن زياد وخلف بن ايوب ونوح بن ابى مريم فان الحسن يقول لا يجوز تعجيلها اصلا كالاضحية وقال خلف يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لا قبله وقال نوح يجوز تعجيلها فى النصف الاخير من رمضان وعلى الصحيح قال فى الخلاصة لو ادى عن عشر سنين او اكثر جاز كما فى العناية ونقل الشيخ زين فى بحره تصحيح قول خلف عن فتاوى قاضيخان وعن الظهيرية بأن عليه الفتوى ثم قال فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن تأيد التقييد بدخول شهر رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه اه وخالفه اخوه الشيخ عمر فقال فى النهر بعد نقل ما تقدم واتباع الهداية اولى اه قلت ويعضده أن العمل بما عليه الشروح والمتون وقد ذكر مثل تصحيح الهداية فى الكافى والتبيين وشروح الهداية وفى البرهان وابن كمال باشا وفى الفتاوى والبزازية قال الصحيح جواز تعجيل الفطرة لسنين كما يجوز لسنة رواه الحسن عن الامام اه وكذا ذكر فى المحيط فقال ويجوز تعجيل صدقة فطره لسنة أو سنين لان سبب الوجوب رأس يمونه ويلى عليه والوقت شرط وجوب الاداء والتعجيل بعد سبب الوجوب جائز كما فى الزكاة اه (قوله أو أخر عن وقته ولم تسقط) أقول هو الصحيح ولو افتقر وعن الحسن أنها تسقط بمضى يوم الفطر كما فى البرهان (قوله وندب تعجيلها الخ) قدمه المصنف فى صلاة العيد ولذا لم يذكره صاحب الكنز هنا اكتفاء بذكره ثمة ولما ذكره فى الكافى هنا أيضا قال وقد مر فى باب العيدين فقول صاحب البحر ولم يتعرض فى الكتاب لوقت الاستحباب وصرح به فى كافيه ليس كما ينبغى وفضيلة التعجيل ما رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس رضى الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من أداها قبل الصلاة فهى زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات ورواه الدارقطنى وقال ليس فى رواته مجروح كما فى الفتح (تنبيه) لم يتعرض المصنف لافضلية ما يدفع للفقير وقال فى الهداية الدقيق أولى من البر والدراهم أولى من الدقيق فيما يروى عن أبى يوسف وهو اختيار الفقيه أبى جعفر لانه ادفع للحاجة وأعجل به وعن ابى بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانها أبعد عن الخلاف اذ فى الدقيق والقيمة خلاف للشافعى اه وذكر الفقيه أبو الليث فى نوازله عن أبى جعفر خلاف ما فى الهداية عنه حيث قال وكان الفقيه أبو جعفر يقول دفع الحنطة أفضل فى الاحوال كلها الا ان فيه موافقة السنة واظهار الشريعة اه وفى جامع المحبوبى قال محمد بن سلمة ان كان فى زمن الشدة فالاداء من الحنطة أو دقيقه أفضل من الدراهم وفى زمن السعة الدراهم أفضل كما فى غاية

البيان ونقل فى البحر عن الظهيرية أن الفتوى على أن القيمة أفضل لأنه أدفع لحاجة الفقير واختار فى الخانية العين اذا كانوا فى موضع يشترون الاشياء بالحنطة كالدراهم اهـ قلت فلا خلاف بين النقلين فى الحقيقة لانهم انظروا الى ما هو أكثر نفعا وأدفع للحاجة (قوله ووجب دفع كل شخص الخ) ظاهره أن المراد به اللزوم لمقابلته بقوله حتى لو فرق الى فقيرين لم يجز (قوله لكن الاول هو الاولى) يعنى على قول الكرخى والصحيح قول الكرخى لما قال فى البرهان ويجوز دفع صدقة واحدة لجمع من الفقراء لوجود الدفع الى المصرف على الصحيح اهـ وقال فى البحر صرح الولوالجى وقاضيخان وصاحب المحيط والبدائع بجواز تفريق الفطرة الواحدة على مساكين من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب كجواز تفريق الزكاة وأما الحديث المأمور فيه بالاغناء فيفيد الاولوية وقد نقل فى التبيين الجواز من غير خلاف فى باب الظهار اهـ (قوله ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى فقير واحد الخ) أقول هذا على الصحيح لان الفقير بالنسبة الى كل دافع مصرف كما فى البرهان والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿ كتاب الصوم ﴾ (قوله قال عليه الصلاة والسلام بنى الاسلام على خمس) انما اقتصر المصنف على بعض الحديث لكونه محل الشاهد وسكت عن الخامس وهو الحج ولا يقال ظاهر كلام المصنف ان صوم رمضان خامسها الا ان الشهادتين بمنزلة شئ واحد حتى لا تقبل احداهما بدون الاخرى فالخامس الحج ثم انه يحتاج الى معرفة أشياء وهى ان الله سبحانه شرع الصوم لفوائد أعظمها انه يوجب شيئين ينشأ أحدهما عن الآخر سكون النفس ١٩٦ الامارة وكسر سورتها فى الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركتها فى محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت النفس شبعت جميع الاعضاء فاذا شبعت النفس جاعت الاعضاء كلها ومن فوائده اقتضاؤه الرحمة والعطف على المساكين لذوق ألم الجوع فاذا ذاق ألم الجوع فى بعض الاوقات تذكر به من هو ذائقه جميع الاوقات فيسارع الى رحمته والرحمة حقيقتها فى حق الانسان نوع ألم باطن فيتدارك من حاله هذه دائما بايصال الاحسان اليه فينال بذلك عند الله من حسن الجزاء كذا فى فتح القدير (قوله وشرعا ترك الاكل الخ) هذا الحد صادق بمن أدخل شيأ الى دماغه وانه لا يكون صائما وخرج به من أكل ناسيا وانه صائم والحد الصحيح امساك عن ادخال شئ عمدا بطنا أو ماله حكم الباطن وعن شهوة الفرج بنية فى وقتها من أهله هذا وسبب وجوب رمضان شهود جزء من الشهر ليلا أو نهارا وكل يوم سبب وجوب ادائه لان الايام متفرقة كالصلاة فى الاوقات بل أشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم أصلا وهو الليل ولا تنافى بين جمع السببين فشهود جزء من الشهر سبب لكله وكل يوم سبب لصومه والقضاء يجب بما يجب به الاداء وسبب صوم الكفارات الحنث والقتل وسبب المنذور النذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه فصام شهرا قبله عنه أجزأه لانه تعجيل بعد وجوب السبب ويلغو التعيين وشرط وجوب الصوم الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب ادائه الصحة والاقامة وشرط صحة ادائه النية والخلو عما ينافيه أو يفسده وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثانى قال الكمال وينبغى ان يزاد فى الشروط العلم بالوجوب أو الكون فى دار الاسلام ويراد بالعلم الادراك وهذا لان الحربى اذا أسلم فى دار الحرب ولم يعلم ان عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وانما يحصل العلم الموجب باخبار رجلين أو رجل وامرأتين أو واحد عدل وعندهما لا اشتراط العدالة ولا البلوغ والحرية ولو أسلم فى دار الاسلام وجب عليه قضاء ما مضى بعد الاسلام علم بالوجوب أو لا اهـ (قوله لم يقل نهارا لانه قد يطلق أيضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها) أقول يحتمل أن يكون المراد قد يطلق فى اللغة أو لسان الفقهاء وفى فتح القدير ما يفيد انه فى

الى المصلى ليستغنى الفقير عن السؤال ويحضر المصلى فارغ البال من نفقة الاهل والعيال (ووجب دفع كل شخص فطرته الى فقير واحد) حتى لو فرقه الى فقيرين لم يجز لان المنصوص عليه الاغناء المامور ولا يستغنى بما دون ذلك (وقيل) القائل الكرخى (جاز) دفعها (الى فقيرين) لكن الاول هو الاولى (ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى فقير واحد) ذكره الزيلعى

﴿ كتاب الصوم ﴾

عقب الزكاة بالصوم اقتداء بالحديث حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس شهادة أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان (هو) لغة الامساك وشرعا (ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى المغرب) لم يقل نهارا كما قال بعضهم لانه قد يطلق أيضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها كما قال صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء (بنية)

فان

لسان الفقهاء خاصة حيث قال والمراد من النهار اليوم فى لسان الفقهاء اه ولكن فى غاية البيان ماهو أعم حيث قال النهار عبارة عن زمان ممتد من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول أصحاب الفقه واللغة ولهذا قال صاحب ديوان الادب النهار ضد الليل و ينتهى الليل بطلوع الصبح الصادق اه (قوله وهو اما فرض وهو نوعان معين كصوم رمضان اداء وقضاء) أقول جعل المصنف قضاء رمضان معينا فناقض نفسه بقوله الآتى وشرط للباقى وهو قضاء رمضان الى أن قال اذ ليس له وقت معين اه والصواب عدم التعيين فى قضاء رمضان (قوله ونحو الكفارات) لا يظهر للفظة نحو فائدة غير الاقحام (قوله واما واجب كالنذر المعين والمطلق) هذا غير الاظهر والاظهر ان صوم المنذور فرض كالكفارات لما سنذكر (قوله ونفل كغيرها) صادق بصوم المسنون والاولى ماقاله الكمال ان أقسام الصوم فرض و واجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما الاول والثانى كما ذكره المصنف والمسنون صوم عاشوراء مع التاسع والمندوب ثلاثة من كل شهر ويندب كونها الايام البيض يعنى الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام ونحوه والنفل ماسوى ذلك مما لم تثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان والمكروه تحريما أيام التشريق والعيدين اه لكن رأيت بخط شيخى عن أستاذه نقلا عن الواقعات يجوز صوم المهرجان بلا كراهة وفى الولوالجية وهو المختار اه وفى البزازية وقاضيخان ان وافق يوم النيروز معتاده لا بأس به اه وفى المجتبى يكره صوم النيروز والمهرجان ان تعمده والمختار انه ان كان يصوم قبله فالافضل له ان يصوم اه فيمكن التوفيق بحمل ما عن الواقعات والولوالجية على ما اذا لم يتعمده (قوله فان قيل فوجب الخ) ليس من الهداية بل من المحشى عليها (قوله ولما لم يثبت فى المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقى فى مرتبة الوجوب) أقول هذا على غير الاظهر والاظهر انه أى صوم النذر فرض للاجماع على لزومه فظاهر انه نقل الينا بالتواتر كما فى الفتح ونص فى البدائع والمجمع على فرضية المنذور وقال فى المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا فرض المنذور فى الاظهر وقيل انه واجب اه (قوله فان الاجماع المنقول الخ) ليس المدعى مما ثبت بهذا الطريق بل بتواتر نقل الاجماع كما قدمناه عن فتح القدير (قوله فان النهار الشرعى من الصبح الى الغروب) أقول وكذا اللغوى على ما قدمناه عن ديوان الادب (قوله فوجب أن توجد النية) أى لزم ايجاد النية قبلها لتكون موجودة فى أكثر النهار وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلا يجوز بنية فى أكثرهما بل لابد من اقترانها بالعقد على ادائهما لانهما أركان فاذا لم تقارن العقد خلا بعض الاركان عنها فلم يقع

قال الاعمال بالنيات (من أهلها) احتراز عن الحائض والنفساء والكافر (وهو) اما (فرض) وهو نوعان معين (كصوم رمضان اداء وقضاء) وفرضيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع (و) غير معين نحو (الكفارات) أى كفارة اليمين والظهار والقتل و جزاء الصيد وفدية الاذى فى الاحرام كما سيأتى ان شاء الله تعالى (و) اما (واجب كالنذر) المعين والمطلق (و) اما (نفل كغيرها) ذكر فى الهداية ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فان قيل وجب أن يكون المنذور أيضا فرضا لثبوته بالكتاب أجيب بأن الكتاب عام خص منه ما ليس من جنسه واجب كعيادة المريض وتجديد الوضوء عند كل صلاة ونحو ذلك واعترض عليه صدر الشريعة بأن المنذور اذا كان من العبادات المقصودة كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فلزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعى الثبوت وان كان سند الاجماع ظنيا وهو العام المخصوص فينبغى أن يكون فرضا أقول الجواب عنه ان المراد بالفرض هنا الفرض الاعتقادى الذى يكفر جاحده كما يدل عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كما فى صوم رمضان ولما لم يثبت فى المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقى فى مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة أو الآحاد يفيد الوجوب دون الفرضية بهذا المعنى كما فى الحديث على ما تقرر فى كتب الاصول (صح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى الضحوة الكبرى لا عندها) فان النهار الشرعى من الصبح الى الغروب والضحوة الكبرى منتصفه فوجب أن توجد النية قبلها لتكون موجودة فى أكثر النهار فتوجد فى كله حكما وهذا هو الاصح لا ما قيل الى الزوال لانه منتصف نهار اعتبر من طلوع الشمس الى غروبها (و) صح الصوم (بمطلقها) أى النية (وبنية النفل و بخطأ الوصف فى أداء رمضان) لما تقرر فى الاصول ان

الوقت متعين لصوم رمضان والاطلاق في المتعين تعيين والخطأ في الوصف لما بطل بقي أصل النية فكان في حكم المطلق نظيره المتوحد في الدار فانه اذا نودي بيا رجل أو باسم غير اسمه يراد به ذلك بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعيين في وقته (الا) اذا وقع النية (من مريض أو مسافر) حيث يحتاج حينئذ الى التعيين ولا يقع عن رمضان (بل يقع عما نوى) لعدم التعيين في الوقت بالنظر اليهما (والنذر المعين) يقع (عن واجب نواه مطلقا) أي اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا أو مقيما صحيحا أو مريضا (وشرط للباقي) وهو قضاء رمضان والنذر المطلق والكفارة (التبييت) من البيتوتة والمراد النية من الليل (والتعيين) اذ ليس لها وقت معين فلا بد من التعيين في الابتداء (ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) وهو آخر يوم من شعبان احتمل ان يكون أول يوم من رمضان وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا الشهر بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون بشئ يصومه احدكم الحديث قال الزيلعي وما رواه صاحب الهداية من قوله عليه الصلاة والسلام من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا لا أصل له (وكره فيه الواجب) لما رويناه (ويقع عنه في الاصح) وقيل يقع تطوعا لان غيره منهي عنه فلا يتأدى بنية الواجب (فان صام تطوعا أو واجبا وظهر رمضانيته فهما) أي التطوع والواجب (يقعان عنه) أي رمضان (والا) أي وان لم تظهر (فعما نوى) أي يقع عما نوى من التطوع والواجب (وندب النفل ان وافق معتاده) بان يعتاد صيام يوم الجمعة أو الخميس أو الاثنين فوافقه يوم الشك وكذا اذا صام شعبان كله أو نصفه الاخير أو عشرة من آخره أو ثلاثة منه

ويصوم

ذلك الركن عبادة كما في الفتح وهذا على الصحيح من انه لا تعتبر النية المتأخرة عن تحريمة الصلاة كما قدمناه (قوله بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعيين في وقته) رجوع الى ما هو الصواب خلافا لما قدمه كما ذكرناه (قوله الا اذا وقع النية من مريض أو مسافر الخ) أقول الاصح ان المسافر اذا نوى نفلا وقع عن رمضان وفي رواية يقع عما نواه من النفل كما في البرهان واذا نوى واجبا آخر فانه يقع عما نواه من الواجب رواية واحدة عن أبي حنيفة وقالا عن رمضان كما في الفتح أما اذا نوى المريض نفلا فقد اختلفت الرواية عن الامام والاصح انه يقع عن رمضان كما في المحيط وشرح المجمع والبرهان وأما ان نوى المريض واجبا آخر فقد اختار في الهداية موافقة الرواية الايضاح ومبسوط شيخ الاسلام وفتاوى الولوالجي وقاضيخان انه يقع عما نواه من الواجب كالمسافر حيث قال وعند أبي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه اهـ وقال الاكمل في العناية هذا الذي اختاره المصنف أي صاحب الهداية من التسوية بين المسافر والمريض مخالف لما ذكره العلماء ان في التحقيق فخر الاسلام وشمس الائمة فانهما قالا اذا نوى المريض عن واجب آخر فالصحيح انه يقع صومه عن رمضان وذكر وجهه اهـ وقال في البرهان وهو الاصح اهـ قلت واما اذا أطلق المريض والمسافر فانه يقع عن رمضان كذا في المحيط ولم يحك فيه خلافا (قوله فنوى في ذلك اليوم) يعني في ليلة ذلك اليوم ولا بد من هذا ليصح عن ذلك المنوي لانه مما يشترط له تبييت النية (قوله متنا وشرط للباقي التبييت) شامل لقضاء نفل شرع فيه وأفسده فكان ينبغي ان لا يخص المتن بما ذكره (قوله والمراد النية من الليل) أقول الشرط عدم تأخرها عن طلوع الفجر فتصح مقارنة طلوعه ومن فروع لزوم التبييت في غير المعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح هذا هل يقع نفلا في فتاوى النسفي نعم ولو افطر يلزمه القضاء قيل هذا اذا علم أن صومه عن القضاء لم يصح نيته من النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كما في المظنون كذا في فتح القدير والمظنون صوم الشك بنية رمضان فاذا أفطر فيه بعدما تبين من شعبان لا قضاء عليه كما في التبيين (قوله ولا يصام يوم الشك الخ) أقول المراد أن ينص على التطوع لانه اذا أطلق النية يوم الشك يكره لان المطلق شامل للقادر اهـ واذا أفرده بالصوم قيل الفطر أفضل وقيل الصوم أفضل كما في الكافي (قوله وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن الخ) أقول لا يتم الاستدلال بهذا الا بما قال الزيلعي بعد نقله وقال عليه الصلاة والسلام أفضل الصيام صوم أخي داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل ثم قال فعلم بهذا ان المراد بالحديث الاول غير التطوع اهـ (قوله وكره فيه الواجب) أي تنزيها كما في البحر (قوله ويقع عنه في الاصح) قاله الزيلعي (قوله بان يعتاد صيام يوم الجمعة) أقول صوم الجمعة مفردا وكذا السبت مكروه نص عليه في البرهان فكيف يكون معتاده المكروه (قوله أو الخميس أو الاثنين) أقول وصوم الخميس والاثنين مستحب قاله في البرهان (قوله أو ثلاثة منه) أي من آخره كذا في

التبيين واحترز به عن صيام يومين أو يوم قبل لكراهته كما في البحر عن التحفة اهـ لقوله عليه الصلاة والسلام لاتقدموا الشهر وقوله لاتقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين اهـ قال في الفوائد والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لاتقدموا الخ التقديم على قصد أن يكون من رمضان لان التقديم بالشيء على الشيء أن نوى به قبل حينه واوانه ووقته وزمانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه واوانه فلا يكون هذا تقدما عليه اهـ كذا بخط استاذي رحمه الله وبهذا ينتفي كراهة صوم الشك تطوعا (قوله كالمفتي والقاضي) المراد به كل من كان من الخواص وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية أي الترديد وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غد من رمضان كما في الفتح (قوله ويفطر غيرهم بعد الزوال) يعني يأمر المفتي العامة بالتلوم ثم بالافطار اذا ذهب وقت النية نفيا التهمة ارتكاب النهي (قوله كذا ان نوى ان لم أجد غداء الخ)

(ويصوم فيه الخواص) كالمفتي والقاضي أخذا بالاحتياط (ويفطر غيرهم بعد الزوال) نفيا التهمة ارتكاب النهي (لا صوم ان نوى أنا صائم ان كان الغد من رمضان والا فلا) لعدم الجزم في العزم فلم توجد النية (كذا) ان نوى (ان لم أجد غداء فانا صائم والا فمفطر وكره ان قال أنا صائم ان كان الغد من رمضان والا فعن واجب آخر) لتردده بين أمرين مكروهين نية الفرض ونية واجب آخر (أو) قال (انا صائم ان كان الغد من رمضان والا فعن نفل) وانما كره لانه ناوٍ للفرض من وجه (فان ظهر رمضانيته فمنه) لوجود مطلق النية (والا فنفل فيهما) أي في الواجب والنفل اما في الاول فلانه متردد في الواجب الآخر فلا يقع عنه فبقي مطلق النية فيقع عن النفل واما في الثاني فلوجود مطلق النية أيضا (غير مضمون عليه) بالقضاء لعدم الشروع في النفل قصدا بل مسقطا للواجب عن ذمته (لا يبطل النية ضم ان شاء الله) يعني اذا قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله عن شمس الائمة الحلواني انه يجوز كذا في الخلاصة (رأى هلال رمضان أو) هلال (الفطر وحده ورد قوله) أي رده الحاكم لانفراده (صام) في الاول والآخر اما الاول فلقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رآه ظاهرا وأما الثاني فالاحتياط فيه أن يصوم ولا يفطر الا مع الناس لقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون (وان افطر) في الوقتين (قضى فقط) بلا كفارة لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل رد القاضي شهادته اختلف فيه والصحيح عدم الكفارة ولو أكمل رائي هلال رمضان ثلاثين يوما لم يفطر الا مع القاضي ولو افطر لا كفارة عليه (وقبل بلا دعوى ولفظ أشهد للصوم بعلة) أي اذا كان بالسماء علة كغيم وغبار (خبر عدل)

مثله ان لم أجد سحورا كما في التبيين (قوله لا يبطل النية ضم ان شاء الله تعالى الخ) هذا استحسان لانه في مثل هذا يذكر لطلب التوفيق والقياس ان لا يصير صائما لابطاله ابالنية كالتصرفات القولية كذا في البزازية (قوله ورد قوله الخ) لافرق فيه بين كون السماء بعلة فلم يقبل لفسقه أو ردت لصحوها وأفاد المصنف بالاولوية لزوم صيامه وان لم يشهد عند القاضي ولافرق بين كون هذا الرائي من عرض الناس أو كان الامام فلا ينبغي للامام اذا رآه وحده ان يأمر الناس بالصوم وكذا الفطر بل حكمه حكم غيره قاله الكمال اهـ وسوى بين الفطر ورمضان ويخالفه ما قال في الجوهرة لو رآه أي هلال رمضان الامام وحده أو القاضي فهو بالخيار بين أن ينصب من يشهد عنده وبين أن يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده أو القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلى ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر لا سرا ولا جهرا وقال بعضهم ان تيقن أفطر سرا اهـ وفي كلام المصنف اشارة الى رد قول الفقيه أبي الليث ان معنى قول الامام أبي حنيفة لا يفطر أي لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده للحقيقة التي تثبت عنده اهـ والى رد قول بعض مشايخنا من انه اذا تيقن بالرؤية افطر سرا كما في البحر (قوله والصحيح عدم الكفارة) كذا في الفتح والتبيين والخانية (قوله وقبل بلا دعوى) أقول جزم بما ذكر وقد قال قاضيخان بعد ما جزم به أما الدعوى فينبغي أن لا تشترط كما في عتق الامة وأما على قياس قول أبي حنيفة رحمه الله ينبغي أن تشترط في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عنده اهـ (قوله خبر عدل) حقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروأة كما في البحر ويقبل خبر العدل ولو شهد على شهادة الواحد ولو شهد عبد على شهادة مثله ويلزم العدل أن يشهد بالرؤية ليلته والفاسق يشهد لان القاضي ربما يقبل شهادته لكن القاضي يرده كما في البزازية وأطلق المصنف القبول ولم يقيده بتفسير الرؤية وقال في البزازية اختار القضلي أن الشاهد اذا فسره وقال انقشع الغيم

وأبصرت الهلال يقبل أما بلا تفسير فلا تقبل اهـ ولم يذكر المصنف رحمه الله ثبوت رمضان بعد شعبان ثلاثين وبه صرح في الكنز بقوله ويثبت رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين اهـ وفي اقتصاره على هذا اشارة الى أنه لا يثبت الهلال بقول الموقتين ولا يجب بقولهم الصيام وصرح به ابن وهبان فقال وقول أولي التوقيت ليس بموجب * وقيل نعم والبعض ان كان يكثر وقال ابن الشحنة بعد نقل الخلاف فاذن اتفق أصحاب أبي حنيفة الا النادر والشافعي انه لا اعتماد على قول المنجمين في هذا ولمتأخر الشافعية الامام تقي الدين السبكي في هذه المسألة تصنيف مال فيه الى اعتماد قول المنجمين لان الحساب قطعي اهـ وان رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك وال وقاض فان كان الرجل ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان أخبر عدلان برؤية الهلال أي وبالسماء علة لا بأس بأن يفطروا قاله قاضيخان ومثله في الجوهرة (قوله فاعل قبل) هذا على وجه التجوز ووقع مثله للزمخشري وهو خلاف المصطلح عليه من انه نائب الفاعل (قوله أو محدودا في قذف تاب) هو ظاهر الرواية لانه خبر عدل وعن أبي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه كما في الهداية (قوله ويشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات) أقول وأما المستور فقال في البزازية وشرح المنظومة لابن الشحنة انه يقبل فيه خبر مستور الحال في الصحيح (قوله لا الدعوى لانه كعتق الامة) كذا جزم به في البزازية وشرح المنظومة عن الدراية انه لا يشترط الدعوى وقال الزيلعي ينبغي أن لا تشترط فيه الدعوى كعتق الامة وقدمنا عن قاضيخان انه ينبغي أن تشترط الدعوى على قياس قول أبي حنيفة كما في عتق العبد عنده فيحرر (قوله وبلا علة شرط فيهما جمع عظيم) هو ظاهر المذهب وفيه اشارة الى رد ما في المغني من قبول شهادة الواحد بالسماء علة أولا والى رد ماذكر البعض من تقييد رد شهادته بما اذا لم يجئ من الخارج والسماء مصحية أو لم يكن بمكان مرتفع في البلدة وان اختاره الامام ظهير الدين كما في البزازية والى رد ما روى عن أبي حنيفة انه يكتفي بشهادة اثنين اعتبارا بسائر الحقوق كما في البرهان (قوله وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر) أي ولم ير الهلال وصحح هذا في الخلاصة والبزازية وعن القاضي أبي علي السغدي لا يفطرون وصححه في مجموع النوازل وكذلك صححه السيد الاجل ناصر الدين ذكره في التجنيس وقال الكمال لم يبعد لو قال قائل ان قبلهما في الصحو يعني لا يفطرون أو في غيم افطروا لتحقق زيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشتراك في عدم الثبوت أصلا في الاول فصار كالواحد (قوله لا بقول عدل واحد) هذا فيما روى الحسن عن أبي حنيفة للاحتياط وقال الكمال سواء قبله لغيم أو في صحو وهو ممن يرى ذلك وسيذكر المصنف في الشهادات انه يعزر الشاهد لو تم العدد والسماء مصحية ولم ير الهلال (قوله خلافا لمحمد) قال في غاية البيان قول محمد هو الاصح اهـ وقال الكمال منهم من استحسن ذلك أي ما ر واما الحسن في قبوله في صحو وفي قبوله لغيم أخذ بقول محمد اهـ وقال شمس الائمة الحلواني هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسماء مصحية فاما اذا كانت متغيمة فانهم يفطرون بلا خلاف نقله ابن كمال باشا عن الذخيرة (قوله والاضحى كالفطر) هو ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الهداية وشروحها والتبيين وفي الخلاصة هو المذهب وفي النوادر عن أبي حنيفة انه كرمضان وصححه في التحفة قال صاحب البحر فاختلف التصحيح لكن تأيد الاول بانه المذهب ولم يتعرض المصنف لحكم بقية الاهلة ولا يقبل فيه الا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار غير محدودين في قذف اهـ يعني اذا كان بالسماء علة اهـ وقال في البرهان وان لم يكن علة فبجمع عظيم يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا كما أشكل أي للاهلة الثلاثة اهـ وكان

فاعل قبل (ولو) كان (قنا أو أنثى أو محدودا في قذف تاب) لانه أمر ديني فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة ويشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات (وشرط للفطر) اذا كان بالسماء علة (نصاب الشهادة) وهو رجلان أو رجل أو امرأتان (ولفظ أشهد) لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه (لا الدعوى) لانه كعتق الامة وطلاق الحرة ولا تقبل فيه شهادة محدود في قذف تاب لكونه شهادة (وبلا علة) بالسماء (شرط فيهما) أي في الصوم والفطر (جمع عظيم) يحصل العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب (وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر) لوجود نصاب الشهادة (لا) بقول (عدل) واحد لان الفطر لا يثبت بقول واحد خلافا لمحمد (والاضحى كالفطر) في الاحكام المذكورة (اختلف باختلاف المطالع)

ينبغي له اجراء المتن على عموم الكل في الشهور جميعا الصدقة ثم قيل في حد الكثير أهل المحلة وعن أبي يوسف خمسون رجلا كما في القسامة وعن محمد حتى يتواتر الخبر من كل جانب وعن خلف بن أيوب خمسمائة ببلخ قليل وعن أبي حفص الكبير انه شرط ألوفا وقال في البرهان والاصح تفويضه أي حد الجمع العظيم الى رأى الامام لتفاوت الناس صدقا (قوله يعني قال بعض المشايخ يعتبر) اختاره صاحب التجريد وغيره كذا في البرهان (قوله معناه اذا رأى الهلال أهل بلدة ولم يره أهل أخرى يجب أن يصوموا) يعني اذا ثبت عندهم من لم يره بطريق موجب كما لو شهدوا عند قاض لم ير أهل بلده على أن قاضي بلد كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي أن يقضي بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدا به أما لو شهدا ان أهل بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فلم ير الهلال في تلك الليلة والسماء مصحية لا يباح الفطر غدا ولا يترك التراويح لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم كذا في البحر وقاضيخان وفي المغني قال الامام الحلواني الصحيح من مذهب أصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة أخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة اه (قوله وأكثر المشايخ على انه لا يعتبر) هو ظاهر المذهب وعليه ٢٠١ الفتوى كما في البحر عن الخلاصة وقال في الكافي ظاهر الرواية لا عبرة باختلاف المطالع ولا عبرة برؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهو لليلة المستقبلة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ونحوه ورد الاثر عن عمر رضي الله عنه وقال أبو يوسف رحمه الله اذا كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية اه والمختار قول أبي حنيفة ومحمد وعن أبي حنيفة ان كان مجراه أمام الشمس وهي تتلوه فهو للماضية وان كان خلفها فللمستقبلة وقال الحسن بن زياد ان غاب قبل الشفق فللماضية وان غاب بعده فللراهنة كما في البرهان

يعني قال بعض المشايخ يعتبر وقال بعضهم لا يعتبر معناه اذا رأى الهلال أهل بلدة ولم يره أهل أخرى يجب ان يصوموا برؤية أولئك كيفما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع وأما على قول من اعتبره ينظر ان كان بينهما تقارب بحيث لا تختلف المطالع يجب وان كان بحيث تختلف لا يجب وأكثر المشايخ على انه لا يعتبر قال الزيلعي والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافها أقول يؤيده ما مر في أول كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر لا تجب لفاقد وقتهما

{باب موجب الافساد}

أي ما يوجب الافساد من الاسباب كالاكل والشرب ونحوهما (وموجبه) أي ما يوجبه الافساد من الاحكام كالقضاء والكفارة أو القضاء فقط * اعلم ان الافعال الصادرة من الصائم فيما يتعلق بهذا الباب ثلاثة أقسام الاول ما يتوهم انه مفسد له وليس بمفسد والثاني ما يفسده ولا يوجب الكفارة والثالث ما يفسده ويوجب الكفارة وقد بين الاقسام بالترتيب وذكر الاول بقوله (ان أكل أو شرب أو جامع ناسيا) قيد للثلاثة المذكورة (أو احتلم أو انزل بنظر او ادهن أو اكتحل أو احتجم

{باب موجب الافساد}

يجوز كسر الجيم بمعنى الاسباب للفطر وفتحها بمعنى الحكم المترتب على الافساد

(قوله ان أكل) الضمير في أكل للصائم المعلوم من المقام وصرح به القدوري فقال اذا أكل الصائم وقال في الجوهرة قيد به اذ لو أكل قبل أن ينوي الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجزه اه (قوله ناسيا) أي لم يفطر قال الكمال الاقبح اذا أكل ناسيا فقيل له أنت صائم فلم يتذكر واستمر ثم تذكر فانه يفطر عند أبي حنيفة وأبي يوسف لانه اخبر بأن الاكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في الديانات فكان يجب عليه أن يلتفت الى تأمل الحال وقال زفر والحسن لا يفطر لانه ناس اه قلت فكذلك الحكم في الشرب والجماع لعدم الفرق اه واذا رآه أحد يأكل ناسيا فالاولى أن لا يذكره ان كان شيخا لان الشيخوخة مظنة الرحمة وان كان شابا يقوى على الصوم يكره ان لا يخبره قال صاحب البحر والظاهر انها تحريمية لان الولوالجي قال يلزمه ان يخبره ويكره تركه فشمل الفرض والنفل اه لكن قال في البزازية يخبره ان كان قويا والا فلا اه فلم ينظر للشيخوخة بذاتها ولا للشبوبة وكذا قال في الجوهرة ان رأى فيه قوة يمكنه أن يتم الصيام الى الليل ذكره والا فلا والمختار انه يذكره كذا في الواقعات اه (قوله أو انزل بنظر) أقول أو فكر وان أدام النظر والفكر حتى انزل كما في البرهان وفيه احتراز عما لو انزل بلمس فانه يفسد كما سيذكره (قوله أو اكتحل) أي لم يفطر وسواء وجد طعمه في حلقه أو لا ولو بزق فوجد لون الدم فيه وقد بلع شيأ من بزاقه الاصح انه لا يفطر وقيل يفطر كما في الفتح وينبغي أن يحمل على ما قال

قاضيخان اذا خرج الدم من بين أسنانه والبزاق غالب فابتلعه ولم يجد طعمه لا يفسد صومه وان كانت الغلبة للدم فسد صومه وان استويا فسد احتياطا اه (قوله او دخل حلقه غبار) اى ولو غبار الطاحون وقال فى البرهان لا يفطر لو دخل حلقه غبار او اثر طعم الادوية فيه لانه لا يمكن الاحتراز عنها اه لدخوله من الانف اذا اطبق الفم كما فى الفتح قال فهذا يفيد انه اذا وجد بدا من تعاطى ما يدخل غباره فى حلقه أفسد لو فعل (قوله أو دخان) قال الزيلعى اذا دخل حلقه غبار أو ذباب وهو ذاكر لصومه لا يفطر لانه لا يستطاع الامتناع عنه فاشبه الدخان وهذا استحسان والقياس أن يفطر لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به وجه الاستحسان ما بينا انه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كبلل يبقى فى فيه بعد المضمضة اه وفى فتح القدير الدخان والغبار اذا دخل الحلق لا يفسد فانه لا يستطاع الاحتراز عن دخولهما من الانف اذا اطبق الفم اه قلت فعلى هذا اذا ادخل الدخان حلقه فسد صومه اى دخان كان حتى انه من تبخر ببخور فآواه الى نفسه واشتم دخانه فادخله حلقه ذاكرا لصومه افطر سواء كان عودا او عنبرا او غيرهما لامكان التحرز عن ادخال المفطر جوفه وهذا مما يغفل عنه كثير فليتنبه له ولا يتوهم انه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله (قوله او صب فى احليله) قال فى الفتح وهذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب اه وقال الزيلعى والاظهر انه مع ابى حنيفة وهذا الاختلاف مبنى على انه هل بين المثانة والجوف منفذ أو لا وهو ليس باختلاف على التحقيق والاظهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كذا تقول الاطباء اه والاقطار فى اقبال النساء قالوا ايضا هو على هذا الاختلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لانه شبيه بالحقنة قال فى المبسوط وهو الاصح كذا فى الفتح (قوله او فى اذنه ماء الخ) اقول هذا قول بعضهم وصححه فى المحيط قال لو صب الماء بنفسه فى اذنه فالصحيح انه لا يفطر لانعدام ٢٠٣ الفطر صورة ومعنى وهو اصلاح البدن لان الماء يضر بالدماغ اه

او اغتاب) من الغيبة (أو دخل حلقه غبار او دخان أو ذباب ولو) كان (ذاكرا) للصوم (أو أصبح جنبا او صب فى احليله ماء او دهنا) ذكره الزيلعى (أو) فى (اذنه ماء) احترازا عن الدهن فان صبه فيها يفطر نقله الزيلعى عن خزانة الاكمل (او دخل أنفه مخاط فاستشمه فادخله حلقه ولو عمدا) كذا فى الخلاصة (لم يفسد صومه) جزاء لقوله ان أكل الخ وذكر الثانى بقوله (وان افطر خطأ) وهو ان يكون ذاكرا للصوم فافطر من غير قصد له كما اذا تمضمض فدخل الماء فى حلقه (أو

ونقل فى البحر عن الولوالجية انه المختار معللا بما فى المحيط اه وقال قاضيخان لو خاض نهرا فدخل الماء اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء فى اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن اه قال الكمال ويظهر ان الاصح فى الماء التفصيل الذى اختاره القاضى رحمه الله اه وتبعه صاحب البرهان وذكر مثله قاضيخان فى البزازية ثم قال واجمعوا انه لو حك اذنه بعود فأخرج العود وعلى راسه درن ثم ادخله ثانيا وثالثا كذلك انه لا يفسد اه (قوله او دخل أنفه مخاط الخ) اطلاقه فشمل ما لو ظهر المخاط على رأس أنفه أو لم يظهر كما يفيده ما فى البزازية ونقله فى شرح المنظومة من عدم الفطر ببزاق امتد ولم ينقطع من فمه الى ذقنه ثم ابتلعه بجذبه اه وكذا قال الكمال لو استشم المخاط من أنفه حتى ادخله الى فمه وابتلعه عمدا لا يفطر ولو خرج ريقه من فيه فأدخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما فى فيه كالخيط فاستشربه لم يفطر وان كان قد انقطع فاخذه واعاده افطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره اه لكنه ذكر فى الكنز فى مسائل شتى لو بلع بزاق صديقه كفر اه الا ان يحمل ما فى الكمال على غير الصديق ثم قال الكمال ولو اجتمع اى البزاق فى فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفطر اه وكذا ما نقله فى البحر عن الولوالجية بقوله الصائم اذا دخل المخاط انفه من راسه ثم استشمه ودخل حلقه على تعمد منه لا شئ عليه لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله فى كفه فيبلعه فيكون عليه القضاء وفى الظهيرية وكذا المخاط والبزاق يخرج من فيه او انفه فاستشمه واستنشقه لا يفسد صومه اه قلت لكن يخالفه من حيثية التقييد بعدم الظهور ما نقله ابن الشحنة عن القنية بقوله نزل المخاط الى راس انفه لكن لم يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه لم يفسد ثم قال ابن الشحنة وذكر فى البزازية مسئلة المخاط وعقبها بكلام الشافعية فقال ويبطل الصوم بجرى النخامة من فضاء الفم فى جوفه وان جرت فيه من مجراها وقدر على مجها افطر فى اصح الوجهين فعلى هذا ينبغى ان يحتاط فى النخامة حتى لا يفسد صومه على قول مجتهد قال ابن الشحنة احببت التنبيه عليه فانه مهم اه ولم ار حكم البلغم اذا ابتلعه بعد ما تخلص بالتنحنح من حلقه الى فمه وله كالمخاط فليتأمل ثم وجدته بحمد الله فى التتارخانية سئل ابراهيم عن ابتلاع البلغم قال ان كان اقل من مل ء فيه لا ينقض اجماعا وان كان مل ء فيه ينقض صومه عند

أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا ينتقض اه (قوله أو أكل ناسيا الخ) أقول وسواء علمه الخبر أولا على الصحيح كما في البزازية وهذا على احدى الروايتين وصححه قاضيخان والخبر قول النبي صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه وكذا لو وطئ ناسيا فظن الفطر ثم جامع عامدا لا كفارة عليه وعلى هذا لو أصبح مسافرا فنوى الاقامة فأكل لا كفارة عليه واعلم أن اباحة الفطر للمسافر اذا لم ينو الصوم فان نواه ليلا وأصبح من غير أن ينقض عزيمته قبل الفجر أصبح صائما فلا يحل فطره في ذلك اليوم لكن لو أفطر فيه لا كفارة عليه اه وكذا لا يباح الفطر لو كان أول اليوم مقيما ثم سافر لكنه اذا أفطر لا كفارة عليه لقيام المبيح (قوله أو استعط) بفتح التاء ولا يقال بضمها كما في شرح المجمع (قوله أي صب الدواء في أنفه) هذا تفسير السعوط وعلى ما قدمناه من الكلام في اقطار الماء في الاذن لا يختص السعوط بالدواء في الحكم ولذا قال في البرهان أو استعط شيئا فدخل دماغه أفطر اه وفي شرح المجمع لو استنشق فوصل الماء الى دماغه أفطر (تنبيه) قال قاضيخان الحقنة توجب القضاء وكذا السعوط والوجور والقطور في الاذن أما الحقنة والوجور فلأنه وصل الى الجوف ما فيه صلاح البدن وفي القطور والسعوط لانه وصل الى الرأس ما فيه صلاح البدن وعن أبي يوسف في السعوط والوجور والحقنة الكفارة لانه وصل الى الجوف ما فيه صلاح البدن فكان بمنزلة الاكل والصحيح هو الاول لان الكفارة موجب الافطار صورة ومعنى ولم يوجد اه كما في الكافي أي ولم يوجد الموجب للكفارة الذي

هو مجموع الافطار صورة وهو الابتلاع مع المعنى الذي هو نفع الجسد بأحدهما وهو النفع وبه لا يجب الا القضاء دون الكفارة (قوله أي دهنا) تقدم ما فيه (قوله أو داوى جائفة) هي ما تكون في البطن والعانة ولا تكون في العنق والحلق قاله تاج الشريعة (قوله فوصل أي الدواء) أطلقه فشمل اليابس ولم يقيده بالرطب كالقدوري لان العبرة للوصول الى الجوف لا لكونه يابسا أو رطبا وانما شرطه القدوري لان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة كذا قاله الزيلعي أقول والذي ينبغي أن يقال كما في العناية انما قيد بالرطب لان في ظاهر الرواية فرقا بين الدواء الرطب واليابس اه ويدل لظاهر الرواية بما قاله الزيلعي من أن الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة ثم قال في العناية وأكثر مشايخنا رحمهم الله على أن العبرة للوصول حتى اذا علم أن الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه وان علم أن الرطب لم يصل لا يفسد اه وهذا هو الصحيح كما في الجوهرة عن المصفى (قوله أو ابتلع حصاة) قال الزيلعي على هذا كل ما لا يتغذى ولا يتداوى به عادة كالحجر والتراب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق والارز والعجين لا تجب الكفارة الا عند محمد وذكر فروعا ينبغي مراجعتها وكذا في فتح القدير (قوله أو أصبح غير ناو للصوم فأكل) هذا عند أبي حنيفة وسواء أكل قبل الزوال أو بعده خلافا لزفر وقال ان أكل قبل الزوال وجبت الكفارة كذا في الكافي (قوله أو دخل في حلقه مطر أو ثلج) وفساد الصوم به على الاصح كما في الكافي وهذا اذا لم يبتلعه بان دخل بنفسه أما لو دخل المطر فابتلعه لزمته الكفارة كما في الفتح (قوله أو وطئ ميتة) أقول أما اذا وطئ صغيرة لا يجامع مثلها ولم يفضها ينبغي ان تلزمه الكفارة كما يلزمه الغسل اه ولو أدخل الاصبع في دبرها أو فرجها الداخل لا يفسد الصوم الا ان تكون مبلولة بماء أو دهن على المختار وقيل يجب عليه الغسل والقضاء كما في الفتح (قوله ثم جنت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل) أي ثم أفاقت وعلمت بما فعل وهذا التأويل قول الاكثر كما في العناية وقال في الكافي تأويل المجنونة أن تفيق فلا يستوعب جنونها الشهر فصار كالنوم والاغماء وقال عيسى بن ابان قلت لمحمد رحمه الله هذه المجنونة قال لا بل المجبورة أي المكرهة فقلت ألا تجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركبات والصحيح ما ذكرنا من التأويل واستعمال المجبورة بمعنى المجبرة ضعيف اه أي ضعيف لفظا صحيح حكما قاله الزيلعي (قوله والا)

مكرها) وفي لفظ أفطر اشارة الى فساد صومه (أو أكل ناسيا أو ظن انه فطره فأكل عمدا أو احتقن أو استعط) أي صب الدواء في أنفه فوصل الى قصبته (أو قطر في اذنه) أي دهنا (أو داوى جائفة) أي جراحة بلغت الجوف (أو آمة) هي شجة بلغت أم الدماغ (فوصل) أي الدواء (الى جوفه أو دماغه أو ابتلع حصاة أو لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا أو أصبح غير ناو للصوم فأكل أو دخل في حلقه مطر أو ثلج أو وطئ) امرأة (ميتة أو بهيمة أو فخذ) أي أمنى في الفخذ (أو بطن) أي امنى في البطن (أو قبل أو لمس فأنزل) قيد لقوله وطئ الى آخره حتى لو لم ينزل في هذه الصور لم يلزمه القضاء (أو أفسد غير) صوم (رمضان) يعني اداءه حتى لو أفسد قضاءه أو اداء غير رمضان لم تجب الكفارة لانها وردت في هتك حرمة رمضان اذ لا يجوز اخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان (أو وطئت مجنونة) بان نوت الصوم ليلا ثم جنت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل والا فكيف تكون صائمة

أى وان لم يؤول بهذا لم يستقم ظاهره لانها كيف تكون صائمة وهى مجنونة أى قبل الشروع فى الصوم وانما فسرناه بهذا لان الجنون لا ينافى الصوم انما ينافى شرطه اعنى النية حتى لو وجدت النية حال الافاقة ثم جنت ولم يطرأ عليها مفسد فلا تقضى اليوم الذى نوته كمن أغمى عليه وقد نوى (قوله أو تسحر) أى أكل السحور بفتح السين اسم لما يؤكل فى السحر وهو السدس الاخير من الليل كما فى الفتح ولكن سيذكر المصنف فى الايمان ان السحور من نصف الليل الثانى الى الفجر وقال لانه مأخوذ من السحر فأطلق على ما يقرب منه اهـ ثم السحور مستحب لما روى الجماعة الا ابا داود عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان فى السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى به على صوم الغد أو المراد زيادة الثواب قال الكمال ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلا من الامرين وقوله فى النهاية هو على حذف مضاف تقديره فى أكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فأما على فتحها وهو الاعرف فى الرواية فهو اسم لما يؤكل فى السحر كالوضوء بالفتح ما يتوضأ به وقيل يتعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس المأكول ويستحب تأخير السحور الى ما لم يشك فى الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك (قوله يظن اليوم ليلا) الظن قيد فى غروب الشمس اذ لا يكفى فيه الشك وليس الظن قيدا فى طلوع الفجر بل الشك كاف لسقوط الكفارة عملا بالاصل فيهما (قوله أى فعل هذين الفعلين) أى الفطر والسحور يظن الوقت ليلا والامر بخلافه قضى فقط اى من غير كفارة يحتاج الى بسط القول لينتفع اما فى السحور فعليه القضاء اذا تبين انه أكل بعد ما طلع الفجر كما افاده المصنف وان لم يتبين شئ لا يجب القضاء ولو شك فى طلوع الفجر فالافضل ترك السحور ولو أكل فصومه تام ما لم يتبين الطلوع وقتا أكله وروى عن ابى حنيفة انه قال اساء بالاكل مع الشك اذا كان ببصره علة او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان فى مكان لا يتبين فيه الفجر وان غلب على ظنه طلوع الفجر لا يأكل فان أكل ينظر فان لم يتبين له شئ قيل يقضيه احتياطا وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه قاله الزيلعى وما نقله بصيغة قيل جزم به فى الهداية بقوله وان أكل وأكبر رأيه انه أكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الرأى وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا تتحقق العمدية اهـ وانما ذكر الزيلعى الحكم المذكور بصيغة قيل وان جزم به فى الهداية كما حكاه قدمناه وقال الاتقانى هو الاصح عندى لان الصحيح ظاهر الرواية نقل تصحيحها فى العناية والفتح عن الايضاح وتحقيق الدليل فى فتح القدير واما اذا شك فى غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو أكل فعليه القضاء عملا بالاصل كذا فى الهداية وفى الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابى جعفر لزومها قال الكمال هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه أكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا اعلم فيه خلافا والله سبحانه اعلم اهـ ولو كان أكبر رأيه انه أكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة اذا لم يتبين شئ أو تبين انه أكل قبل الغروب كما فى الهداية والفتح وعليه الكفارة فيهما وان تبين انه أكل ليلا فلا شئ عليه كما فى التبيين وقد تضمنت هذه المسئلة خمسة أحكام فساد الصوم والكفارة على ما تقدم ووجوب الامساك وعدم الاثم كذا فى الجوهرة وقوله والكفارة أى لزوما وعدما فالتكمل الخمسة (قوله كمسافر) اى فى رمضان اقام اى بعد فوات النية او بعد ما أكل اما لو قدم قبلهما فعليه الصوم فان افطر بعد ما نوى لم تلزمه الكفارة للشبهة ولو طهرت الحائض فى وقت النية فنوت لم تكن صائمة لا فرضا ولا نفلا لوجود المنافى أول الوقت وهو لا يتجزأ كذا فى الجوهرة ولا يخفى ان النفساء مثل الحائض (قوله ومجنون افاق) يعنى بعد فوات النية اما لو افاق فى يوم من رمضان قبل فوات وقت النية ولم يكن تعاطى مفطرا فنوى الصوم جاز عن الفرض فى ظاهر الرواية لان الجنون اذا لم يستوعب يكون بمنزلة المرض لا يمنع الوجوب فكان وجود النية فى أكثر اليوم كوجودها فى الكل كذا فى قاضيخان والمبتغى (قوله وصبى بلغ) أقول ولو نوى الصوم فى وقته كان نفلا لا فرضا وفرق فى ظاهر الرواية بينه وبين المجنون اذا افاق بما قدمناه من الاهلية وعدمها اول الوقت (قوله وكافر اسلم) أقول وهو والصبى على الظاهر وعن ابى يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال لزم القضاء لادراك وقت النية كما فى الهداية واذا اسلم الكافر وقت النية ونوى النفل صح عند ابى حنيفة حتى لو افطر يلزمه القضاء

وهى مجنونة (او نائمة أو تسحر) أى أكل السحور (أو افطر) فى آخر النهار (يظن اليوم ليلا) أى فعل هذين الفعلين يظن الوقت ليلا والفجر طالع فى الاول والشمس لم تغرب فى الثانى (قضى فقط) جزاء لقوله وان أفطر خطأ الى آخره (والاخيران) أى من تسحر ومن أفطر يظن اليوم ليلا (يمسكان بقية يومهما كمسافر اقام وحائض أو نفساء طهرت ومجنون افاق ومريض صح وصبى بلغ وكافر اسلم وكلهم يقضون الا الاخيرين) يعنى صبيا وكافرا اسلم الاصل ان من صار على

خلافا لزفر لان ماقبل الزوال جعل بمنزلة اول النهار في حكم النية فكذا في حكم الاهلية ذكره قاضيخان (قوله لزمه الامساك) هذا على الصحيح وقيل يستحب الامساك كما في الفتح والجوهرة واجمعوا على انه لا يجب التشبه على الحائض والنفساء والمريض والمسافر واجمعوا على لزوم التشبه لمن افطر خطأ او عمدا او مكرها او يوم الشك ثم تبين انه رمضان ذكره قاضيخان (قوله وان جامع) اى عمدا كما سيذكره فان بدأ به ناسيا فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك حتى انزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع عمدا قبل الفجر وطلع وجب النزع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا كذا في الفتح وقال في البزازية اذا خشي طلوع الفجر فنزع ثم انزل بعد الطلوع لا يفسد كالاحتلام اهـ ومحل لزوم الكفارة بالجماع فيما اذا نوى الصوم ليلا ولم يكره على الجماع ولم يطرأ مبيح للفطر فاذا نواه نهارا ثم جامع لا كفارة عليه عند ابي حنيفة خلافا لهما كذا في المبتغى والجوهرة وكذا لو اكره على الجماع ولو اكرهته زوجته على الاصح وكذا لو حاضت او نفست وقد طاوعت زوجها او غيره سقطت الكفارة على الاصح كما في الجوهرة وكذا تسقط لو مرض بغير صنعه بعد الجماع ولو جرح نفسه حتى لا يقدر على الصوم لا تسقط عنه الكفارة في الاصح كما في المبتغى ولو سافر او سوفر به كرها تجب عليه الكفارة في ظاهر الرواية واسقطها زفر وهي رواية كما في البرهان (قوله في احد السبيلين) تنازع فيه جامع و جومع ولزوم الكفارة بالوطء في الدبر هو الصحيح قال

حالة في آخر النهار لو كان عليها في اول النهار يلزمه الصوم لزمه الامساك قضاء لحق الوقت وتشبها بالصائمين كما لو شهد الشهود برؤية الهلال في بعض اليوم كذا في غاية البيان وانما لم يقض الاخيران وان افطرا لان السبب في الصوم هو الجزء الاول من اليوم والاهلية معدومة عنده بخلاف الصلاة فان السبب فيها هو الجزء المقارن بالاداء أو جزء يسع ما بعده الطهارة والتحريمة وذكر الثالث بقوله (وان جامع في اداء رمضان) احترازعن قضائه (او جومع في أحد السبيلين أو اكل أو شرب غذاء او دواء) احترازعن نحو التراب والحجر (عمدا) قيد لما ذكر من قوله جامع الى هنا (أو احتجم فظن انه فطره فأكل عمدا قضى وكفر) جزاء لقوله وان جامع الخ وانما وجبت الكفارة في صورة الاحتجام لان فساد الصوم بوصل الشئ الى باطنه لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولم

في الكافي وان وطئ في الدبر فعن ابي حنيفة انه لا كفارة عليهما وعنه ان عليهما الكفارة وهو قولهما وهو الاصح لان الجناية كاملة اهـ (قوله غذاء) اى ما يتغذى به اختلفوا في معنى التغذي قال بعضهم ان يميل الطبع الى اكله وتنقضي شهوة البطن به وقال بعضهم هو ما يعود نفعه الى صلاح البدن وفائدته فيما اذا مضغ لقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثاني تجب الكفارة وعلى الاول لا تجب وعلى هذا الورق الحبشي والحشيشة والقطاط اذا اكله فعلى القول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا نفع فيه للبدن وربما يضره وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتنقضي به شهوة البطن كذا في الجوهرة وقال في شرح المنظومة اذا مضغ لقمة باسنانه ثم تذكر فابتلعها عليه القضاء والكفارة ولو اخرجها من فيه بعدما تذكر ثم اعادها فابتلعها فلا كفارة وعليه القضاء وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانها مادامت في فيه يتلذذ بها واذا أخرجها صارت بحال تعاف وفي المحيط ان هذا هو الاصح اهـ ومسئلة بزاق الصديق لا تتمشى على تفسير التغذي الذي ذكره في الجوهرة وتلزمه الكفارة كما قدمناه (قوله احترازعن نحو التراب والحجر) اقول وذلك كالسفرجل الذي لم يدرك وهو غير مطبوخ والجوزة الرطبة والطين الذي يغسل به الرأس فان كان يعتاد اكل هذا الطين فعليه القضاء والكفارة كذا في فتاوى قاضيخان ومثله في البزازية مع التصريح بالمفهوم وهو انه اذا لم يعتد اكله لا كفارة به وفي الطين الارمني يكفر لانه يؤكل للدواء وفي الملح تجب الكفارة في المختار كذا الطاقة في البزازية وقال في المبتغى تجب الكفارة باكل الملح القليل لا الكثير اهـ وهذا ظاهر فيما اذا تناول الكثير دفعة فاما اذا تناوله قليلا قليلا ربما يقال ان الكفارة وجبت باول مرة الا ان يقال يتوقف الوجوب على انتهاء الفعل فيكون التناول كانه حصل بمرة فلينظر (قوله او احتجم الخ) اقول وكذا اذا اكل بعدما اغتاب متعمدا عليه القضاء والكفارة كيفما كان أي سواء بلغه الحديث أو لم يبلغه عرف تأويله أو لم يعرف أفتاه مفت أو لم يفت لان الفطر بالغيبة يخالف القياس والحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة تفطر الصائم مؤول بالاجماع بان المراد به ذهاب الثواب بخلاف حديث الحجامة فان بعض العلماء اخذ

يوجد الا اذا افتاه مفت بفساد صومه فحينئذ لا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذ بفتوى المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطأ في نفسها وان كان سمع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم واعتمد على ظاهره قال محمد لا تجب الكفارة لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون ادنى درجة من قول المفتي وهو اذا صلح عذرا فقول الرسول صلى الله عليه وسلم أولى واما الحديث فقد أولوه بانه صلى الله عليه وسلم مر بهما وهما يغتابان آخر فقال صلى الله عليه وسلم ذلك أي ذهب ثواب صومهما بالغيبة يدل عليه انه عليه الصلاة والسلام سوى بين الحاجم والمحجوم ولا خلاف في انه لا يفسد صوم الحاجم (كالمظاهر) وكفارته اعتاق رقبة وان عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز عنه فاطعام ستين مسكينا (ذرعه) أي غلبه وسبقه (قيء طعام أو ماء أو مرة وخرج لم يفطر ملأ الفم أولا) لقوله صلى الله عليه وسلم من ذرعه القيء فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض ويستوي فيه ملء الفم وما دونه (فان ملأه) أي الفم (وعاد وهو ذاكر انه صائم (لم يفطر في الصحيح) وهو قول محمد كذا في النهاية اذ لم توجد صورة الافطار وهو الابتلاع ولا معناه اذ لا يتغذى به عادة (او اعاد افطر بالاجماع) لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الافطار (وان لم يملأ فاه لم يفطر) لما روينا (وان أعاد في الصحيح) فانه اذا أعاد القليل فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند أبي يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح ذكره الزيلعي (استقاء ملء الفم أفطر بالاجماع) لما روينا فلا يتأتى فيه تفريع العود والاعادة لانه افطر بالقيء (او اقل) من ملء فيه افطر عند محمد لاطلاق ما روينا فلا يتأتى على قوله التفريع المذكور (ولا) يفطر (في الصحيح) وهو قول أبي يوسف لعدم الخروج ويتأتى التفريع على قوله ولذا قال (فان عاد) القيء بنفسه (لم يفطر) لما ذكرنا (او اعاد ففيه روايتان) في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي أخرى يفطر لكثرة الصنع (وأما البلغم فلا يفطر) عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يفطر اذا ملأ الفم

فظاهره من غير تأويل مثل الاوزاعي وأحمد كما في العناية والفتح ولو لمس أو قبل امرأته بشهوة أو ضاجعها ولم ينزل فظن انه افطر فأكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا أو استفتى فقيها فافطر فلا كفارة عليه ولو دهن شاربه فظن انه أفطر فأكل عمدا فعليه الكفارة نقله الكمال عن البدائع بخلاف ما لو أكل أو شرب أو جامع ناسيا أو احتلم أو ذرعه القيء فظن انه فطره فأكل عمدا لا كفارة عليه وان علم ان الاكل ناسيا لا يفطره روي عن أبي يوسف والحسن ان عليه الكفارة واختلفوا على قول أبي حنيفة رحمه الله والصحيح انه لا كفارة وان بلغه الخبر كما في المحيط (قوله الا اذا أفتاه مفت) قال في العناية المراد به فقيه يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة اه قال الكمال كالحنابلة وبعض أهل الحديث اه (قوله وان كان سمع الحديث واعتمد على ظاهره) يعني وهو غير عالم بتأويله وهو عامي قال محمد لا تجب الكفارة الخ قال مثله الكمال ثم قال عن أبي يوسف لا يسقطها الا ان على العامي الاقتداء بالفقهاء وان عرف تأويله ثم أكل تجب الكفارة لانتفاء الشبهة اه (قوله وهو قول محمد كذا في النهاية أقول) وهو قول أبي حنيفة كما في المحيط (قوله وان لم يملأ الفم لم يفطر) مستغنى عنه بقوله قبله ذرعه قيء لم يفطر ملأ الفم أولا لكنه أعاده ليرتب عليه قوله وان أعاد في الصحيح فلو انه قال وان أعاد ما ذرعه ولم يملأ الفم لم يفطر في الصحيح لكان أولى اه وبقي ما لو عاد القليل بلا صنعه ولا يفطر بالاجماع لعدم الخروج عند أبي يوسف والصنع عند محمد كما في التبيين (قوله ومن استقاء عمدا فليقض ويستوي فيه ملء الفم ودونه) اقول هذا هو ظاهر الرواية وما سيذكره المصنف من تصحيح عدم الفساد فيما لو استقاء اقل من ملء الفم انما هو تصحيح بعضهم كما سنذكره (قوله او اقل من ملء فيه) أي اذا استقاء اقل من ملء فيه افطر عند محمد قال في البرهان وهو الظاهر وفي الكافي هو ظاهر الرواية (قوله ولا يفطر في الصحيح) هو قول أبي يوسف كذا في التبيين وقال الكمال ولا يفطر عند أبي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي اه ثم ذكر بعد هذا البناء فقال قوله أي في الهداية وعند أبي يوسف لا يفسد صححه في شرح الكنز علمت انه خلاف ظاهر الرواية أعني من حيث الاطلاق فيهما اه (قوله او اعاد) أي ما استقاءه وهو اقل من ملء فيه ففيه روايتان أي عن أبي يوسف والصحيح انه لا يفسد كما في المحيط

(قوله بناء على الاختلاف فى انتقاض الطهارة) كذا قال مثله الكمال ثم قال ويظهر ان قول أبى يوسف هنا أحسن من قوله ما بخلاف نقض الطهارة اى فقوله هنا أحسن لان الفطر انما نيط بما يدخل وبالقىء عمدا من غير نظر الى طهارته ونجاسته فلا فرق بخلاف نقض الطهارة اه قلت والخلاف فى نقض الطهارة بالبلغم فيما اذا صعد من الجوف لا فى النازل من الراس فكذلك هنا فلتنبه له (قوله أو أكل لحما بين اسنانه مثل حمصة) كذا فى الهداية وقال فى العناية الفاصل مقدار الحمصة فهو كثير ومادونه قليل بخلاف قدر الدرهم فى باب النجاسة فانه الفاصل بين القليل والكثير وهو داخل فى القليل لانه أخذ من قدر موضع الاستنجاء وذلك القدر معفو بالاجماع فصار قدر الدرهم معفوا فى غير موضع الاستنجاء ايضا قياسا عليه واما ههنا فقدر الحمصة لا يبقى فى فرج الاسنان غالبا فلا يمكن الحاقه بالريق فصار كثيرا اه وقال فى البزازية والفاصل فى مسئلة اللحم بين اسنانه قدر الحمصة قال أبو نصر الدبوسى ماذكروه للتقريب لا للتقدير والتحقيق أنه ان امكنه الابتلاع بلا استعانة البزاق فهو علامة الكثير وان لم يمكنه بلا استعانة البزاق فهو علامة القليل اه قال الكمال وهو حسن وذكر وجهه (قوله قضى ولا كفارة) هذا قول أبى يوسف لانه يعافه الطبع فصار نظير التراب وزفر يقول بل نظير اللحم المنتن وفيه تجب الكفارة قال الكمال والتحقيق ان المفتى فى الوقائع لابد له من ضرب اجتهاد فى معرفة أحوال الناس وقد عرف أن الكفارة تفتقر الى كمال الجناية فينظر فى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك أخذ بقول أبى يوسف وان كان ممن لا أثر لذلك عنده أخذ بقول زفر اه وقدمنا عن الكمال عدم لزوم الكفارة ببلع بزاق غيره من غير تفصيل فشمل بزاق حبيبه وهو قول أبى حامد ورمز له فى القنية وقال ابتلع بزاق حبيبه لا كفارة ثم رمز للمحيط وقال كفر اه ولزوم الكفارة ببزاق الحبيب قول الامام الحلوانى ومشى عليه فى الكنز وأقره عليه شارحه الزيلعى فى مسائل شتى (قوله وفى الاول لا) أى لا قضاء الا اذا أخرجه فأكل فيقضى بلا كفارة وكذا لا كفارة باعادة الكثير الذى أخرجه على الصحيح كما فى البزازية (قوله أكل مثل سمسمة) المراد به مثلها فى الصغر وهو أن يكون من جنس ما يتغذى به وبالا كل ماهو أعم من القضم والمضغ ليشمل الابتلاع الا انه اذا ابتلع السمسمة أو نحوها من خارج فالمختار وجوب الكفارة لانها من جنس ما يتغذى به وهو رواية عن محمد كما فى فتح القدير والمراد بنحوها مادون الحمصة لما قال الزيلعى وان أدخله من خارج ومضغه ان كان قدر الحمصة فكذلك أى فطره وان كان أقل لا يفطره اه ولا يخالفه ماذكره الكمال بعد هذا بقوله وتجب أى الكفارة بأكل الحنطة وقضمها الا ان مضغ قمحة للتلاشى اه لانه انما صرح بعدم الكفارة ولا يلزم منه الفطر (قوله الا اذا مضغه بحيث تلاشت) أقول أى فلا قضاء وفيه اشارة الى انه لم يجد لها طعما فى حلقه وبه صرح فى الكافى فقال وان مضغها اى السمسمة لا يفسد الا ان يجد طعمه فى حلقه اه وقال الكمال بعد نقله وهذا أحسن جدا فليكن الاصل فى كل قليل مضغه اه (قوله وذكر بعضهم ان زوج المرأة الخ) كذا الامة كما فى شرح المجمع اه وهل الاجير كذلك فلينظر (قوله وان كان بعذر بأن لم تجد المرأة من يمضغ الخ) بيان للعذر فليس غيره عذرا ولكن قال البرهان يكره للصائم ان يذوق العسل أو الدهن يعرف الجيد من الردىء عند الشراء كذا فى قاضيخان وفى المحيط لا بأس به كيلا يغبن فيه اه (قوله ولو كان الممضوغ علكا) العلك هو المصطكا وقيل اللبان الذى يقال له الكندر كذا فى الجوهرة (قوله فان فيه تعريضا الخ) هذا وقال فى المعراج انما كره مضغ العلك أى للصائم لان مضغه يدبغ المعدة ويشهى الطعام ولم يأن له واذا لم يأن وقت الاشتهاء فالاشتغال به اشتغال بما لا يفيد اه وأما مضغه لغير الصائم فقال فى الهداية لا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك فى حقهن ويكره للرجال على ماقيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء قال الكمال اى ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يستحب لهن لانه سواكهن ثم قال

بناء على الاختلاف فى انتقاض الطهارة (أكل لحما بين اسنانه مثل حمصة قضى) ولا كفارة (وفى الاول لا الا اذا أخرجه فأكل أ كل مثل سمسمة يفطر الا اذا مضغه) بحيث تلاشت (كره ذوق شئ ومضغه بلا عذر) اما كراهة الذوق فلانه تعريض لافساد صومه وذكر بعضهم أن زوج المرأة اذا كان سيئ الخلق لا بأس بذوقها باللسان قالوا هذا فى الفرض واما فى التطوع فلا يكره واما كراهة الموضع فلما فيه ايضا من التعريض للافساد وان كان بعذر بان لم تجد المرأة من يمضغ لصبيها الطعام ممن لا يصوم ولم تجد طبيخا ولا لبنا حليبا فلا بأس به للضرورة (ولو) كان الممضوغ (علكا) فان فيه ايضا تعريضا له ولانه يتهم بالافطار فان من رآه من

والاولى الكراهة للرجال الا الحاجة اه وفى المعراج كره للرجال الا فى الخلوة بعذر كذا ذكره البزدوى والصبوبى ومضغه يورث هزال الجنين اه (قوله قيل هذا اذا كان ممضوغا) جزم به فى الجوهرة فقال وهذا اذا كان أبيض ملتئما لا ينفصل منه شئ أما اذا كان أسود يفسد صومه وان كان ملتئما لانه يتفتت اه وفى الكافى قالوا هذا اذا كان العلك ملتئما ثم قال وقيل هذا اذا كان أبيض فان كان أسود يفسد لانه مما يذوب بالمضغ بخلاف الابيض لانه انما يصل رائحته اه وقال الكمال فاذا فرض فى بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن اه (قوله وكرها القبلة الخ) كذا المباشرة الفاحشة على هذا التفصيل فى ظاهر الرواية كما فى البرهان (قوله لا دهن الشارب) الرواية بفتح الدال على انه مصدر ويجوز الضم ويكون معناه ولا بأس باستعمال الدهن وكذا الكحل حكما وضبطا ويسن دهن شعر الوجه اذا لم يكن قصده الزينة به وردت السنة ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة كما فى البرهان والقبضة بضم القاف قال فى النهاية وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها واما الاخذ من اللحية وهى دون القبضة كما فعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد وأخذ كلها فعل مجوس الاعاجم واليهود والهنود وبعض أجناس الافرنج كما فى الفتح (قوله والسواك سواء كان رطبا بأصل خلقته أو بالماء) وكذا لا تكره الحجامة ولا التلفف بالثوب المبتل ولا المضمضة والاستنشاق لغير وضوء والاغتسال للتبرد عند أبى يوسف وبه يفتى وقال ابو حنيفة يكره كذا فى البرهان

﴿فصل﴾ (قوله حامل) هى المرأة التى فى بطنها حمل بفتح الحاء أى ولد والحاملة هى التى على ظهرها أو رأسها حمل بكسر الحاء ذكره تاج الشريعة (قوله أو مرضع) انما لم يقل المرضعة لان ذلك من الصفات الثابتة لا الحادثة الا اذا اريد الحدوث بان يقال مرضعة الآن (قوله خافت) المراد

بالخوف غلبة الظن بتجربة او باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط كذا فى البحر وجزم به فى البرهان فقال وطريق معرفته الاجتهاد فاذا غلب على ظنه افطر وكذا اذا أخبره طبيب حاذق عدل اه ولم يذكر مفعول الخوف ليشمل غير الهلاك لما قال فى البزازية خافت الحامل على نفسها أو ولدها نقصان العقل أو الهلاك أفطرت (قوله او ولدها)

بعيد بطنه آكلا قيل هذا اذا كان ممضوغا اذ لا ينفصل منه شئ وان كان غير ممضوغ يفسد لانه يتفتت ويصل منه شئ الى جوفه (و) كره (القبلة ان لم يأمن لا دهن الشارب والسواك ولو) كان السواك (عشيا) وعند الشافعى يكره عشيا لانه يزيل خلوف الفم

﴿فصل﴾ (حامل أو مرضع خافت على نفسها او ولدها او مريض خاف الزيادة والمسافر

أى سواء كان نسبا او رضاعا لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم وما قاله فى الذخيرة ان المراد بالمرضع الظئر فرد وبهذا الحديث وبان الارضاع واجب على الام ديانة لا سيما اذا كان الزوج غير قادر على استئجار ظئر فالام كالظئر فى جواز الفطر بالخوف ولذا قال فى البرهان وحامل ومرضع خافتا على النفس أو الولد اه وقال ابن كمال باشا ولا خفاء فى ان خوفها على ولدها انما يتحقق عند تعينها للارضاع لفقد الظئر او لعدم قدرة الزوج على استئجارها او لعدم أخذ الولد ثدى غيرها فسقط ما قيل حل الافطار يختص بمرضعة آجرت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذ لا يجب عليها ارضاع وقال فى البزازية الظئر المستأجرة كالام فى اباحة الفطر (قوله ومريض خاف الزيادة) وكذا لو خاف بطء البرء كما فى الجوهرة فان لم يكن المريض مريضا لكنه أجهد نفسه بالعمل حتى مرض فافطر قيل تلزمه الكفارة وقيل لا تلزمه كما فى شرح المنظومة وقال فى المبتغى العطش الشديد والجوع الذى يخاف منه الهلاك يبيح الافطار أى اذا لم يكن باتعاب نفسه لقوله بعده ومن أتعب نفسه فى شئ أو عمل حتى أجهده العطش فافطر كفر وقيل لا اه وفى البزازية رضيع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم الطبيب ان امه تشرب ذلك لها الفطر اه وقال الزيلعى والصحيح الذى يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض وكذا الامة التى تخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفطر ثم تقضى اه ولها ان تمتنع من الائتمار بأمر المولى اذا كان يعجزها عن اداء الفرض والعبد كالامة كذا فى شرح المنظومة لكن قال فى شرح المجمع لو برأ من المرض ولكنه ضعيف لا يفطر لان المبيح هو المرض لا الضعف وكذا لو خاف من المرض لا يفطر اه ففيه مخالفة للزيلعى الا ان يراد بالخوف فى كلام شرح المجمع مجرد الوهم وفى كلام الزيلعى غلبة الظن فلا مخالفة حينئذ ثم رأيت صاحب البحر وفق بينهما بما ذكرته وكذا يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمارة فى الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشى الهلاك أو نقصان العقل ولو أفطر فى يوم نوبة الحمى أو افطرت على ظن انه يوم عادة حيضها

والمسافر افطروا) هذا خبر لقوله حامل الى آخره وانما جاز الافطار لوجود العذر (وقضوا ما قدروا) اى لزم عليهم قضاء صوم ايام مضت بقدر ما ادركوا من ايام زوال العذر وفائدته لزوم القضاء وجوب الوصية بالاطعام عند فقد القضاء (بلا كفارة) لانه افطار بعذر (ولا فدية) لانها وردت فى الشيخ الفانى بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه والفدية نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير (وندب صوم مسافر لا يضره) لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم واما قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام فى السفر فمحمول على حالة المشقة (فان ماتوا فيه) اى فى ذلك العذر (فلا فدية) اى لا يجب الوصية بالفدية (ولو) ماتوا (بعد زواله) اى العذر (فدى عنه) اى عن الميت (وليه بقدر ما قدر عليه) الميت (وفات عنه) فان الفائت اذا كان عشرة ايام فاقام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فان كان صحيحا فى ايام الاقامة فعليه فدية تلك الايام دون ما سواها (ان اوصى) الميت متعلق بقوله فدى عنه (فيكون) اى ما فداه الولى (من الثلث وان تبرع وليه به) اى بما فداه (جاز وان صام او صلى عنه لا) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد عن احد ولكن يطعم عنه رواه النسائى (كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق) يعنى اذا تبرع بالاطعام والكسوة فى كفارة اليمين والقتل جاز ولم يجز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه (يقضى رمضان ولو بفصل) يعنى يجوز فيه الفصل والوصل والمستحب الوصل مسارعة الى اسقاط الواجب (وان جاء) رمضان (آخر صامه) لانه وقته (ثم قضى الاول) لانه وقت القضاء (بلا فدية) لان وجوب القضاء على التراخى حتى كان له ان يتطوع وعند الشافعى تجب الفدية (وفدية كل صلاة حتى الوتر كصوم يوم) هو الصحيح وقيل فدية صلاة يوم واحد كفدية صوم يوم

فلم يعم ولم تحض الاصح عدم الكفارة فيهما والغازى اذا كان بازاء العدو ويعلم قطعا انه يقاتل فى رمضان ويخاف الضعف حال القتال حل له الفطر مسافرا كان او مقيما وكذا الولسعته حية فافطر لشرب الدواء كما فى البزازية (قوله والمسافر) عرفه ونكر ما قبله لان ما قبله لا يباح له الفطر الا اذا اتصف بما وصفه به بخلاف المسافر اذ لا يحتاج فى حل افطاره الى زيادة وصف على السفر ويحل جواز الفطر للمسافر ان يسافر قبل شروعه فى الصوم اما لو سافر فى يوم انشأ فيه الصوم فانه لا يحل الفطر لكن لو افطر لا كفارة عليه بخلاف ما لو كان مسافرا فتذكر شيأ قد نسيه فى منزله فدخل مصره فافطر ثم خرج فانه يكفر كما فى البحر عن قاضيخان وسيذكره المصنف (قوله قضوا ما قدروا) اشار به الى رد ما قيل بوجوب قضاء جميع الشهر بصحة يوم او اقامته عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد لان وجوب القضاء بقدر القدرة اتفاقى والخلاف انما هو فى النذر وهو ان يقول المريض لله على ان اصوم هذا الشهر فصح يوما ثم مات يلزمه قضاء جميع الشهر عندهما كالصحيح اذا نذر ان يصوم شهرا فمات وعند محمد يلزمه ان يوصى بقدر ما صح كرمضان والفرق لهما ان المنذور سببه النذر وقد وجد وسبب القضاء ادراك العدة فيتقدر بقدره كما فى التبيين ولا يجب القضاء على الفور بل يستحب ان لا يؤخر بعد القدرة على القضاء ولا اثم بالتأخير ويتضيق الوجوب فى آخر عمره وهذا بخلاف قضاء الصلوات فانه على الفور ولا يباح التأخير الا لعذر ذكره فى البحر عن الولوالجى (قوله وندب صوم مسافر لا يضره) قال فى الجوهرة هذا اذا لم تكن رفقته او عامتهم مفطرين اما اذا كانوا مفطرين او كانت النفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل لموافقة الجماعة كذا فى الفتاوى اه (قوله فدى عنه وليه) اراد به من له التصرف فى ماله فيشمل الوصى (قوله ان اوصى) اقول ويجزئه فى ايصائه به عن الصوم جزما كما فى الفتح (قوله وان تبرع وليه به جاز) هذا قول محمد قال فى تبرع الوارث عنه يجزئه ان شاء الله تعالى كذا فى الفتح ولا يختص هذا بالمريض والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمدا او وجب القضاء عليه او لعذر ما

وكذا كل عبادة بدنية فانه يطعم عنه لكل يوم كصدقة الفطر كذا فى البحر (قوله كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق) اقول لا يصح تبرع الوارث فى كفارة القتل بشئ لان الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث عنه كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتاق لا يصح فيه الفدية كما سنذكره (قوله حتى اذا تبرع بالاطعام والكسوة فى كفارة اليمين والقتل جاز) اقول كفارة القتل ليس فيها اطعام ولا كسوة فجعلها مشاركة لكفارة اليمين فيهما سهو فليتنبه له (قوله وفدية كل صلاة الخ) هذا اختيار المتأخرين (قوله حتى الوتر) هذا على قول ابى حنيفة وعندهما الوتر مثل السنن لا تجب الوصية به كذا فى الجوهرة ثم نقل فيها عن الفتاوى ان اعطاء فدية صلوات لواحد جملة جائز بخلاف كفارة اليمين اه ولا تجوز الفدية الا عن صوم هو اصل بنفسه لا بدل عن غيره فلو وجب عليه قضاء شئ من رمضان فلم يقضه حتى صار شيخا فانيا لا يرجى برؤه جاز له الفدية وكذا لو نذر

(والشيخ الفانى) الذى لايقدر على الصوم (افطر وفدى) أى اطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم فى الكفارات (وقضى ان قدر) على الصوم اذا بطل حينئذ حكم الفداء لان شرط الخلفية استمرار العجز (يلزم نفل شرع فيه قصدا) قد سبق تحقيقه فى صلاة النفل (اداء وقضاء) أى يجب اتمامه عليه فان افسد فعليه القضاء (الا فى الايام المنهية) فان الشروع فيها غير ملزم وهى خمسة ايام عيد الفطر والاضحى مع ثلاثة أيام بعد الاضحى (ولا يفطر) الشارع فى النفل (بلا عذر فى رواية) لانه ابطال العمل وقد قال الله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وفى رواية اخرى يجوز لان القضاء خلفه فلا ابطال (والضيافة عذر) يعنى على الاظهر وروى الحسن عن أبى حنيفة انه ليس بعذر وهذا الحكم يشمل المضيف والضيف (نوى المسافر الافطار واقام فنوى الصوم فى وقتها) أى وقت النية وهو الى الضحوة الكبرى لا قبل الزوال والمراد بالصوم أعم من الفرض والنفل ولهذا قال (صح) لانهما لايختلفان فى الصحة وانما يختلفان فى الوجوب وعدمه (و) اذا كان ذلك (فى رمضان يجب الصوم) لان السفر لاينافى وجوب الصوم (كما يجب على مقيم اتمام) صوم (يوم منه) أى رمضان (سافر فيه) أى فى ذلك اليوم (ولا كفارة فيهما) أى فى اقامة المسافر وسفر المقيم (بالافطار) لوجود الشبهة وهو السفر فى أوله وآخره كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة (يقضى أيام الاغماء ولو) كانت (كل الشهر) لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل العقل فلا ينافى الوجوب ولا الاداء (الا يوما حدث الاغماء فيه أو فى ليلته) فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه نوى من الليل حملا لحال المسلم على الصلاح حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل فى رمضان

صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له الفطر ويطعم لانه استيقن ان لايقدر على قضائه وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله ويستقيله وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه فى الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر يوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جاز له الفدية كذا فى العناية وقال تاج الشريعة عليه الفتوى ولو وجبت عليه كفارة يمين أو قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ فان أو لم يصم حتى صار فانيا لا يجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره كذا فى الفتح (قوله والشيخ الفانى الخ) هذا ولو كان الشيخ الفانى مسافرا فمات قبل الاقامة قيل ينبغى ان لايجب عليه الايصاء بالفدية لانه يخالف غيره فى التخفيف لا التغليظ كذا فى الفتح والتبيين (قوله فان أفسد فعليه القضاء) كذا فى الهداية وقال الكمال لاخلاف بين أصحابنا فى وجوب القضاء اذا افسد عن قصد أو غير قصد بان عرض الحيض للمتطوعة بالصوم اهـ وهو أصح الروايتين كما فى البحر عن النهاية (قوله وفى رواية أخرى يجوز) أى بغير عذر وهى رواية عن أبى يوسف وصحح هذه الرواية أبو محمد عبد الحق كذا قاله الزيلعى وقال الكمال ورواية المنتقى يباح أى الفطر بلا عذر ثم قال واعتقادى ان رواية المنتقى أوجه أى من ظاهر الرواية وذكر وجهه وقال فى المحيط وعن محمد اذا دعاه واحد من اخوانه الى الطعام يفطر ويقضى لقوله صلى الله عليه وسلم من أفطر لحق أخيه يكون له ثواب صوم ألف يوم ومتى قضى يوما يكتب له ثواب صوم ألفى يوم اهـ (قوله الضيافة عذر) يعنى على الاظهر كذا قيل مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان فى عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطرن لا يفطر كذا فى الفتح وفى البزازية الاعتماد على انه يفطر ولا يحنثه سواء كان نفلا أو قضاء اهـ ثم قال فى الفتح وقيل ان كان صاحب الطعام رضى بمجرد حضوره وان لم يأكل لا يباح الفطر وان كان يتأذى بذلك يفطر اهـ قال فى المنتقى وهذا أى التفصيل فى صاحب الطعام هو الصحيح من المذهب (قوله وروى الحسن عن أبى حنيفة انه ليس بعذر) قضى الاولى تأنيث الضمير لرجوعه للضيافة (قوله وهذا الحكم يشمل الضيف والمضيف) كذا قال صدر الشريعة وقيده ابن كمال باشا بما اذا تأذى واحد منهما (قوله ولا كفارة فيهما أى فى اقامة المسافر وسفر المقيم) كذا فى الهداية والعناية والفتح والكافى وقد قال ابن وهبان لم اقف على نقل صريح فى لزوم الكفارة والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة اهـ وقال ابن الشحنة عدم الكفارة مصرح به فى الهداية وغيرها اهـ (قوله يقضى ايام الاغماء ولو كانت كل الشهر) هذا بالاجماع لا ما روى عن الحسن البصرى وابن شريح من اصحاب الشافعى فيما اذا استوعبه فلا يقضى كما فى الجنون (قوله الا يوما حدث الاغماء فيه او فى ليلته) يعنى والحال انه لم يذكر انه نوى او لا اما اذا علم حاله فظاهر كما فى النهر عن شرح النقاية (قوله حملا لحال المسلم على الصلاح) اى على الافضل لخروجه من الخلاف بالتبييت للنية (قوله حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل فى شعبان) صوابه فى رمضان كما هو منصوص فى الفتح والتبيين وكذا الحكم لو كان مسافرا او مريضا فانه يقضى جميع ايام اغمائه

(قوله ويقضى ايام جنون افاق بعدها) خاص بالعارضى على الاصح كما سنذكره (قوله في الوقت) قيد به لزوم قضاء ايام الجنون فلا يلزم القضاء لو افاق بعد فوات وقت النية من يوم او ليلة من الشهر كما نذكره في القولة الآتية (قوله ولا يقضى كل الشهر المستوعب به) اقول كذا في الهداية وقال في الدراية قوله ومن جن رمضان كله اى قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مفيقا في اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الائمة في اصوله وفي جمع النوازل اذا افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه ائمة بخارى والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه او في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المجتبى وقال الحلوانى المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى قاضيخان وكذا في العناية (قوله مطلقا) صرح بالاطلاق ليشمل وافاد مفهومه قضاء كل الشهر في غير المستوعب فيهما اى العارض والاصلى قيل وهو ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما فخص القضاء بالعارض واختاره بعض المتأخرين وجعله في شرح الطحاوى قول اصحابنا وفي النهاية عن الشافى ان ما عن محمد قياس ولكنى استحسن عدم الفرق بينهما والمحفوظ عن محمد عدم ٢١١ القضاء يعني لما مضى في الاصلى ولا رواية فيه عن الامام واختلف المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء الماضى من رمضان كذا في النهر وقال في البرهان والعناية نقلا عن المبسوط ليس على المجنون الاصلى قضاء ما مضى في الاصح (قوله نذر صوم الايام المنهية) هذا على المختار من صحة نذر صومها وروى ابن المبارك عن ابى حنيفة عدمه وهو قول زفر والشافعى كذا في البرهان (قوله او السنة صح) اقول ان كان المراد بالسنة الحاضرة فهو كقوله هذه السنة فيخرج ما لو نكرها ولم يشترط التتابع لما سنذكر فاذا عرفها او اشار اليها فقال هذه السنة لزمه سواء اراده او اراد ان يقول صوم يوم فجرى على لسانه سنة او اراد كلاما غيره فجرى على لسانه النذر لزمه لان هزل النذر كالجد ويفطر الايام المنهية ويقضيها ولو كانت المرأة قالته قضت مع هذه الايام ايام حيضها وهذا اذا نذر قبل يوم الفطر فان قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر او بعد ايام التشريق لا يلزمه قضاء يومى العيدين وايام التشريق بل صيام ما بقى من هذه السنة ذكره في الفتح عن الغاية وما ذكره الزيلعى من تسمية الغاية في هذه المسئلة رده الكمال واما اذا نكر السنة وذكر التتابع فهى كالمعرفة فاذا لم يشترط التتابع لا يجزئه صوم هذه الايام ويقضى خمسة وثلاثين يوما لان السنة المنكرة من غير ترتيب اسم لايام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة فان اداها في هذه السنة فقد اداها ناقصة فلا تجزئه عن الكاملة وشهر رمضان لا يكون الا عن رمضان فيقضى قدره بخلاف الفصلين الاولين لانه داخل في النذر وهو مستحق عليه من جهة اخرى فلم يصح التزامه بالنذر في الفصول الثلاثة كذا في التبيين (قوله ولكنه افطرها) اى وجب فطر الايام المنهية (قوله وان صامها اجزأه) اى مع ارتكاب الحرمة الحاصلة من الاعراض عن ضيافة الله تعالى (قوله كان نذرا فقط) اى فلا كفارة عليه لو افطر بل القضاء فقط (قوله وان نواهما كان نذرا ويمينا) هذا عندهما وعند ابى يوسف يكون نذرا (قوله او اليمين بلا نفى النذر الخ) هذا عندهما وعند ابى يوسف

قضى رمضان كله لعدم النية ووجود السبب (و) يقضى (ايام جنون أفاق بعدها في الوقت) لان السبب وهو الشهر قد وجد واهلية نفس الوجوب بالذمة وهى متحققة بلا مانع واذا تحقق الوجوب بلا مانع تعين القضاء (ولا) يقضى (كل الشهر المستوعب به) اى بالجنون لانه يفضى الى الحرج بخلاف الاغماء لانه لا يستوعب الشهر عادة والجنون يستوعبه كثيرا (مطلقا) اى سواء بلغ مجنونا او عاقلا ثم جن (نذر صوم الايام المنهية او السنة صح) لانه نذر بصوم مشروع والنهى لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره (و) لكنه (افطرها) احترازا عن المعصية المجاورة (وقضاها) اسقاطا للواجب (وان صامها أجزأه) وخروج عن العهدة لانه أداه كما التزمه (فان لم ينو شيأ) اى بقول لله على صوم هذه الايام او السنة وهذه المسئلة على وجوه ستة اما ان لا ينوى شيأ (او نوى النذر فقط) دون اليمين (او النذر و) نوى (ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط) لانه نذر بصيغته وقد قرر بعزيمته (وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا) لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره (وعليه الكفارة ان أفطر) كما هو حكم اليمين (وان نواهما او اليمين) بلا نفى النذر (كان نذرا ويمينا) حتى لو افطر يجب

القضاء للنذر والكفارة لليمين لانه نذر بصيغته ويمين بموجبه وههنا اشكال مشهور ومذكور في كتب الاصول لاحاجة الى ايراده ههنا (ندب تفريق صوم الستة في شوال) يعني ان صوم الايام الستة بعد الافطار متتابعة منهم من كرهه وهو مالك ومنهم من لم يكرهه وان فرقها في شوال فهو ابعد من الكراهة والتشبه بالنصارى كذا في الخانية (نذر صوم شهر غير معين متتابعا فافطر يوما يستقبل) لانه اخل بالوصف (لا في معين) اي لو نذر صوم شهر بعينه وافطر يوما لا يستقبل ويقضي حتى لا يقع كله في غير الوقت كذا في الكافي (لا يختص نذر غير معلق بزمان ومكان ودرهم وفقير) اما الزمان فان يقول لله علي ان أصوم رجبا او أعتكف رجبا فصام أو اعتكف شهرا قبله او ذكر الصلاة على هذا الوجه جاز عن النذر وقال محمد وزفر لا يجوز ولو قال لله علي ان أتصدق بكذا غدا فتصدق به اليوم جاز عندنا خلافا لزفر واما المكان فانه لو نذر ان يصلي او يعتكف او يصوم او يتصدق بمكة ففعل في غيرها جاز عندنا خلافا لزفر واما الدرهم والفقير فان يقول لله علي ان أتصدق بهذا الدرهم او على هذا الفقير فتصدق بغيره او على غيره جاز عندنا خلافا لزفر (بخلاف) النذر (المعلق) يعني لو قال ان جاء فلان فلله علي ان أتصدق أو أصوم او أصلي او اعتكف ففعل قبله لم يجز والفرق ان النذر سبب في الحال والداخل تحت النذر ما هو قربة وهو اصل التصدق دون التعيين فبطل التعيين ولزمته القربة بخلاف المعلق لان التعليق يمنع كونه سببا فلم يجز التعجيل قبله (نذر صوم رجب فدخل) رجب (وهو مريض لا يستطيعه) اي الصوم (الا بضرر افطر وقضى كرمضان يوصل اي او يفصل

(باب الاعتكاف)

(هو) لغة اللبث والدوام على الشيء وشرعا (لبث رجل في مسجد جماعة او امرأة في بيتها بنيته) اي الاعتكاف (وهو واجب في المنذور وسنة مؤكدة في العشرة الاخير

يكون ثمانيا وجهه كل في البرهان والتبيين (قوله نذر صوم شهر غير معين الخ) الفرق بينه وبين السنة المنكرة المشروط تتابعها من حيث عدم بطلان تتابعها بافطار الايام المنهية وبطلان تتابع الشهر المنكر بافطارها كان صوم شهر خال عن الايام المنهية بخلاف السنة (باب الاعتكاف) (قوله هو لغة اللبث والدوام على الشيء) أقول وهو مأخوذ من عكف متعد فصدره العكف ولازم مصدره العكوف فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدى معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومنعه واللازم الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على أصنام لهم كما في المعراج (قوله وشرعا لبث رجل الخ) اللبث بضم اللام وفتحها وتخصيص المصنف الرجل بالمسجد والمرأة بالبيت انما هو على المطلوب من المرأة لانها لو اعتكفت في المسجد صح ولكنه يكره صرح بالكراهة في الفتح ومسجد البيت المحل الذي أعد للصلاة فيه وهو مندوب لكل أحد قال الله تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة كذا في البزازية (قوله في مسجد جماعة) اي هو شرط لاعتكاف الرجال وهذا على رواية اشتراط مسجد تقام فيه الصلوات الخمس بجماعة وهي المختارة وروى عن ابي حنيفة انه يصح في مسجد يصلى فيه بعض الصلوات بجماعة كمساجد الاسواق ووجه المختار ان الاعتكاف عبادة انتظار الصلاة فلا بد من اختصاصه بمسجد يصلى فيه الصلوات الخمس وقالا يجوز في كل مسجد كذا في شرح المجمع وقال في البحر صحح في غاية البيان صحة الاعتكاف في كل مسجد وصحح قاضيخان انه يصح في كل مسجد له أذان واقامة وقيل اراد الامام باشتراط مسجد تقام فيه الجماعة في الصلوات الخمس غير الجامع اما في الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس كلها بجماعة وعن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز ثم افضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم المسجد النبوي ثم بيت المقدس ثم الجامع ثم كل مكان اي مسجد أهله اكثر واوفر كذا في التبيين والجامع قيل انما يكون افضل اذا كان يصلى فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففي مسجده كيلا يحتاج الى الخروج كذا في الفتح (قوله وهو واجب في المنذور) أقول والنذر لا يكون الا باللسان والنذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية لان النذر عمل اللسان والنية المشروعة انبعاث القلب على شأن أن يكون لله تعالى كذا في البزازية (قوله وسنة مؤكدة في العشر الاخير) اي سنة كفاية للاجماع على عدم ملامة بعض أهل بلد اذا أتى به بعض منهم في العشر الاخير من رمضان كذا في البرهان واما اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم اعتكفه فلما فرغ أتاه جبريل عليه السلام فقال ان الذي تطلب امامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الآخر وعن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر الآخر من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال

الاخير من رمضان ومستحب فيما سواه) أي العشر الاخير (والصوم شرط لصحة الاول) يعني الواجب (لا الثالث) يعني المستحب (فاقله) أي أقل الاعتكاف المستحب على عدم اشتراط الصوم وهو ظاهر الرواية عن الامام ومختارهما (ساعة) وليس لها حد معين حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج منه صح لان مبنى النفل على المساهلة (وقيل) الصوم (شرط فيه أيضا) وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة (فاقله يوم فان قطعه فيه) أي في اليوم (يقضي) لانه شرع فيه قصدا وأبطله (لا يخرج) من المسجد (الا لحاجة الانسان) كالبول والغائط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها (أو جمعة) لانها أهم حاجاته فيباح له الخروج لاجلها ضرورة (وقت الزوال) ان كان معتكفه قريبا من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لا تفوته الخطبة (ومن بعد منزله فوقت يدركها) أي الجمعة يعني لا ينتظر زوال الشمس بل يخرج في وقت يمكنه أن يصل الى الجامع ويصلي ركعتين تحية المسجد واربع ركعات سنة (و) بعد الجمعة يمكث بقدر ما (يصلي السنن على الخلاف) أي اربع ركعات عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وستا عندهما ولا يمكث أكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي باقية في حق السنة لانها تابعة للفرض ولا حاجة بعد الفراغ منها (ولا يفسد بمكثه أكثر منه) ولو يوما وليلة لان

القمر وهما في العشر الاواخر والقمر وهما في كل وتروعن أبي حنيفة انها في رمضان فلا يدري أية ليلة هي وقد تتقدم وقد تتأخر وعندهما كذلك الا انها معينة لا تتقدم ولا تتأخر هذا النقل عنهم في المنظومة والشروح وفي فتاوى قاضيخان قال وفي المشهور عنه انها تدور في السنة تكون في رمضان وفي غيره فجعل ذلك رواية وثمرة الاختلاف فيمن قال أنت حر وأنت طالق ليلة القدر فان قاله قبل دخول رمضان عتق وطلقت اذا انسلخ فان قال بعد ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام القابل عنده وعندهما اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الآتي وانما ذكرنا هذه المسئلة لانه لا ينبغي اغفالها من مثل هذا الكتاب اشهرتها فاوردناها على وجه الاختصار تتميما للامر الكتاب وفيها أقوال أخر قيل هي أول ليلة من رمضان وقيل سبعة عشر وقيل تسعة عشر وقيل أربعة وعشرين وقيل خمس وعشرين ومن علاماتها انها ليلة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كانها طست كذا قالوا وانما اخفيت ليجتهد في طلبها كذا في فتح القدير (قوله ويستحب فيما سواه) اقول ما ذكره المصنف من تقسيمه الاعتكاف الى الثلاثة الاقسام هو الحق ذكره الزيلعي وتبعه الكمال وابن الملك لا ما اقتصر عليه القدوري من انه مستحب ولا ما قاله صاحب الهداية من انه سنة مؤكدة وقال في المعراج ومن محاسنه أن فيه تفريغ القلب من أمور الدنيا وتسليم النفس الى المولى وملازمة عبادته وبيته والتحصن بحصنه قال عطاء أعاد الله علينا من بركاته مثل المعتكف مثل رجل يختلف على باب عظيم لحاجة فالمعتكف يقول لا أبرح حتى يغفر لي فهو أشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص وهو مشروع بالكتاب والسنة والاجماع (قوله والصوم شرط لصحة الاول) أقول وذلك رواية واحدة كما في البرهان والمراد بالصوم أن يكون مقصودا للاعتكاف من ابتدائه فاذا شرع في صوم التطوع ثم قال في بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب للصوم والصوم من أول النهار انعقد تطوعا فتعذر جعله واجبا وهذا في قياس قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ان كان نذره قبل الزوال عليه ان يعتكف ويصومه فان لم يفعل فعليه القضاء قال ابن الشحنة وظاهر صنيع ابن وهبان رجحان قول أبي يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له اه ويشترط لصحة الاعتكاف النية والمسجد كما ذكرناه ولا يختصان بالواجب وأما المكث فهو الركن والطهارة من الجنابة ينبغي أن تكون شرطا للحل لا للصحة قاله صاحب البحر (قوله ويخرج لحاجة الانسان كالبول والغائط) والاغتسال للجنابة اذا احتلم كما في النهر فان كان له بيتان قريب وبعيد قال بعضهم لا يجوز أن يمضي الى البعيد فان مضى بطل اعتكافه وقال بعضهم يجوز ولو كان بقرب المسجد بيت صديق له لم يلزمه قضاء الحاجة فيه كذا في الجوهرة (قوله ويصلي ركعتين تحية المسجد وأربع ركعات سنة) اقتصاره على هذا يقتضي انه المذهب والمذهب خلافه لانه عزاه الى الكافي ولم يقتصر عليه حيث قال وان كان بحيث تفوته أي الخطبة لم ينتظر زوال الشمس ولكنه يخرج في وقت يمكنه أن يأتي الجامع فيصلي أربع ركعات قبل الاذان عند المنبر وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد وأربع سنة اه وقال في الهداية وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها أي الخطبة ويصلي قبلها الاربع وفي رواية ستا الاربع سنة وركعتان تحية المسجد اه وقال الكمال قوله والركعتان تحية المسجد صريح بانه

اذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد أجزأه لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى غيرها في تحقيقها وكذا السنة فهذه الرواية وهي رواية الحسن اما ضعيفة أو مبنية على ان كون الوقت مما يسع فيه السنة واداء الفرض بعد قطع المسافة كما يعرف تخمينا الا قطعا فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه ولا يمكنه أن يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغي أن يجرى على هذا التقدير لانه قلما يصدق الحزر اه (قوله فلا ينبغي أن يتمها) تأنيث الضمير باعتبار العبادة وفي الكافي بتذكيره وهو راجع للاعتكاف وظاهر كلام المصنف انه لا يكره الاتمام في مسجد آخر ونص في المبتغى والمحيط على كراهته ويمكن أن يراد به كراهة التنزيه (قوله وان خرج من المسجد الخ) شامل لمسجد البيت في حق المرأة حتى لو خرجت منه الى نفس بيتها فسد وهذا في النذر اما النفل فينتهي بالخروج (قوله ساعة) أي ولو ناسيا ذكره قاضيخان (قوله بلا عذر) الظاهر ان مراده بالعذر ما قدمه من نحو الجمعة وحاجة الانسان لانه متفق عليه وبقي اعذار أخر مختلف فيها أحببت ذكرها تتميما للفائدة ما اذا خرج لانهدام المسجد أو اخرجه السلطان كرها فدخل آخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحسانا نص عليه في المحيط والمبتغى والجوهرة وكذا قال الزيلعي لو انهدم المسجد أو تفرق أهله لعدم الصلوات الخمس أو أخرجه ظالم كرها أو خاف على نفسه أو ماله من المكابرين فخرج الى مسجد آخر لا يفسد اعتكافه اه ونقل الكمال خلافه حتى في الخروج للجنازة ان تعينت وكذا لانقاذ حريق أو غريق أو جهاد عم نفيره يفسد اعتكافه ولكن لا يأثم أي في الواجب وبالاولى في غيره ثم قال وفي شرح الصوم للفقيه أبي الليث المعتكف يخرج لاداء الشهادة وتأويله اذا لم يكن شاهد آخر فيتوى حقه اه أقول وبمثله صرح في الجوهرة بحكم بعدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنازة اذا تعينت (قوله وقالا لا يفسد ما لم يخرج أكثر من نصف يوم) أقول وقولهما استحسان وهو أوسع وقوله أي الامام أقيس قاله الزيلعي وقال في الهداية قول الامام القياس وقولهما الاستحسان قال الكمال وهو يقتضي ترجيح قولهما الا انه ليس من المواضع المعدودة التي رجح فيها القياس على الاستحسان ثم قال وانا لا أشك ان من خرج من المسجد الى السوق للعب واللهو أو القمار من بعد الفجر الى ما قبل نصف النهار انه يفسد ولا يتم مبنى هذا الاستحسان وذكر وجهه (قوله فسد اعتكافه) قال في الذخيرة هذا في الاعتكاف الواجب وأما في النفل فلا يفسده الخروج ولو بلا عذر كذا في شرح المجمع لابن الملك يعني فينتهي بالخروج (قوله وبيع وشراء) ذكر في الذخيرة ان المراد به ما لا بد منه أي سواء كان له أو لعياله كالطعام ونحوه وأما اذا أراد أن يتخذ ذلك متجرا يكره له ذلك وهذا صحيح لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له أن يشتغل فيه بأمور الدنيا ذكره الزيلعي وكذا قال قاضيخان لا بأس للمعتكف أن يبيع ويشتري اراد به الطعام وما لا بد له منه اما اذا أراد أن يتخذه متجرا فيكره له ذلك (قوله وكره احضار المبيع) قال في البحر الظاهر أن الكراهة تحريمية (قوله لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن صوم الصمت) أقول وقالوا ان صوم الصمت من فعل المجوس لعنهم الله (قوله هذا اذا اعتقد الصمت قربة الخ) وذلك لان صوم الصمت لم يبق قربة في شريعتنا لما ورد من النهي عنه في الحديث المتقدم كذا في الكافي (قوله والتكلم الا بخير) قال في البحر ظاهر الرواية ان المراد بالخير هنا ما لا اثم فيه فيشمل المباح وبغير الخير ما فيه اثم وقال في الكافي يتحدث أي المعتكف بما بدا له بعد أن لا يكون مأثما لانه عليه الصلاة والسلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه اه وفي النهر

المفسد له الخروج من المسجد لا المكث فيه لكنه لا يستحب لانه التزم الاعتكاف في مسجد واحد فلا ينبغي ان يتمه في مسجدين كذا في الكافي (وان خرج من المسجد (ساعة بلا عذر فسد اعتكافه) لان الخروج ينافي اللبث وما ينافي الشيء يستوي فيه قليله وكثيره كالاكل في الصوم والحدث للطهارة وقالا لا يفسد ما لم يخرج اكثر من نصف يوم (وخص بأكل وشرب ونوم وبيع وشراء فيه) يعني يفعل المعتكف هذه الافعال في المسجد دون غيره (و) لكن (كره احضار المبيع فيه) اذ لا ضرورة فيه (والصمت) لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الصمت وسئل أبو حنيفة عن صوم الصمت فقال أن تصوم ولا تكلم احدا قال الامام حميد الدين هذا اذا اعتقد ان الصمت قربة والا فلا يكره لقوله عليه الصلاة والسلام من صمت نجا رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما (والتكلم الا بخير) فان قوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن يقتضي بعمومه ان لا يتكلم غير المعتكف خارج المسجد الا بخير فما ظنك بالمعتكف في المسجد (ويبطله) أي الاعتكاف (الوطء في فرج) في المسجد

أو خارجه (ولو ليلا) لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم (أو ناسيا) لان حالة المعتكف مذكرة فلا يعذر بالنسيان (و) يبطله الوطء (في غيره) أي غير الفرج (ان انزل) لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم وان لم ينزل لا يفسد كما لا يفسد الصوم (كذا القبلة واللمس) يعني انه ان أنزل بهما بطل اعتكافه لانهما أيضا في معنى الجماع والا فلا (وان حرم الكل) للمعتكف يعني الوطء والقبلة واللمس بلا انزال لانها من دواعي الوطء (نذر اعتكاف أيام لزمه بلياليها) لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول الليالي يقال ما رأيتك منذ أيام والمراد بلياليها (ولاء) أي متتابعة (وان لم يشترط) التتابع (وفي) نذر اعتكاف (يومين) لزمه (بليلتيهما) لان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا في العبادة (وصح) في الصورتين (نية النهار خاصة) لانه نوى الحقيقة (نذر اعتكاف رمضان فصامه) أي رمضان (بدونه) أي الاعتكاف (وجب قضاؤه) أي الاعتكاف (بصوم قصدي) حتى لو تركهما لا يخرج عن العهدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء الاتصال بصوم الشهر حكما صرح به في الجامع الكبير وأصول شمس الائمة وانما وجب قضاؤه بصوم مقصود لعود شرط الاعتكاف وهو الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم الى الكمال الاصلي وهو أن يجب مستقلا مقصودا بالنذر الموجب للاعتكاف

﴿كتاب الحج﴾

عن الاسبيجابي لا بأس أن يتحدث بما لا اثم فيه ثم قال والظاهر ان المباح عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محمل ما في الفتح قبيل الوتر انه مكروه في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب اهـ قلت واليه يشير استدلال المصنف بقوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن الى آخره لانه لا غنى للعباد عن الكلام المباح وقدمنا ان محله اذا جلس ابتداء للحديث (قوله أو ناسيا) هو الاصح ولم يفسده الشافعي بالوطء ناسيا وهو رواية ابن سماعة عن أصحابنا اعتبارا له بالصوم كذا في البرهان وهذا بخلاف ما لو أكل نهارا ناسيا فلا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعمد والنهار والليل كالجماع والخروج وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب كذا في البحر عن البدائع (قوله كذا القبلة واللمس ان أنزل بهما) أقول وهذا بخلاف ما لو أنزل بادامة نظر أو فكر فلا يفسد به الاعتكاف خلافا لمالك كذا في البرهان وكذا لا يبطل بالسباب والجدال والسكر ليلا ويفسده الردة والاغماء اذا دام أياما وكذا الجنون كما في الفتح (قوله وان حرم الكل) أقول وكذا يحرم دواعي الوطء من القبلة واللمس اذا لم ينزل كما في الهداية فان قلت فلم تحرم الدواعي في الصوم وحالة الحيض كما حرم الوطء قلت لان الصوم والحيض يكثر وجودهما فلو حرم الدواعي فيهما لوقعوا في الحرج وذلك مدفوع شرعا كذا في شرح المجمع (قوله نذر اعتكاف أيام لزمه بلياليها) أقول وكذا لو نذر اعتكاف ليال لزمته بأيامها لان ذكر أحد العددين بصيغة الجمع ينتظم ما بازائه من العدد الآخر لقصة زكريا عليه الصلاة والسلام (قوله وان لم يشترط التتابع) هذا ظاهر الرواية وأطلقه الشافعي عند عدم التصريح به وهو رواية وبها قال زفر كما في البرهان (قوله وصح في الصورتين نية النهار خاصة) قال في البحر وهذا بخلاف ما اذا نوى بالايام الليالي خاصة حيث لم تعمل نيته ولزمه الليالي والنهر لانه نوى ما لا يحتمله كلامه كذا في البدائع كما اذا نذر ان يعتكف شهرا ونوى النهر خاصة أو الليالي خاصة لا تصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه الا ان يصرح ويقول شهرا بالنهر أو يستثني ويقول الا الليالي فيختص بالنهر (قوله نذر اعتكاف رمضان الخ) ظاهر ان هذا في رمضان معين فان أطلقه فعليه في اي رمضان شاء كذا في الفتح (قوله وجب قضاؤه بصوم قصدي) اقول فلا يجوز ان يعتكف عنه في رمضان آخر باتفاق الثلاثة كما في الفتح ﴿تتمة﴾ لو كان مريضا وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه وان صح ثم مات يطعم لكل يوم نصف صاع من حنطة ان أوصى لانه وقع اليأس عن ادائه فوجب القضاء بالاطعام كما في الصوم والصلاة كذا في المحيط ولو عين شهرا للاعتكاف فعجل قبله صح كما لو نذر صلاة في يوم فصلاها قبله وكذا اذا نذر أن يحج سنة كذا فحج سنة قبلها صح والله الموفق بمنه وكرمه

﴿كتاب الحج﴾ الحج بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ في التنزيل

(قوله لانه رابع العبادات) أى من الفروع البدنية والمالية وهو وان كان خامسا كما عدّ فى الحديث المشهور لكن لما لم تتكلم الفقهاء على الايمان اسقطوه وعدّ الحج رابعا (قوله هو لغة القصد) قال فى البحر هو القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظنه الشارح اى الزيلعى وكذا قال فى البرهان مفهومه اللغوى القصد الى معظم لا القصد المطلق اه وعن الخليل هو كثرة القصد الى من يعظمه (قوله وشرعا زيارة مكان الخ) كان الاولى أن يقال قصد مكان الخ ليتضمن الشرعى اللغوى مع زيادة الا أن يقال الزيارة تتضمن القصد وأراد بالمكان جنسه ولذا قال ابن كمال باشا هو زيارة بقاع مخصوصة اه فهم الركنين وغيرهما كذا فى الدرر ومثله فى البحر (قوله ولان سبب وجوبه البيت) المراد السبب الظاهرى وهو اشتغال الذمة واما سببه الخفى فهو الخطاب الازلى أو يراد نعم الله تعالى على عبده فيجب عليه خدمة مولاه ولزوم حضرة بابه فلما أضاف البيت الى نفسه اظهارا لشرفه واعظاما لقدره وجب على عبده زيارته والوقوف عنده فيما ثبه وسبب التفريغ عن الذمة الامر (قوله بالفور عند أبى يوسف) هو اصح الروايتين عن أبى حنيفة كذا فى البرهان (قوله وفى العمر عند محمد) أى بشرط أن لا يفوته بالموت كما سيذكره المصنف وهو رواية عن أبى حنيفة كما فى البرهان (قوله فمن قال بالفور لا يقول بأن من أخره يكون فعله قضاء) كان ينبغى أن يقول فمن قال بالفور يقول بأن من أخره يكون آثما لمقابلته بقوله ومن قال بالتراخى لا يقول بأن من أخره يكون آثما وايضا لا مفهوم لما ذكره اذ لم يقل احد بأن فعله بعد التأخير يكون قضاء كما سيذكره المصنف ثم ان فى قوله ومن قال بالتراخى لا يقول بأن من أخره عن العام الاول لا يأثم بالتأخير زيادة لام الالف من لا يقول فلتنتبه له والاختلاف فى الاثم بالتأخير عن زمن الامكان واتفق على زواله بالحج وعلى انه لا يكون قضاء وذكر فى المبتغى ان من فرط ولم يحج حتى أتلف ماله وسعه أن يستقرض ويحج وان كان غير قادر على قضائه وان مات قبل قضائه قالوا نرجى ان لا يؤاخذه الله بذلك ولا يكون آثما اه وقيده فى الظهيرية بما اذا كان من نيته قضاء الدين اذا قدر اه (قوله على حر الخ) شروع فى بيان شرائط الحج وهى شرائط أداء وشرائط صحة ولا بد من تمييزها فنقول شرائط الوجوب ثمانية على الاصح الاسلام والعقل والبلوغ (مسلم) والحرية والوقت والقدرة على الزاد ولو بمكة بنفقة وسط والقدرة على راحلة مختصة به أو على شق محمل بالملك أو الاجارة لا الاباحة والاعارة لغير أهل مكة ومن حولهم لانهم لا يلحقهم مشقة فأشبه السعى الى الجمعة قاله الزيلعى والكمال والمراد اذا كان قويا يمكنه المشى بالقدم والا فلا يجب وقيل لا يجب الحج على أهل مكة بدون الراحلة كما فى المبتغى ويشترط كون الزاد والراحلة فاضلين عما لا بد له منه كاثاث المنزل وآلات المحترفين كالكتب لاهل العلم وقضاء الدين والمسكن وان كان كبيرا يفضل عن حاجته ولا يجب عليه بيعه والاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه والحج بالباقى لكن ان فعل وحج كان أفضل والثامن العلم بكون الحج فرضا كذا ذكروه وينبغى أن يكون هذا فى حق من اسلم بدار الحرب لما نص عليه فى باب الصوم ان من شرط فرضيته العلم بالوجوب لمن اسلم بدار الحرب أو الكون بدار الاسلام وأما شرائط وجوب الاداء فخمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن الذهاب للحج وأمن الطريق وعدم قيام العدة وخروج محرم ولو من رضاع أو مصاهرة مسلم أو كتابى أو رقيق مأمون عاقل بالغ غير مجوسى أو زوج لامرأة فى سفر والمعتبر غلبة السلامة فى الطريق برا وبحرا على المفتى به وسيحون وجيحون والفرات والنيل انهار لا بحار وقال صاحب البحر لم أر فى الزوج شروط المحرم وينبغى ان لا فرق لان المراد من المحرم الحفظ والصيانة فكذا فى الزوج بأن يكون عاقلا بالغا مأمونا اه واما نفقة المحرم وراحلته اذا أبى ان يحج الا ان تقوم له بذلك فقال الطحاوى لا يجب ما لم يخرج

أخره لانه رابع العبادات الجامع بين العبادة المالية والبدنية (هو) لغة القصد وشرعا (زيارة مكان مخصوص فى زمان مخصوص بفعل مخصوص) وسيأتى تفصيله ان شاء الله تعالى (فرض مرة) لان قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لما نزل قال النبى صلى الله عليه وسلم أيها الناس حجوا فقالوا الحج فى كل عام أم مرة واحدة فقال لا بل مرة ولان سبب وجوبه البيت كما تقرر فى الاصول ولا تعدد له (بالفور عند أبى يوسف وفى العمر عند محمد) وقت الحج فى اصطلاح الاصوليين يسمى مشكلا لان فيه جهة المعيارية والظرفية فمن قال بالفور لا يقول بان من أخره يكون فعله قضاء ومن قال بالتراخى لا يقول بان من أخره عن العام الاول لا يأثم أصلا كما اذا أخر الصلاة عن الوقت الاول بل جهة المعيارية راجحة عند القائل بالفور حتى ان من أخره يفسق وترد شهادته لكن اذا حج بالآخرة كان اداء لا قضاء وجهة الظرفية راجحة عند القائل بخلافه حتى اذا أداه بعد العام الاول لا يأثم بالتأخير لكن لو مات ولم يحج أثم عنده ايضا (على حر) متعلق بقوله فرض

(مسلم مكلف صحيح بصير له زاد وراحلة فضلا) اى زائدا (عما لا بد منه) كالسكنى والخادم وأثاث البيت والثياب ونحو ذلك (وعن نفقة عياله الى عوده مع أمن الطريق) لان الاستطاعة لا تثبت دونه (ومحرم أو زوج لامرأة في مسيرة سفر) المحرم من لا يحل له نكاحها على التأبيد بقرابة أو رضاع أو مصاهرة (فلو أحرم صبي فبلغ أو عبد فعتق فمضى لم يسقط فرضهما) لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض (وتجديد) الصبي (البالغ احرامه للفرض قبل وقوفه مسقط) للواجب عليه (لا العتق) فان تجديده غير مسقط له لان احرام الصبي لم يكن لازما لعدم الاهلية واحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره (وفرضه الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة) فاذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل والاول شرط كالتحريمة في الصلاة والباقيان ركنان وعند الشافعي الاول ايضا ركن وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا احرم قبل أشهر الحج جاز عندنا لا عنده (وواجبه الوقوف بمزدلفة) ويسمى جمعا ايضا سمي به لان آدم عليه الصلاة والسلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها أى دنا (والسعي ورمي الجمار وطواف الصدر للآفاقي والحلق) واذا ترك شيأ منها جاز حجه وعليه دم (وغيرها سنن وآداب) وسيجيء تقريرالكل في مواضعها ان شاء الله تعالى (وأشهره شوال وذو القعدة) بفتح القاف وكسرها (وعشر ذي الحجة فكره) يعني اذا كان هذه أشهره كره (الاحرام له) أى للحج (قبلها والعمرة سنة وهي طواف وسعي وجازت في كل السنة وكرهت يوم عرفة وأربعة بعده) لكونها أوقات الحج وتوابعه

المحرم بنفقته وهو قول أبي حفص البخاري لان الواجب عليها الحج لا احجاج غيرها وقال القدوري يجب لانه من مؤن حجها كذا في الفتح والبرهان وقال في البحر أمن الطريق والمحرم من شروط وجوب الاداء كما ذكرنا على الاصح لا من شروط الوجوب فيجب الوصية بالحج ونفقة المحرم وراحلته اذا أبى الا بهما والتزوج عليها ليحج بها ان لم تجد محرما وعلى القول بأنهما من شرائط الوجوب لا يجب عليها شيء من ذلك لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله اهـ قلت وهذه العلة غير مطردة بل هي كذلك في شرائط وجوب الاداء فليتأمل (قوله فاذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل) فيه تأمل من وجوه أحدها انه اذا فات الاحرام لا يقال بطل الحج لان البطلان فرع عن التلبس بالشيء وثانيها ان طواف الافاضة لا يفوت فلا يقال يجب بتركه القضاء من العام القابل وثالثها انه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الافاضة بل بأكثره ورابعها انه اذا بطل الحج لا يتقيد القضاء بالعام القابل (قوله وغيرها سنن وآداب) لا يخفى ما فيه اذ بقي واجبات أخرى انشاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب وكون السعي بعد طواف معتد به وبداءة الطواف من الحجر الاسود على ما قيل وسنذكره والتيامن فيه والمشي فيه لمن لا عذر له يمنعه منه والطهارة من الحدثين وستر العورة وأقل الاشواط في طواف الزيارة وبداءة السعي من الصفا واذا ابتدأ من المروة لا يعتد بالشوط الاول في الاصح كما في المبتغى ويجب المشي في السعي لمن لا عذر له وذبح الشاة للقارن أو المتمتع وصلاة ركعتي الطواف لكل أسبوع وتقديم الرمي على الحلق ونحر القارن والمتمتع بينهما وتوقيت الحلق بالمكان والزمان وطواف الافاضة في أيام النحر كما في البحر والفتح قلت وكذلك ترك المحظور كالجماع بعد الوقوف ولبس المخيط وتغطية الرأس والوجه (قوله وأشهره شوال الخ) فائدة التوقيت بهذه الاشهر عدم جواز شيء من افعال الحج في غيرها حتى لو سعى بين

الصفا والمروة عقيب طواف القدم لا يجوز الا في اشهر الحج كصوم القارن والمتمتع الثلاثة فيها كما في التبيين (قوله بفتح القاف وكسرها) أقول والفتح أفصح (قوله فكره الاحرام له قبلها) أقول وأجمعوا على انه مكروه سواء أمن على نفسه من المحظورات أولا وهو الحق بخلاف تقديم الاحرام على المواقيت في الاشهر كما سنذكره وانما كره تقديم الاحرام على أشهر الحج مطلقا وان كان شرطا لانه يشبه الركن فيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل أشهر الحج فاذا كان شبيها به كره قبلها الشبهه وقربه من عدم الصحة واشبه الركن لم يجز لفائت الحج استدامة الاحرام ليقضي به من قابل كما في الفتح والبرهان (قوله والعمرة سنة) أي مؤكدة وقيل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخاري وقيل واجبة لا فرض عين كما قال الشافعي كذا في البرهان (قوله وهي طواف وسعي) أقول معظم الطواف ركنها والسعي واجب فيها كما هو في الحج وكذا الحلق في الصحيح وقيل ان الحلق شرط الخروج منها كما ان الاحرام شرط لانعقادها كما في البرهان (قوله وكرهت يوم عرفة وأربعة بعده) أى في حق المحرم للحج أو مريد الحج وهو الاظهر وعن أبي يوسف انها لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال فان أهل بها في الايام

(مواقيت الاحرام) اى المواضع التى لا يتجاوزها الانسان الا محرما (ذو الحليفة) للمدنى (وذات عرق) للعراقى (وجحفة) للشامى (وقرن) فى المغرب بسكون الراء وفى الصحاح بفتحها للنجدى (ويلملم) لليمنى (لاهلها) اى لاهل هذه المواضع (ولمن مر بها) من اهل خارجها (وجاز تقديمه) اى الاحرام (عليها) اى المواقيت (لا تأخيره عنها القاصد) متعلق بقوله جاز (دخول مكة ولو لحاجة) اى للحج او للعمرة او لحاجة اخرى قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم قال فى النهاية اعلم ان البيت لما كان معظما مشرفا جعل له حصن وهو مكة وحمى وهو الحرم وللحرم حرم وهو المواقيت حتى لا يجوز لمن وصل اليها ان يتجاوز الا بالاحرام (الا ان يكون) القاصد (من داخل الميقات فله) اى اذا كان من داخل الميقات وخارج مكة فالميقات له (الحل) الذى بين المواقيت وبين الحرم (وان بمكة فالحج الحرم وللعمرة الحل) لان الحج فى عرفات وهى فى الحل فاحرامه من الحرم

والعمرة

الجنسة رفضها او عليه دم وان مضى عليها صح ولزمه دم للجمع بينهما اما فى الاحرام او الافعال الباقية كما فى البرهان ومما اختاره الكمال منع العمرة للمكى فى اشهر الحج وان لم يحج وبه يزاد على ان العمرة تكره فى خمسة ايام للمكى وغيره (قوله مواقيت الاحرام) المواقيت جمع ميقات وهو الوقت المعين استعير للمكان المعين كما فى الفتح (قوله ذو الحليفة للمدنى) أقول فان جاوز المدنى أو من هو فى حكمه ذا الحليفة الى الجحفة فاحرم عندها فلا بأس به والافضل ان يحرم من ذى الحليفة ولا دم عليه فى الاظهر وروى عن أبى حنيفة ان عليه دما كما فى الفتح وقال فى البرهان يستحب على ظاهر المذهب للمار على ميقاتين أو بينهما أن يحرم من أولهما وقيل يجب اﻫ والحليفة بضم الحاء المهملة وبالفاء بينه وبين مكة نحو عشر مراحل أو تسع وبينه وبين المدينة ستة أميال وقيل سبعة وهو ابعد المواقيت وبهذا المكان آبار تسميه العوام آبار على قيل لان عليا رضى الله عنه قاتل الجن فى بعضها وهو كذب من قائله ذكره الحلبى فى مناسكه كذا فى البحر (قوله وذات عرق) بكسر العين وسكون الراء لاهل المشرق وهى بين المشرق والمغرب من مكة قيل وبينها وبين مكة مرحلتان (قوله وجحفة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة واسمها فى الاصل مهيعة نزل بها سيل جحف أهلها أى استأصلهم فسميت جحفة وبينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثمانية مراحل من المدينة وهى قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهى طريق أهل الشام ونواحيها اليوم وهى ميقات أهل مصر والمغرب والشام قيل ان الجحفة قد ذهبت اعلامها ولم يبق منها الا رسوم خفية لا يكاد يعرفها الا بعض سكان تلك البوادى فلذا والله أعلم اختيار الناس من المكان المسمى برابض وبعضهم يجعله بالغين احتياطا لانه قبل الجحفة بنصف مرحلة أو قريب من ذلك كذا فى البحر (قوله وقرن فى المغرب بسكون الراء) اى وفتح القاف وهو جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين ميقات أهل نجد (قوله وفى الصحاح بفتحها) قال الكمال وخطئ أى صاحب الصحاح بان المحرك اسم قبيلة اليها ينسب أويس القرنى (قوله ويلملم) مكان جنوبى مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة لليمنى كما فى البحر (قوله ولمن مربها) أقول فان كان فى بحر او بر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة قالوا عليه أن يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه أن يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين الى مكة كذا فى الفتح (قوله وجاز تقديمه) أى الاحرام عليها أى المواقيت المراد بالجواز الحل والا فالصحة للاحرام لا تتوقف على الميقات ومحل الجواز ما اذا كان فى اشهر الحج وما اذا أمن على نفسه من محظور الاحرام واذا انتفت الافضلية لعدم ملك نفسه هل يكون الثابت الاباحة أو الكراهة روى عن أبى حنيفة انه مكروه كما فى الفتح (قوله أو لحاجة اخرى) أى كالتجارة ومجرد الرؤية أو القتال ودخول النبى صلى الله عليه وسلم بغير احرام يوم الفتح كان مختصا بتلك الساعة (قوله قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم) اى بان قصد الآفاقى موضعا من الحل داخل الميقات كخليص وجدة فاذا حل به التحق باهله فله ان يدخل مكة بلا احرام وينبغى ان لا تجوز هذه الحيلة للمأمور بالحج لانه مأمور بحجة آفاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجته مكية فكان مخالفا كذا فى البحر (قوله الا ان يكون القاصد من داخل الميقات الخ) احتراز عما لو كان خارج حد الميقات فيشمل الذى فى الميقات كالذى بعده اذ لا فرق بينهما فى نص الرواية (قوله فله الحل) اى فالحل ميقاته يحرم منه بما اراده من حج وعمرة ويجب عليه الاحرام منه قبل دخوله أرض الحرم وان عجله من داره فهو افضل (قوله ولمن بمكة) اراد به من هو بالحرم لا خصوص الساكن بمكة فلو قال ولمن بالحرم لكان أولى (قوله لان الحج فى عرفات) اقول عدل عن عبارة الهداية حيث قال

فيها ولان اداء الحج في عرفة لانه ظرفيها بان اسم الموقف عرفات سمي بجمع كاذرعات كذا في الكشاف وعرفة اسم اليوم التاسع من ذي الحجة والذي في الحل الموقف لا اليوم وقول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض كذا نقل صاحب الاقليدس عن الفراء وقال ابن الحاجب في شرح المفصل ان عرفة وعرفات جميعا علمان لهذا المكان المخصوص والله أعلم بصحته قاله الاتقاني (قوله من أراد احرامه) الاحرام لغة مصدر احرم اذا دخل في الحرم كاشتى اذا دخل في الشتاء كذا في العناية وقال في غاية البيان الاحرام مصدر قولهم أحرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تهتك وقال تاج الشريعة الاحرام والتحريم بمعنى وقال الكمال حقيقة الاحرام الدخول في الحرمة والمراد الدخول في حرمات مخصوصة أي التزامها والتزامها شرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق ثبوته شرعا الا بالنية مع الذكر او الخصوصية على ما سيأتي (قوله وغسله أحب) هذا الغسل للتنظيف لا للتطهير فتؤمر به الحائض والنفساء واذا كان للنظافة وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويؤمر به الصبي ويستحب كمال النظافة في الذي أراد الاحرام من قص الاظفار والشارب ونتف الابطين وحلق العانة وجماع أهله والدهن ولو مطيبا من الفتح وقاضيخان (قوله ولبس ازار ورداء) هذا هو السنة والثوب الواحد الساتر جائز قاله الكمال (قوله طاهرين) كان ينبغي ان يزيد جديدين لينفي قول من قال بكراهة لبس الجديد عند الاحرام نص عليه في العناية وقال في البحر الافضل الجديد الابيض اه والازار من الحقو أي الخصر والرداء من الكتف يدخل الرداء تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوفا ولا يزره ولا يعقده ولا يخلله فان فعل ذلك كره ولا شيء عليه كذا في العناية أقول في حفظي انه لا يطلب منه كشف المنكب الا عند

> والعمرة في الحرم فاحرامها من الحل ليحصل له نوع سفر (من اراد احرامه) أي كونه محرما (توضأ وغسله أحب ولبس ازارا ورداء طاهرين وتطيب وصلى شفعا وقال المفرد بحج اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني ثم لبى ينوي بها الحج وهي) أي التلبية أن يقول (لبيك) ورد بلفظ التثنية والمراد تكثير الاجابة مرة بعد أخرى ومعناها انا أقيم في طاعتك اقامة بعد اقامة من ألب

الطواف ليكون مضطبعا وسنذكره عند قوله وطاف للقدوم نقلا عن البحر (قوله وتطيب) أطلقه فشمل ما تبقى عينه بعد كالمسك والغالية وكره محمد ما تبقى عينه والاصح عدم الكراهة كما في البرهان وقال في الجوهرة وسن استعمال الطيب في بدنه قيد بالبدن اذ لا يجوز التطيب في الثوب مما يبقى عينه على قول الكل على احدى الروايتين عنهما قالوا وبه نأخذ اه وقال الكمال المقصود من استنان الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق به حالة المنع منه فهو على مثال السحور للصوم الا أن هذا القدر يحصل بما في البدن فيغني عن تجويزه أي تجويز ما تبقى عينه في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق في حال الاحرام لان الحاج الشعث التفل وقد قيل يجوز في الثوب أيضا على قولهما اه (قوله وصلى شفعا) أي على جهة السنة بعد اللبس والتطيب ولا يصليهما في وقت مكروه وتجزئه المكتوبة كتحية المسجد (قوله وقال المفرد بحج اللهم الخ) كذا عن أنس انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته ثم قال اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني فيسأل الله التيسير لانه الميسر لكل عسير ويسأل منه التقبل كما سأل الخليل واسمعيل بقولهما ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم وكذا يسأل في جميع الطاعات من الصلاة وغيرها الا انه الموفق للسداد ولا يكون الا ما يريد كما في التبيين وقال في الهداية وفي الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء أي سؤال التيسير لان مدتها يسيرة وأداؤها عادة متيسر فطلب التيسير في العسير من الامور لا في اليسير منها وكذا في الكافي وقدمنا ما فيه من الخلاف اه وقال الكمال وان ذكر بلسانه وقال نويت الحج وأحرمت به لله تعالى لبيك الخ حسن ليجتمع القلب واللسان وعلى قياس ما قدمنا في شروط الصلاة انما يحسن اذا لم تجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا ولم تعلم الرواة لنسكه عليه السلام فصلا فصلا قط روى واحد منهم أنه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج اه (قوله والمراد تكثير الاجابة) أي اجابة الداعي والكلام في التلبية من وجوه الاول في اشتقاقها فقيل انها مشتقة من ألب الرجل اذا أقام في مكان كما قاله المصنف والثاني أن المختار عندنا أن يكون ابتداؤها دبر كل صلاة وكان ابن عمر يلبي حين تستوي به راحلته والثالث انه لا خلاف أن التلبية جواب الدعاء وانما الخلاف في الداعي فقيل هو الله تعالى كما قال فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله كما قال صلى الله عليه وسلم ان سيدا بنى دارا واتخذ مأدبة وبعث داعيا وأراد بالداعي نفسه والاظهر أن الداعي هو الخليل عليه السلام على ما روى انه لما فرغ من بناء البيت أمر أن يدعو الناس الى الحج فصعد أبا قبيس وقال ألا ان الله

تعالى أمر ببناء بيت له وقد بنى الا فسمعوا فابلغ الله تعالى صوته الناس فى اصلاب آبائهم وارحام أمهاتهم فمنهم من أجابه مرة ومرتين وأكثر من ذلك وعلى حسب جوابهم يحجون والرابع فى صفة التلبية وهى أن يقول لبيك الخ كما ذكره المصنف والخامس فى كسر الهمزة من ان الحمد وهو قول الفراء وقال الكسائى الفتح احسن كما فى الكافى وقال فى الهداية بالكسر لا بالفتح ليكون ابتداء لا بناء اذ الفتحة صفة للاولى اهـ يعنى فى الوجه الاوجه وأما الجواز فيجوز والكسر على استئناف الثناء وتكون التلبية للذات والفتح على انه تعليل للتلبية أى لبيك لان الحمد والنعمة لك والملك ولا يخفى أن تعلق الاجابة التى لا نهاية لها بالذات أولى منه باعتبار صفة هذا وان كان استئناف الثناء لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستأنفا كما فى قولك علم ابنك العلم ان العلم نافعه قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وهذا مقرر فى مسالك العلة من علم الاصول لكن لما جاز فيه كل منهما يحمل على الاول لاولويته بخلاف الفتح ليس فيه سوى انه تعليل كما فى الفتح والسادس فى الزيادة والنقصان فالنقصان غير جائز لانه المنقول باتفاق الرواة والزيادة تجوز عندنا وفيها الفاظ منها ما قاله المصنف ومنها ما قال ابن مسعود لبيك بعدد التراب لبيك (قوله واذا لبى) كذا فى الهداية وقال الكمال لم يعتبر مفهوم المخالفة على ما عليه القاعدة من اعتباره من رواية الفقه وذلك لانه يصير محرما بكل ثناء وتسبيح فى ظاهر المذهب وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان يحسن العربية بخلافه فى الصلاة لان باب الحج أوسع من باب الصلاة حتى قام غير الذكر مقامه كتقليد البدن وكذا غير التلبية وغير العربية والاخرس يحرك لسانه مع النية وفى المحيط تحريك لسانه مستحب كما فى الصلاة وظاهر كلام غيره أنه شرط ونص محمد على انه شرط وأما فى حق القراءة فى الصلاة فاختلفوا فيه والاصح انه لا يلزمه التحريك (قوله ناويا للحج أو العمرة) اقول لا تتوقف صحة الاحرام على نية نسك لانه اذا أبهم الاحرام بان لم يعين ما أحرم به جاز وعليه التعيين قبل أن يشرع فى الافعال فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا اذا أحصر قبل الافعال والتعيين فتحلل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها لا قضاء حجة على

وكذا اذا جامع فافسد ووجب المضى فى الفاسد فانما يجب عليه المضى فى عمرة ثم اذا نوى مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا النفل فالمذهب انه يسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون نفلا وان كان لم يحج الفرض بعد كذا فى الفتح (قوله التقليد ان يربط قلادة) المراد بها شئ يكون علامة على انها هدى كقطعة نعل أو لحاء شجر أى قشره كما فى التبيين (قوله فيصير به محرما كما فى التلبية) أقول ولكن الافضل الاحرام بالتلبية ولو اشترك جماعة فى بدنة فقلدها أحدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بأمر البقية وساروا معها كما فى التبيين (قوله وتوجه معها يريد الحج) اقول وينبغى أن يكون كذلك لو اراد العمرة ولم أره (قوله او بعثها المتعة) قال أبو اليسر ينبغى أن يكون هدى القران كذلك كذا فى التبيين (قوله وان لم يلحقها) اقول انما يصير محرما بهدى المتعة قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه فى أشهر الحج وأما ان حصلا قبل أشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل أشهر الحج غير معتد به نقله الزيلعى عن النهاية معزيا الى الرقيات (قوله فقد احرم) قال الكمال واذا تم الاحرام لا يخرج عنه الا بعمل المناسك الذى أحرم به وان أفسده الا فى الفوات فبعمل العمرة والا الاحصار فبذبح الهدى اهـ أو بتحليل المولى عبده أو الزوج زوجته بتقليم ظفرها ونحوه كذا بخط شيخى اهـ ثم لا بد من القضاء مطلقا وان كان مظنونا اذا أفسده بخلاف

بالمكان ولب به اذا اقام ولزمه ولم يفارقه (اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ولا ينقص منها وان زاد جاز) وعن عمر رضى الله عنه انه كان يقول لبيك ذا النعماء والفضل الحسن لبيك مرغوبا ومرهوبا اليك (واذا لبى ناويا) للحج أو العمرة (أو قلد بدنة نفل) التقليد أن يربط قلادة على عنق البدنة فيصير به محرما كما فى التلبية (أو) بدنة (نذر أو جزاء صيد أو نحوه) كالدماء الواجبة بسبب الجناية فى السنة الماضية (وتوجه معها) أى البدنة (يريد الحج) حال من ضمير توجه (أو بعثها ثم توجه ولحقها أو بعثها المتعة وتوجه بنية الاحرام وان لم يلحقها فقد أحرم) جزاء لقوله واذا لبى ناويا الخ اصل ذلك ان الشروع فى الحج لا يحصل بمجرد النية لانها انما تصح اذا صادفت فعلا فاذا صادفت التلبية صحت وصار محرما واذا صادفت التقليد مع التوجه صار شارعا لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام لان التقليد مع السوق من أفعال الحج وقد أورد صاحب الوقاية قوله أو قلد بدنة نفل الخ فى آخر الباب وليس ذلك موضعه المناسب كما لا يخفى (ولو اشعرها) أى شق سنامها ليعلم أنها هدى (أو جللها) أى ألقى الجل

الصلاة المظنونة اذا أبطلها وبخلاف الطواف كما سنذكره (قوله وبعده يتقى الرفث) أقول يعنى بلامهلة وكان الاولى ان يقال
كالكنز فاذا لبيت ناويا فقد أحرمت فاتق الرفث الخ لان البعدية لا تفيد ما تفيده الفاء من التعقيب فورا (قوله وقيل الكلام
الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع) كذا فى الكافى وهو مفيد انه لا يتقيد بحضرة النساء لانه عقبه فى الكافى بقوله الا ان
ابن عباس رضى الله عنهما يقول انما يكون الكلام الفاحش رفثا بحضرة النساء اه ومراده بالفاحش ذكر الجماع لانه الوارد
عن ابن عباس بقوله * ان يصدق الطير ننك لميسا * واذ فسر الفاحش به ثبتت المخالفة بين الكافى والهداية من حيثية عدم
التقييد بحضرة النساء فى الكافى والتقييد به فى الهداية لانه قال فيها والرفث الجماع أو الكلام الفاحش أو ذكر الجماع بحضرة
النساء اه وانما قال أى فى الهداية بحضرة النساء لان ذكر الجماع فى غير حضرتهن ليس من الرفث كما فى العناية وفتح القدير
والبرهان اه ولكن على هذا يكون قوله أو الكلام الفاحش مختصا بغير ذكر الجماع وقد قال تاج الشريعة الكلام الفاحش
أى كلام كان (قوله والفسوق يعنى المناهى) أى المخرجة عن حدود الشريعة لان الفسوق فى الاصل هو الخروج يقال فسقت
الفأرة اذا خرجت من جحرها لكن اذا أطلق فى لسان الشرع يراد به الخروج عن طاعة الله تعالى والخروج عن طاعة الله
تعالى حرام فى غير حالة الاحرام ففى هذه الحالة أولى احتراما لهذه العبادة وقيل هو السباب والتنابز بالالقاب كذا قاله تاج
الشريعة (قوله لكن الحرمة فى الاحرام أشد كلبس الحرير فى الصلاة الخ) أى والظلم فى الاشهر الحرم قال تعالى فلا تظلموا فيهن
انفسكم وانما كانت الحرمة فى حالة الاحرام أشد لانها حالة

يحرم فيها كثير من المباحات المقوية للنفس
فكيف بالمحرمات الاصلية كذا فى الفتح
والبرهان (قوله وهو المراء) أى الخصام
(قوله وقتل صيد البر) أريد بالصيد المصيد
اذ لو أريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح
اسناد القتل اليه كما فى البحر عن المستصفى
(قوله لقوله تعالى حرم عليكم صيد البر) أقول
المدعى أعم فكان ينبغى أن يذكر أول
الآية أيضا ليتم الدليل بقوله تعالى أحل
لكم صيد البحر الآية (قوله والاشارة
اليه والدلالة عليه) قال فى النهر محل
تحريمهما ما اذا لم يعلم المحرم أما اذا علم فلا
وقيل يحرم مطلقا والاول أصح اه وسيأتى
تمام شروط لزوم الجزاء فى الجنايات
ان شاء الله تعالى (قوله والتطيب) أقول وكذا الاعس طيبا بيده وان كان لا يقصد به التطيب ويكره للمحرم شم الزعفران
والثمار الطيبة ولا شئ عليه فى ذلك كما فى قاضيخان (قوله وثمرة الخلاف الخ) هذا الخلاف راجع الى تفسيره وليس باختلاف
حقيقة كالاختلاف فى الصابئة فعنده يجب الدم كما ذكره وعندهما تجب الصدقة لانه يقتل الهوام ويلين الشعر قيد بالخطمى
لانه لو غسل رأسه بالصابون والحرض لا شئ عليه اتفاقا كذا فى البحر (قوله وحلق رأسه) أقول ولو للعجامة أما الحجامة فى
ذاتها والفصد وجبر الكسر والختن وحك الجسد بحيث لا يسقط شعرا ولا يقتل قملا فليس من محظورات الاحرام كما فى قاضيخان
وغيره والمراد بحلق الشعر ازالته بأى شئ كان من الحلق والقص والنتف والتنوير والاحراق من أى محل من الجسد مباشرة
أو تمكينا (قوله وشعر بدنه) استثنى الحلبى فى مناسكه ازالة الشعر النابت فى العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه
لا شئ فيه عندنا كذا فى البحر (قوله ولبس قميص) أقول وكذا ما هو فى حكمه كالزردية والبرنس من كل شئ معمول على قدر
البدن أو بعضه بحيث يحيط به بخياطة أو تلزيق بعضه ببعض أو غيرهما ويستمسك عليه بنفسه كما فى البحر ولكن سنذكر ان
لبس الخاتم لا يكره فهو خارج من هذا العموم (قوله وسراويل) السراويل أعجمية والجمع سراويلات منصرف فى أحد استعماليه
يذكر ويؤنث والقباء بالمد على وزن فعال ولبس القباء بان يدخل منكبيه ويديه فى كميه فلو لم يدخل جاز خلافا لزفر كما لو ارتدى
بالقميص ونحوه وما لم يزره أى القباء بازراره ويكره عقد الازار وتخليل الرداء وليس عليه جزاء كما سنذكره فى الجنايات ان شاء

على ظهرها (أو بعثها لغير متعة ولم يلحقها أو قلد شاة لا) يكون محرما (وبعده) أى
بعد الاحرام (يتقى الرفث) وهو الجماع قال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث
الى نسائكم وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع (والفسوق)
يعنى المناهى وهى حرام مطلقا لكن الحرمة فى الاحرام أشد كلبس الحرير فى الصلاة
والتطريب بقراءة القرآن (والجدال) وهو المراء مع الرفقاء والخدم والمكارين
(وقتل صيد البر) لا البحر لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما (والاشارة
اليه والدلالة عليه) الاشارة تقتضى الحضور والدلالة الغيبة (والطيب وقلم
الظفر وستر الوجه والرأس وغسل رأسه ولحيته بالخطمى) قيد به لان له رائحة
طيبة عند أبى حنيفة فصار طيبا وعندهما يقتل الهوام فيجتنبه وثمرة الخلاف تظهر
فى وجوب الدم فعنده يجب الدم لانه طيب وعندهما الصدقة (و) يتقى (قصها)
أى اللحية وحلق رأسه وشعر بدنه ولبس قميص وسراويل وقباء وعمامة وخفين الا ان

الله تعالى (قوله فيقطع أسفل من الكعبين) المراد بالكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيجوز لبس كل شيء في رجله لا يغطي الكعب سرموزة كانت أو مداسا أو غير ذلك (قوله لا الاستظلال ببيت ومحمل) أي لا يمس رأسه ولا وجهه فلو أصاب أحدهما كره كذا في البحر وله أن يحمل على رأسه القدر والطبق والاجانة ونحو ذلك لانه ليس بتغطية للرأس ولا يحمل ما يغطي به الرأس عادة كالثياب كما في التبيين (قوله وشد هميان في وسطه) الهميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقو ولا يكره شده سواء كان به نفقته أو نفقة غيره وكذا لا يكره شد المنطقة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم وعن أبي يوسف انه كره شد المنطقة بالابريسم قاله الزيلعي (قوله وأكثر التلبية) بصيغة الماضي ليناسب قوله بعده صلى وكان الانسب لما قبله أن يقول ويكثر والاكثار مستحب قال في المحيط الزيادة منها على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الاساءة بتركها فتكون فرضا وسنة ومندوبا ويستحب أن يكررها كلما أخذ فيها ثلاث مرات ولا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها جاز ويكره السلام عليه في خلالها واذا رأى شيأ يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الآخرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عقيب التلبية سرا ويسأل الله الجنة ويتعوذ من النار (قوله برفع الصوت) هو السنة كذا في غاية البيان فان ترك رفع الصوت كان مسيئا ولا شيء ولا يبالغ فيجهد نفسه كيلا يتضرر كذا في الفتح والمستحب عندنا في الدعاء والاذكار الاخفاء الا اذا تعلق باعلانه مقصود كالاذان والخطبة وغيرهما والتلبية للاعلام بالشروع فيما هو من اعلام الدين فكان رفع الصوت بها مستحبا قاله في العناية (قوله متى صلى) أي فرضا أو واجبا أو سنة في ظاهر الرواية

وخصها الطحاوي بالمكتوبات قياسا على تكبير التشريق أو علا شرفا أي صعد مكانا مرتفعا وقيل بضم الشين جمع شرفة (قوله واذا دخل مكة بدأ بالمسجد) يعني بعدما يأمن على أمتعته بوضعها في حرز وقال في الهداية ولا يضره ليلا دخلها أو نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما اه وكذا قال قاضيخان لكنه قال عقبه والمستحب أن يدخلها نهارا اه وقال الكمال وما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان ينهى عن الدخول ليلا فليس تفسيرا للسنة بل شفقة على الحاج من السراق اه وقال في البحر ويستحب أن يدخل مكة من باب المعلاة ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما واذا خرج فمن السفلى ويستحب أن يكون ملبيا في دخوله حتى يأتي باب بني شيبة المسمى الآن بباب السلام فيدخل المسجد الحرام منه لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل منه متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم (قوله وحين رأى البيت كبر وهلل) قال في البحر لم يذكر المصنف الدعاء عند مشاهدة البيت وهكذا في المتون وهي غفلة عما لا يغفل عنه فان الدعاء عندها مستجاب وذكر في المناقب ان الامام أوصى رجلا بان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه ليصير مستجاب الدعوة ومن أهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن أهم الاذكار هنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه (قوله ثم استقبل الحجر) شروع في أمر الطواف وهذا ما لم يكن عليه فائتة ولم يخف فوت المكتوبة أو الوتر أو السنة الراتبة او الجماعة فاذا خشي قدم الصلاة على الطواف ولم يصف الحجر بالاسود اشارة الى انه حين أخرج من الجنة كان أبيض من اللبن وانما اسود بمس المشركين والعصاة كذا في البحر عن المحيط (قوله واستلمه) أي بعدما أرسل يديه بعد رفعهما للتكبير وتفسير الاستلام أن يضع كفيه على الحجر ويقبله بلا تصويت والحكمة في تقبيله ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لما أخذ الله تعالى الميثاق على بني آدم من ذريته كتب بذلك كتابا وجعله في جوف الحجر فيجيء يوم القيامة ويشهد لمن استلمه كما في فتاوى قاضيخان (قوله وان عجز عنهما استقبله الخ) أي مشيرا بكفيه نحو الكعبة ثم يقبل كفيه ذكره قاضيخان (قوله وطاف للقدوم مضطبعا) قال في البحر

لا يجد نعلين فيقطع أسفل من الكعبين وثوبا صبغ بما له طيب (الا بعد زواله لا) أي لا يتقي (الاستحمام والاستظلال ببيت ومحمل) بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس الهودج الكبير (وشد هميان في وسطه) يعني انه مع كونه مخيطا لا بأس بشده على حقوه (وأكثر التلبية برفع الصوت متى صلى أو علا شرفا أو هبط واديا أو لقي ركبا أو أسحر واذا دخل مكة بدأ بالمسجد وحين رأى البيت كبر وهلل ثم استقبل الحجر مكبرا مهللا رافعا يديه كالصلاة واستلمه) أي تناوله باليد أو بالقبلة أو مسحه بالكف (ان قدر بلا ايذاء) أي بلا ايذاء مسلم بزحمة (والا يمس شيأ في يده ويقبله وان عجز عنهما) أي الاستلام والامساس (استقبله مكبرا مهللا حامدا لله تعالى ومصليا على النبي صلى الله عليه وسلم وطاف للقدوم مضطبعا) أي جاعلا

رداءه

ينبغي ان يفعله أي الاضطباع قبل الشروع في الطواف بقليل اهـ ولو ترك الاضطباع والرمل لا شيء عليه بالاجماع كما في المعراج (قوله سمي به لانه حطم من البيت) أقول فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل فعيل بمعنى فاعل أي حاطم كعليم بمعنى عالم لانه جاء في الحديث من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله كذا في الكافي (قوله فانه كان في الاول من البيت) أقول ليس الحجر كله من البيت بل ستة أذرع منه فقط بحديث عائشة ذكره الكمال (قوله حتى لو دخل الفرجة لم يجز احتياطا) قال الزيلعي ويعيد الطواف كله ولو اعاد على الحجر أي الحطيم وحده أجزأه ويدخل في الفرجة في الاعادة ولو لم يدخل بل لما وصل الى الفرجة عاد وراءه من جهة الغرب اجزأه وقال في العناية لا يعد عوده شوطا لانه منكوس اهـ قال الكمال وهو بناء على ان طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب الاعتداد به ويكون تاركا للواجب اهـ (قوله فيبتدئ من الحجر) قال الكمال افتتاح الطواف من الحجر سنة وهو ظاهر الرواية كما ذكره في الجنايات فلو افتتحه من غيره اجزأه وكره عند عامة المشايخ ونص محمد في الرقيات انه لا يجزئه فجعله شرطا ولو قيل انه واجب لا يبعد للمواظبة من غير ترك اهـ فلا ينبغي أن يجزم بالوجوب كما فعل صاحب البحر وأخوه في النهر معزيا الى الكمال ثم قال في البحر بناء على ما ذكره من الوجوب ولما كان الابتداء من الحجر واجبا كان الابتداء متعينا من الجهة التي فيها الركن اليماني قريبا من الحجر الاسود ليكون مارا بجميع بدنه على جميع الحجر الاسود وكثير من العوام شاهدناهم يبتدؤن الطواف وبعض الحجر خارج عن طوافهم فاحذره اهـ (قلت) وهذا اذا لم يكن في قيامه مسامتا للحجر بأن وقف بجهة الملتزم ومال ببعض جسده ليقبل الحجر اما من قام مسامتا بجسده الحجر وقد دخل في ذلك شيء من جهة الركن اليماني لان الحجر وركنه لا يبلغ عرض جسد المسامت له وبه يحصل الابتداء من الحجر (قوله سبعة أشواط) قال في البحر فلو طاف ثامنا عالما بانه ثامن اختلفوا فيه والصحيح انه يلزم اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين أنه ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما كالعبادة المظنونة كذا في المحيط وبهذا علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات واعلم أن مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء السواري وزمزم لا خارج المسجد ودعاء الطواف مذكور في التبيين وغيره ولا يتوقت بشيء فيدعو بما أحب (قوله رمل في الثلاثة الاول فقط) فان زاحمه الناس في الرمل وقف فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له منه فيقف حتى يقيمه على الوجه المسنون بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال بدل له كذا في البحر (قوله وندب استلام الركن اليماني) هو ظاهر الرواية كما في البرهان (قوله وعن محمد انه سنة) أي فيقبله مثل الحجر الاسود وهو قول أبي يوسف أيضا كما في البرهان والدلائل تشهد له وصرح في غاية البيان انه لا يجوز استلام غير الركنين وهو تساهل فانه ليس فيه ما يدل على التحريم وانما هو مكروه كراهة التنزيه كذا في البحر (قوله عند المقام) قال في البحر المراد بالمقام مقام ابراهيم وهي حجارة كان يقوم عليها حين نزوله وركوبه من الابل حين يأتي الى زيارة هاجر وولدها اسماعيل كما في المصفى وذكر القاضي في تفسيره انه الحجر الذي فيه أثر قدمه والموضع الذي كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج وقيل مقام ابراهيم الحرم كله اهـ قلت لكن يبعد القول الاخير قول المصنف أو غيره من المسجد ثم هذا بيان الافضل والا فحيث أراد ولو بعد الرجوع الى أهله لانها

رداءه تحت ابطه الايمن ملقيا طرفه على كتفه الايسر (وراء الحطيم) وهو قطعة جدار في طرف الميزاب من الحطم بمعنى الكسر سمي به لانه حطم من البيت فانه كان في الاول من البيت واذا كان كذلك يطاف وراءه حتى لو دخل الفرجة لم يجز احتياطا لكن ان استقبل المصلي الحطيم وحده لم يجزه لان فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا (آخذا عن يمينه مما يلي الباب) أي يمين الطائف والطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب الباب فيبدأ من الحجر ذاهبا الى هذا الجانب وما بين الحجر الى الباب هو الملتزم (سبعة أشواط) أي سبع مرات متعلق بقوله طاف (رمل في الثلاثة الاول فقط من الحجر الى الحجر) الرمل ان يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حين قالوا أضنتهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده ويمشي في الباقي على هينته (وكلما مر به) أي الحجر (فعل ما ذكر) من الاستلام (وندب استلام الركن اليماني) وعن محمد انه سنة ولا يستلم غيرهما (وختم الطواف باستلام الحجر ثم صلى شفعا يجب بعد كل أسبوع عند المقام أو غيره من المسجد وهو) أي طواف

على التراخي ما لم يرد طواف أسبوع آخر لما انه يكره وصل الاسابيع عند أبي حنيفة ومحمد مطلقا خلافا لابي يوسف اذا انصرفت عن وتر وهذا الخلاف اذا لم يكن في الوقت المكروه أما في الاوقات المكروه فيها الصلاة فانه لا يكره الوصل مطلقا اجماعا ويؤخر ركعتي الطواف الى وقت مباح ذكره ابن الضياء (قوله ثم عاد واستلم الحجر) قال قاضيخان وهذا الاستلام لافتتاح السعي بين الصفا والمروة فان كان لا يريد بعد هذا الطواف السعي لا يعود الى الحجر اه (قوله وخرج فصعد الصفا) كان الاولى التعبير بثم لترتبه على الطواف وهو على التراخي ويخرج للسعي من أي باب شاء والخروج من باب الصفا أفضل وليس ذلك سنة عندنا كما في الجوهرة والصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شيء عليه ذكره الكمال عن البدائع وتأخير السعي الى طواف الزيارة أولى لكونه واجبا فجعله تبعا للفرض أولى لكن العلماء رخصوا في اثبات السعي عقيب طواف القدوم تخفيفا على الناس للشغل يوم النحر بنحر الدم والرمي كذا في العناية عن التحفة (قوله ورفع يديه) أي بأن يجعل باطنهما الى السماء كما للدعاء ذكره الكمال (قوله ثم يمشي نحو المروة) أي على هينة حتى يبقى بينه وبين الميل الاخضر المعلق ببناء المسجد وركنه قدر ستة أذرع يسرع المشي ويسعى سعيا شديدا لانه كان مبدأ السعي وانما أخر الميل عن مبدأ السعي بقدر ستة أذرع لانه لم يكن موضع أليق مما وضع فيه الآن والميل الثاني كان متصلا بدار العباس كذا في المعراج ثم اذا تجاوز بطن الوادي مشى على هينة حتى يأتي المروة (قوله يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) بيان للواجب فلو بدأ بالمروة لا يعتد بالشوط الاول في الصحيح كما في البحر ونقله ابن كمال باشا عن الذخيرة (قوله وفي رواية السعي الخ) حكاه

ابن كمال باشا بصيغة قيل وقال أبو جعفر الطحاوي يفعل ذلك سبع مرات يبتدئ في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة (قوله ويختم بالمروة) صريح في أن الرجوع غير معتبر عنده ولا يجعله شوطا آخر كما لا يجعله جزء شوط فما قيل في رواية الطحاوي السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون أربعة عشر شوطا على الرواية الاولى ويقع الختم على الصفا ليس بذاك اه ومثله في فتح القدير (قوله ثم سكن مكة محرما) أقول ويستحب له اذا فرغ من السعي أن يصلي ركعتين في المسجد ليكون ختم السعي كالطواف ويستحب دخول البيت اذا لم يؤذ أحدا وينبغي أن يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب ثلاثة أذرع ثم يصلي فاذا صلى الى الجدار المذكور يضع خده عليه ويستغفر الله ويحمده ثم يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وليست البلاطة الخضراء بين العمودين مصلى النبي صلى الله عليه وسلم وما تقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا أصل لها والمسمار الذي في وسط البيت يسمونه سرة الدنيا يكشف أحدهم سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم قاله الكمال (قوله ثم سكن مكة محرما) أي حراما وهما بمعنى واحد كما في المعراج وفي كلام المصنف ايماء الى انه لا يجوز فسخ الحج الى العمرة وما ورد في الصحيحين به فهو منسوخ أو محمول على تخصيص الصحابة كذا في البحر (قوله طاف بالبيت نفلا ما شاء) قال في الكافي لكنه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة لان التنفل بالسعي غير مشروع اه والطواف أفضل من الصلاة نفلا في حق الآفاقي وقلبه للمكي كذا في الجوهرة ويغتنم الدعاء في مواطن الاجابة وهي خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصري بقوله في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي المزدلفة وفي منى وعند الجمرات وذكر غيره أي الحسن البصري أنه يستجاب عند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب اه ورأيت نظما للشيخ العلامة عبد الملك بن جمال الدين بن منلا زاده العصامي ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة وعين ساعاتها زيادة على ما في رسالة الحسن البصري رحمه الله تعالى طبق ما صرح به الشيخ العلامة أبو بكر بن الحسن النقاش

القدوم ويسمى طواف التحية أيضا (سنة للآفاقي ثم عاد واستلم الحجر وخرج فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ورفع يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة وساعيا بين الميلين الاخضرين وصعد فيها) أي المروة (وفعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا سبعا يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) يعني ان السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السعي من الصفا وختمه وهو السابع على المروة وهذا هو الصحيح وفي رواية السعي من الصفا الى المروة ثم منها اليه شوط واحد فيكون الختم على الصفا (ثم سكن بمكة محرما وطاف بالبيت نفلا ما شاء

المفسر رحمه الله في مناسكه فكانت خمسة عشر موضعا فقال

قد ذكر النقاش في المناسك * وهو امرؤ عمدة للناسك
أن الدعا في خمسة وعشره * بمكة يقبل ممن ذكره
وهي المطاف مطلقا والملتزم * بنصف ليل فهو شرط ملتزم
وداخل البيت بوقت العصر * بين يدي جزعيه فاستقر
وتحت ميزاب له وقت السحر * وهكذا خلف المقام المفتخر
وعند بئر زمزم شرب الفحول * اذا دنت شمس النهار للافول
ثم الصفا ومروة والمسعى * بوقت عصر فهو قيد يرعى
كذا منى في ليلة البدر اذا * تنصف الليل فخذ ما يحتذى
ثم لدى الجمار والمزدلفه * عند طلوع الشمس ثم عرفه
بموقف عند مغيب الشمس قل * ثم لدى السدرة ظهرا وكمل
وقد روى هذا الوقوف طرا * من غير تقييد بما قد مرا
بحر العلوم الحسن البصري عن * خير الورى ذا ناووصفا وسنن
صلى الله عليه ثم سلما * وآله والصحب ما غيث همى

اه قلت ولا يخفى ان الجمار ثلاثة وانه ليس في كلام الحسن ذكر السدرة فبها تبلغ ستة عشر موضعا فتنبه له (قوله وخطب الامام) يعني خطبة واحدة من غير أن يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر وكذلك الخطبة الثالثة التي بمنى وأما الثانية التي بعرفة فيجلس بينهما وهي قبل صلاة الظهر ويبدأ فيهن بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما يبدأ في خطبة العيدين أي بالتكبير ويبدأ بالتحميد في ثلاث خطب خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح كذا في المبتغى ولا يخالفه في خطبة عرفة قول الزيلعي وصفة الخطبة التي بعرفة أن يحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويأمرهم بما أمر الله وينهاهم عما نهاهم عنه ويعلمهم المناسك الخ اه لانه لم يذكر ما يقتضي الترتيب فيما ٢٢٥ يبدأ به (قوله فاذا صلى الفجر بمكة ثامن الشهر

وخطب الامام سابع ذي الحجة بعد الزوال وصلاة الظهر) اعلم أن في الحج ثلاث خطب احداها قبل يوم التروية بيوم وهي هذه (يعلم فيها المناسك) أي الخروج الى منى (والصلاة بعرفات والافاضة فاذا صلى) بمكة (الفجر ثامن الشهر) وهي غداة التروية سمي بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم (خرج الى منى ومكث بها الى فجر عرفة ثم راح الى عرفات وكلها موقف الا بطن عرنة) لما ورد في الحديث (فبعد الزوال) قبل الظهر (خطب) الامام (خطبتين) هذه هي الخطبة الثانية (كالجمعة) يعني يجلس بينهما (يعلم فيهما الوقوف بعرفات والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة

خرج الى منى) كذا في الهداية وقال الكمال ظاهر هذا الترتيب اعقاب صلاة الفجر بالخروج الى منى وهو خلاف السنة ولم يبين في المبسوط خصوص وقت الخروج واستحسن في المحيط كونه بعد الزوال وليس بشئ وقال المرغيناني بعد طلوع الشمس وهو الصحيح وذكر وجه ذلك ويستحب ان يصلي الظهر بمنى يوم التروية هذا ولا يترك التلبية في احواله كلها حال اقامته بمكة في المسجد وخارجه الا حال كونه في الطواف ويلبي عند الخروج الى منى اه (قوله سمي بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم) اقول لعله سقط منه لفظة كانوا اي كانوا يروون الابل في هذا اليوم لعدم الماء بعرفة اذ ذاك هذا وقيل سمي يوم التروية لتروي ابراهيم عليه السلام رؤيته ليلة ذبح ولده وقيل غير ذلك كما في البحر والعناية وعرفة سميت بها لان آدم عليه السلام عرف حواء فيها وسميت المزدلفة مزدلفة لان آدم وحواء ازدلفا فيها اي اجتمعا وسميت منى بها لان الحيوان يصيبون الى منا ياهم والمنايا جمع المنية وقيل سمي منى لما يمنى فيه من الدماء اي يراق وهي قرية فيها ثلاث سكك بينه وبين مكة فرسخ وهو من الحرم والغالب عليه التذكير والصرف وقد يكتب بالالف كذا في المعراج وقيل في التسمية غير ذلك ذكره الاتقاني وتاج الشريعة والاكمل (قوله ومكث بها الى فجر عرفة) اقول ويستحب ان ينزل بقرب مسجد الخيف كما في البحر ويصلي الفجر يوم عرفة بغلس كذا في المعراج وهو وارد على ما قدمناه انه لا يصلي الفجر بغلس الا يوم النحر فيزاد ويوم عرفة على هذا (قوله ثم راح الى عرفات) أقول لا يستفاد منه وقت الذهاب المسنون والسنة الذهاب الى عرفات بعد طلوع الشمس كما ان الخروج من مكة الى منى كذا في الفتح ولا يخفى أنه يفيد عدم التغليس بصلاة الفجر الا ان يقال يفعله ليهيئ امره للخروج (قوله وكلها موقف) أقول كما ان شعاب مكة كلها منحر كذا في البحر (قوله قبل الظهر) على حذف مضاف أي قبل صلاة الظهر خطب الامام أي في مسجد نمرة كما في البرهان فان ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزأه وقد أساء كذا في الجوهرة ولا يخالفه قول الزيلعي لو خطب قبل الزوال جاز لحصول المقصود اه اذ يراد بالجواز الصحة مع الكراهة

(قوله فيصلى باذان) أى بعد صعود المنبر فى ظاهر الرواية وقيل يراه أبو يوسف قبل الصعود فى رواية وفى أخرى بعد الخطبة ويقرأ فى الصلاتين سرا ولا يفصل بينهما بنفل فان فعل سن الاذان للعصر فى ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يعاد لان الوقت قد جمعهما كذا فى البرهان والمراد بالنفل ما يشمل السنة الراتبة كما سنذكره وقال فى البحر لا يصلى سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فما الاولى أن لا يتنفل بينهما فلو فعل كره وأعاد الاذان للعصر اه وقال الكمال ما فى الذخيرة والمحيط من انه يصلى بهم العصر فى وقت الظهر من غير أن يشتغل بين الصلاتين بالنافلة غير سنة الظهر ينافى حديث جابر اذ قال فصلى أى النبى صلى الله عليه وسلم الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيأ وكذا باقى اطلاق المشايخ رحمهم الله فى قولهم ولا يتطوع بينهما فان التطوع يقال على السنة اه قلت يؤيده ما نقله ابن الشحنة وتاج الشريعة عن التجنيس لصاحب الهداية لا يأتى بسنة الظهر حتى لو أتى بها أعاد الاذان للعصر عندهما اه أى عند أبى حنيفة وأبى يوسف فقول صاحب الهداية فيها ولا يتطوع بين الصلاتين فلو انه فعل فعل مكروها وأعاد الاذان للعصر فى ظاهر الرواية خلافا لما روى عن محمد اه فسره نفسه بما يشمل الراتبة فما نقله صاحب الجوهرة عن الذخيرة خلاف الظاهر حيث قال أما سنة الظهر الراتبة اذا صلاها لا تفصل ولا يعاد الاذان اذا اشتغل بها اه وكذا يكره التطوع بعد صلاة العصر يومئذ وان كانت فى وقت الظهر نقله فى شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله والاحرام) اقول ولو أحرم بعد الزوال على الصحيح وقيل لا بد من تقديمه على الزوال كذا فى التبيين (قوله أى الاحرام المخصوص بالحج ذكره الزيلعى) أى ذكر المفسر وهو ما ذكره المصنف متنا بقوله والاحرام للحج اه ليحترز به عن احرام العمرة اه واعلم ان شرائط جواز الجمع عند أبى حنيفة خمسة الوقت والمكان والاحرام ٢٢٦ والامام والجماعة وعندهما الامام والجماعة ليسا شرطا اه

فيصلى باذان واقامتين الظهر والعصر وقت الظهر بشرط الامام والاحرام للحج) أى الاحرام المخصوص بالحج ذكره الزيلعى (فلو صلى الظهر منفردا أو بجماعة) هذا التفريع أحسن من تفريع الوقاية كما لا يخفى على أهل الدراية (ثم أحرم لا يجمع) أى لا يجوز أن يجمع بين الظهر والعصر فى وقت بل لا يجوز العصر الا فى وقته (ثم ذهب الى الموقف بغسل سن ووقف الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة مستقبلا ودعا بجهد وعلم المناسك ووقف الناس خلفه بقربه مستقبلين سامعين قوله فبعد الغروب اتى المزدلفة وكلها موقف الا وادى محسر

ويزاد سادس وهو صحة الظهر حتى لو تبين فساد الظهر أعاده والعصر جميعا كما فى التبيين ويشترط ادراك شئ من كل من الصلاتين مع الامام فان أدرك احدى الصلاتين فقط لا يجوز له الجمع عند أبى حنيفة كما فى الجوهرة ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز ولو نفروا عنه بعد الشروع جاز له الجمع واختلفوا فيما اذا نفروا قبل الشروع على قوله فوجه الجواز الضرورة اذ لا يقدر ان يجعل غيره مقتديا به ذكره الزيلعى لكن قال فى البرهان والامام والاحرام فى الصلاتين شرط للجواز عند أبى حنيفة وهما اقتصرا على الاحرام وهو الاظهر اه فيسقط شرط الامام والجماعة على الاظهر (قوله ثم ذهب الى الموقف) هذا على جهة السنة لانه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ابتداء الزوال بل لو أخره جاز كما فى الفتح (قوله بغسل سن) ويغتسل بعد الزوال بعرفات (قوله ووقف الناس خلفه) قال فى الهداية وينبغى أن يقفوا وراء الامام ليكونوا مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية اه والوقوف على الراحلة وهى المركب من الابل ذكرا كان أو انثى أفضل والوقوف قائما أفضل من الوقوف قاعدا كذا فى الجوهرة ويجتهد على أن يقطر من عينيه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لابويه وأهله واخوانه وأصحابه ومعارفه وجيرانه ويلح فى الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة ولا يقصر فيه فان هذا اليوم لا يمكنه تداركه لا سيما اذا كان من الآفاق عن طلحة بن عبيد الله انه عليه السلام قال أفضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة فى غير جمعة رواه رزين عن معاوية فى تجريد الصحاح قاله الزيلعى وكذا نقله فى معراج الدراية بقوله وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أفضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو أفضل من سبعين حجة ذكره فى تجريد الصحاح بعلامة الموطا اه (قوله وبعد الغروب أتى مزدلفة) أقول والافضل أن يمشى على هينته واذا وجد فرجة يسرع من غير أن يؤذى أحدا ودعاء الدفع والوقوف بعرفة ذكره الزيلعى فليراجع (قوله وكلها موقف الا وادى محسر) بكسر السين وتشديدها هو بين مكة وعرفات كذا فى العناية عن يسار الموقف كما فى المعراج وقال فى البحر وادى محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس

ونزل

ونزل عند جبل قزح وصلى العشاءين باذان واقامة) ههنا جمع المغرب والعشاء في وقت العشاء (وأعاد مغربا أداه في الطريق أو عرفات ما لم يطلع الفجر) فانه ان صلى المغرب قبل وقت العشاء لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد فتجب الاعادة ما لم يطلع الفجر فان الحكم بعدم الجواز لادراك فضيلة الجمع وذا الى طلوع الفجر فاذا فات امكان الجمع سقط القضاء لانه ان وجب فاما ان يجب قضاء فضيلة الجمع فذا محال اذ لا مثل له واما ان يجب قضاء نفس الصلاة فقد أداها في الوقت فلا وجه للقضاء (وصلى الفجر بغلس) وهو الظلمة في آخر الليل (ثم وقف وكبر وهلل ولبى وصلى ودعا) وهذا الوقوف بمزدلفة واجب حتى يجب بتركه بلا عذر دم (واذا أسفر أتى منى

من واحد منهما قال الازرقي وادي محسر خمسمائة ذراع وخمس وأربعون ذراعا اه وسمي محسرا لان فيل أصحاب الفيل حسر فيه أي أعيا وكل قاله الزيلعي وقدم المصنف ان عرفات كلها موقف الا بطن عرنة وهو واد بحذاء عرفات عن يسار الموقف كما في المعراج وقال في غاية البيان قيل ان بعضهم كانوا يقفون به يكبرون و ينزلون معتزلين عن الناس في بطن عرنة و بطن محسر فأمر الشرع بمخالفتهم ردا عليهم (قوله ونزل عند جبل قزح) أقول سمي بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف للعلمية والعدل من قزح اذا ارتفع كما في الجوهرة وهو الموقف فينزل عنده كيلا يضيق على المارة الطريق و يكثر من الاستغفار (قوله وصلى العشاءين باذان واقامة) بخلاف الجمع الاول لان العشاء في وقته بخلاف العصر فيعلم بالاقامة التقديم عن وقته ولا يتطوع بين العشاءين لانه عليه السلام لم يتطوع بينهما متفق عليه ولو تطوع أو تشاغل بشئ آخر بينهما أعاد الاقامة كذا في التبيين (قوله فانه ان صلى المغرب الخ) أقول ومحل عدم الجواز ما لم يخف طلوع الفجر فاذا خشي طلوعه قبل أن يصل الى مزدلفة صلى المغرب في الطريق واذا صلاهما وحده أجزاه والسنة أن يصليهما مع الامام كذا في الجوهرة (قوله ودعا) أي مجتهدا في دعائه ويدعو الله أن يتم مراده وسؤاله في هذا الموقف كما أتمه لمحمد صلى الله عليه وسلم كما روي في حديث العباس بن مرداس انه صلى الله عليه وسلم استجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم كما ذكره الزيلعي وصاحب الهداية الا ان صاحب الهداية رواه عن ابن عباس ونقل الكمال انهم قالوا انه وهم وانما هو في حديث العباس بن مرداس اه ويجوز في حتى الدماء والمظالم الرفع والجر كما في غاية البيان (قوله وهذا الوقوف بمزدلفة واجب) أقول وقال مالك سنة وقال الليث بن سعد ركن ووقت الوقوف بها من حين طلوع الفجر الى ان يسفر جدا فاذا طلعت الشمس خرج وقته فلا يجوز الوقوف قبل الفجر ولا بعد طلوع الشمس ولو وقف فيها في هذا الوقت أو مر بها جاز كما في عرفات كما في التبيين والتشبيه من حيث الصحة فقط ولا يلزمه هنا شئ نص عليه الكمال والمبيت بالمزدلفة سنة وقال مالك واجب وهو احد قولي الشافعي (قوله حتى يجب بتركه بلا عذر دم) أقول والعذر بان كان به علة أو ضعف أو كانت امرأة تخاف الزحام فلا شئ عليه كما في الكافي وكل واجب في الحج لا يجب بتركه بعذر شئ لكن يرد عليه ما نص الشارع بقوله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية اه ولم يقيد في المحيط خوف الزحام بالمرأة بل أطلقه فشمل الرجل فقال ولو مر قبل الوقت لخوفه لا شئ عليه كما في البحر اه قلت وكذلك أطلقه الزيلعي فقال ولو دفع الحاج الى منى بليل لعذر به من ضعف أو علة جاز ولا شئ عليه اه (قوله واذا أسفر) قال الكمال وعن محمد في حد الاسفار اذا سار الى طلوع الشمس قدر ركعتين دفع وهذا طريق التقريب اه ووقع في نسخ القدوري واذا طلعت الشمس افاض الامام قال صاحب الهداية وهو غلط والصحيح اذا أسفر أفاض الامام والناس معه لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس اه وقال الاكمل أقول معنى قوله واذا طلعت الشمس اي اذا قربت الى الطلوع وفعل ذلك اعتمادا على ظهور المسئلة اه وقال الاتقاني الغلط وقع من الكاتب لا من القدوري نفسه الا ترى ان الشيخ أبا نصر البغدادي رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ أبي الحسين القدوري رحمه الله قد أثبت لفظ القدوري في هذا الموضع في شرحه بقوله قال ثم يفيض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه حتى يأتي منى وأثبت الامام أبو الحسين القدوري في شرحه لمختصر الكرخي مثل هذا أيضا فقال ويفيض الامام قبل طلوع الشمس فيأتي منى (قوله أتى منى) أقول واذا بلغ بطن محسر اسرع ان كان ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك كذا في البحر وحكمة الاسراع فيه مخالفة النصارى فانه موقفهم كذا في المعراج (تنبيه) لم يذكر المصنف موضع أخذ الجمار ونقل في البحر عن مناسك الكرماني انه يدفع من المزدلفة بسبع حصيات وقال قوم بسبعين

حصاة وليس مذهبنا اه قلت يعارضه قول الجوهرة ويستحب أن يأخذ حصى الجمار من المزدلفة أو من الطريق اه وكذا قال في الهداية يأخذ الحصى من أي موضع شاء اه فالنفي ليس الا على التعيين أي لا يتعين الاخذ من المزدلفة لانا مذهبنا وما قاله في الهداية يقتضي خلاف ما قيل انه يلتقطها من الجبل الذي على الطريق في المزدلفة قال بعضهم جرى التوارث بذلك وما قيل يأخذ من المزدلفة سبعا لرمي جمرة العقبة من اليوم الاول فأفاد انه لا سنة في ذلك يوجب خلافها الاساءة وعن ابن عمر انه كان يأخذها من جمع اه ولا يأخذها من موضع الرمي لان السلف كرهوه لانه المردود ومع هذا لو رمى به جاز مع الكراهة وما هي الا كراهة تنزيه ويلتقط الحصيات ويكره ان يكسر حجرا واحدا سبعين صغيرا كما يفعله كثير من الناس الآن ويستحب أن يغسل الحصيات قبل ان يرميها ليتيقن طهارتها فانه يقام بها قربة ولو رمى بمتنجسة بيقين كره واجزاه كذا في الفتح (قوله ورمى جمرة العقبة من بطن الوادي) اقول هذا هو الافضل و يجعل البيت على يساره ومنى عن يمينه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وكان راكبا ولو رماها من فوق العقبة اجزأ اه ولا يقف بعد هذا الرمي حتى يأتي منزله قاله قاضيخان (قوله خذفا بالخاء المعجمة) اى والذال المعجمة نصب على المصدر والخذف صغار الحصى قيل مقدار الحمصة وقيل مقدار النواة وقيل مقدار الانملة ولو رمى باكبر او اصغر اجزأه الا انه لا يرمي بالكبار خشية ان يتأذى به غيره كذا في الجوهرة (قوله رمى الحصى بالاصابع) اي برؤس الاصابع قاله ابن كمال باشا وصاحب الجوهرة تبعا لما صححه صاحب النهاية خلافا لما مشى عليه صاحب الهداية كما نذكره (قوله وفي المغرب الخ) عليه مشى في الهداية فقال وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة اه وقال الكمال هذا التفسير يحتمل كلا من تفسيرين قيل ٢٢٨ بهما احدهما ان يضع طرف ابهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظاهر الابهام كانه عاقد سبعين فيرميها وعرف منه ان المسنون في كون الرمي باليد اليمنى والآخر أن يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد عشرة وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهمة عسر وقيل يأخذها بطرفي ابهامه وسبابته وهذا هو الاصح لانه الايسر المعتاد اه وذكر في الجوهرة كلام الهداية ثم قال وصحح في النهاية الوجه الاول اي الذي بطرف الابهام والمسبحة اه وصححه ايضا في الولوالجية وقال لانه اكثر اهانة للشيطان وما تقدم بيان السنة فلو رمى كيفما اراد جاز كذا في البحر ولم يبين المصنف رحمه الله مقداره وموضع الرمي وقال في الهداية مقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة وقال الكمال ومقام الرامي بحيث يرى موقع حصاه وما قدر به بخمسة اذرع في رواية الحسن فذلك تقدير اقل ما يكون بينه و بين المكان في المسنون الا ترى الى تعليله في الكتاب اي الهداية بقوله لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا اجزأه لانه رمى الى قدميه الا انه مسيء لمخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لعدم الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزئه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص والقرب قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدره كانه اعتمد على اعتبار القرب وضده البعد في العرف وهذا بناء على انه لا واسطة بين القرب والبعد اه وقال في الجوهرة الثلاثة اذرع في حد البعيد وما دونه قريب اه ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل او على محمل وثبتت عليه اعادها وان سقطت على سننها ذلك أجزأه ولو رمى بسبع جملة اجزأ عن حصاة والتقييد بالحصى لبيان الاكمل والا فيجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر وما يجوز به التيمم ولو كفا من تراب ولا يجوز بالخشب والعنبر واللؤلؤ والجوهر والذهب والفضة لانه يسمى نثارا كما في الكافي وغيره ولا يصح بالبعر كذا في الجوهرة (تنبيه) قدمنا جواز الرمي بكل ما كان من جنس الارض وممن صرح به صاحب الهداية فشمل كل الاحجار النفيسة كالياقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج والبلور والعقيق وبهذا صرح الزيلعي الا أن الشيخ اكمل الدين رحمه الله قال في العناية اعترض على صاحب الهداية في قوله يجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض بالفيروزج والياقوت فانهما من أجزاء الارض حتى جاز التيمم بهما ومع ذلك لا يجوز الرمي بهما حتى لم يقع معتدا بهما في الرمي وأجيب بأن الجواز مشروط بالاستهانة برميه وذلك لا يحصل بهما اه فقد اثبت تخصيص العموم وهو مخالف لنص الزيلعي وخصص بالفيروزج والياقوت دون غيرهما فليتأمل ويحرر (قوله وكبر بكل حصاة)

ورمى جمرة العقبة من بطن الوادي سبعا) أي سبع حصيات (خذفا) بالخاء المعجمة رمي الحصى بالاصابع وفي المغرب هو ان يضع طرف الابهام على طرف السبابة في الرمي (وكبر لكل حصاة) فيقول بسم الله والله أكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم

قال في الكافي ولو سبح مكان التكبير جاز لان المقصود ذكر الله تعالى عند كل حصاة وذا يحصل بالتسبيح كما يحصل بالتكبير اه ولا يقف عندها كما يفيده المصنف (تنبيه) لم يبين المصنف رحمه الله وقت هذا الرمي وله أوقات أربعة وقت الجواز والاستحباب والاباحة والكراهة فالاول ابتداؤه من طلوع الفجر يوم النحر وانتهاؤه اذا طلع الفجر من اليوم الثاني حتى لو أخره اليه لزمه دم عند أبي حنيفة خلافا لهما ولو رمى قبل طلوع فجر النحر لم يصح اتفاقا والثاني من طلوع الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى الغروب والرابع قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبها كذا في المحيط وغيره وجعل في الظهيرية الوقت المباح من المكروه فهي ثلاثة عنده والاكثر على الاول كذا في البحر ومحل الكراهة المقتضية للاساءة في الرمي المكروه على عدم العذر فلا يكون رمي الضعفة قبل الشمس ورمي الرعاة ليلا ملزم الاساءة كذا في الفتح (قوله وقطع التلبية بأولها) قال الكمال وفي البدائع فاذا زار البيت قبل أن يرمي ويحلق ويذبح قطع التلبية في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف انه يلبي ما لم يحلق أو تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلاث روايات رواية كأبي حنيفة ورواية ابن سماعة من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا مضت أيام النحر وظاهر روايته مع أبي حنيفة اه وقال في البحر أشار بالرمي الى أنه يقطعها اذا فعل واحدا من الامور الاربعة التي تفعل يوم النحر فيقطعها ان حلق قبل الرمي أو طاف للزيارة قبل الرمي والذبح والحلق أو ذبح قبل الرمي دم التمتع أو القران ومضى وقت الرمي المستحب كفعله فيقطعها اذا لم يرم جمرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط اه (قوله ثم قصر) التقصير ان يأخذ من رؤس شعر الرأس مقدار الانملة كذا في الهداية وغيرها وقال الزيلعي التقصير ان يأخذ الرجل أو المرأة من رؤس ربع الرأس مقدار الانملة اه وقال في البحر مراد الزيلعي أن يأخذ من كل شعرة مقدار الانملة كما صرح به في المحيط وفي البدائع قالوا يجب أن يزيد في التقصير على قدر الانملة حتى يستوفي قدر الانملة من كل شعرة برأسه لان أطراف الشعر غير متساوية عادة قال الحلبي في مناسكه وهو أحسن اه قلت يظهر لي أن المراد بكل شعرة أي من شعر الربع على وجه اللزوم أو من الكل على سبيل الاولوية فلا مخالفة في الاجزاء لان الربع كالكل كما في الحلق (قوله وحلقه أفضل) اى حلق الرجل أفضل لما ورد من حديث

اجعل حجي مبرورا وسعيي مشكورا وذنبي مغفورا (وقطع تلبيته باولها ثم ذبح ان شاء) وانما قاله لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد (ثم قصر وحلقه أفضل وحل له غير النساء

اللهم اغفر للمحلقين ويكتفي بحلق ربع الرأس وحلق الكل أولى ويجب امرار الموسى على رأس الاقرع على المختار ولو كان برأسه قروح لا يمكن امرار الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل كما في التبيين ولو خرج الى البادية فلم يجد آلة أو من يحلقه لا يجزيه الا الحلق أو التقصير وليس هذا بعذر قاله في البرهان * قلت والحصر غير مراد بل المراد ازالة الشعر ولو بالنار أو النورة ويشهد له ما قال في شرح المجمع ان اجراء الموسى أي على رأس الاقرع لم يجب لعينه بل لازالة الشعر بدليل انه لو أزال الشعر بالنورة يسقط عنه اجراء الموسى اه ويستحب له قلم اظفاره وقص شاربه بعد الحلق والدعاء قبل الحلق وبعد الفراغ مع التكبير ويستحب دفن الشعر وان رمى به لا بأس وكره القاؤه في الكنيف والمغتسل ولا يأخذ من لحيته شيأ لانه مثلة ولو فعل لا يلزمه شئ كذا في البحر (قوله وحل له غير النساء) فيه اشارة الى انه لا تحلل بالرمي لشئ وهو المشهور عندنا وفي غير المشهور ان الرمي محلل لغير النساء كما في البرهان والطيب أيضا كما في قاضيخان وكلام المصنف رحمه الله شامل للطيب فيحل ولا تحل الدواعي ولكن نقل في البحر عن قاضيخان انه يحل له بالرمي كل شئ الا الطيب والنساء وعن أبي يوسف انه يحل له الطيب أيضا وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثر اه ثم قال صاحب البحر وينبغي ان يحكم بضعف ما في الفتاوى لما قدمنا أي من حديث الصحيحين عن عائشة قالت طيبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه حين أحرم ولحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت اه وأقول لم يقتصر قاضيخان على ما نقله عنه في البحر لانه نص على ما يوافق الهداية أيضا قبل هذا بقوله والخروج عن الاحرام انما يكون بالحلق أو التقصير فاذا حلق أو قصر حل له كل شئ الا النساء ما لم يطف بالبيت مروي ذلك عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وبعد الرمي قبل الحلق يحل له كل شئ الا الطيب والنساء وعن أبي يوسف يحل له الطيب أيضا وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثر اه فكان الانسب لصاحب البحر ان يرد كلام قاضيخان المذكور ثانيا

بكلامه الاوّل لانه الزم لموافقته لما في الهـداية ودليله ما في الصحيحين ولانه تناقض الاول بالثاني وقول قاضيخان وانما عرفنا حل الطيب الى آخره جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل الطيب داع الى النساء فكان ممنوعا منه مطلقا فخصه بالرمى وحل بالحلق للاثر لكنه لم يأت بدليل لتحليل الرمى الشئ فالمرجح لكلامه الاول الموافق للهداية ولحصره التحلل بالحلق بقوله والخروج عن الاحرام انما يكون بالحلق وبهذا يعلم بطلان ما ينسب لقاضيخان من أن الحلق لا يحل به الطيب (قوله وخطب الامام كما في السابع) أي فيخطب بعد الزوال وصلاة الظهر خطبة واحدة لا يجلس في وسطها (قوله هذه هي الخطبة الثالثة) كان ينبغي بيان وقتها وهو اليوم الحادي عشر ذكره الزيلعي وعبارة المصنف توهم أنها في العاشر وعندنا يفصل بين كل خطبة وأخرى بيوم وقال زفر يخطب في ثلاثة أيام متوالية أولها يوم التروية اهـ (قوله قد مر انه فرض) قدمنا انه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الافاضة بل بأكثره وينجبر أقله بالدم اذا ترك وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط كما نقله الزيلعي (قوله يوما من أيام النحر) أقول هذا على سبيل الوجوب ولا يختص آخره بزمان يفوت بفواته صحته بل العمر وقت لصحته فاذا فعل بعد أيام النحر صح ويجب دم لترك الواجب (قوله والا فيهما) أي فبالرمل والسعي يطوف أي معهما فالباء بمعنى مع والمعنى انه ان قدم الرمل والسعي في طواف القدوم والا فعلهما في طواف الافاضة وقدمنا ان الافضل تأخير السعي الى ما بعد طواف الافاضة وكذلك الرمل ليصير تابعا للفرض دون

السنة كما في البحر وقدمنا أيضا انه لا يعتد بالسعي بعد طواف القدوم الا أن يكون في أشهر الحج فليتنبه له فانه مهم (قوله وبه أي بالطواف حل النساء) أقول كان ينبغي أن يقول وحل النساء ويسقط لفظ وبه كما فعل صدر الشريعة وابن كمال باشا تبعا للهداية والكنز اذ حل النساء انما هو بالحلق السابق لا بالطواف بعده لان الحلق هو المحلل دون الطواف غير انه أخر عمله الى ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي أخر عمله الى انقضاء العدة كما في التبيين وقال في البحر وهكذا صرح في فتح القدير انه لا يخرج من الاحرام الا بالحلق فأفاد انه لو ترك الحلق أصلا وقلم ظفره أو غطى رأسه قاصدا التحلل من الاحرام كان ذلك جناية موجبة للجزاء وحل النساء موقوف على الركن من السبعة أشواط وهو اربعة أشواط فقط اهـ قلت لكن سنذكر فيما اذا اشترى أمة محرمة له تحليلها بقص ظفر ونحوه فقد حصل به التحليل فليتأمل (قوله ثم أتى منى) اقول يعني بعد ما صلى ركعتي الطواف وكان ينبغي التصريح به كما فعل صاحب الهداية وابن كمال باشا (قوله ورمى الجمار) أقول فان كان مريضا لا يستطيع الرمي توضع في يده ويرمي بها أو يرمي عنه غيره بأمره وكذا المغمى عليه يعني وان لم يكن بأمره كما في الفتح والصغير يرمي عنه أبوه ويحرم عنه ذكره الشيخ أكمل الدين في مسئلة المغمى عليه الآتية قريبا وهذا انص على ما استدل به صاحب البحر من كلام المحيط في مسئلة المغمى عليه على جواز احرام الاب عن ولده الصغير بالاولى فقال ودل كلامه ان للاب أن يحرم عن ولده الصغير والمجنون ويقضي المناسك كلها بالاولى اهـ (قوله ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثاني النحر) هو المشهور من الرواية عن الامام فلا يصح قبل الزوال وروى عنه انه ان كان قصده أن يتعجل في النفر فلا بأس أن يرمي قبل الزوال كما في الفتح وغيره (قوله ووقف بعد رمي بعده رمي) أقول ليكون الدعاء في وسط العبادة بخلاف جمرة العقبة لان العبادة قد انتهت كذا في التبيين (قوله ودعا بحاجته) أي بعد ما حمد وأثنى وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله رافعا يديه) أي حذاء منكبيه ويجعل باطن كفيه نحو السماء كما هو السنة في

وخطب) الامام (كما في السابع) هذه هي الخطبة الثالثة (يعلم فيها النفر) وهو خروج الحاج من منى (وطواف الصدر ثم طاف للزيارة) قد مر انه فرض (يوما من أيام النحر سبعة) أي سبعة أشواط (بلا رمل وسعي ان فعلا) أي الرمل والسعي (قبل والا فيهما فان أخره) أي طواف الزيارة (عنها) أي عن أيام النحر (وجب دم) وسنبين في باب الجنايات ان شاء الله تعالى (واول وقته) أي أول وقت طواف الزيارة (بعد طلوع فجر يوم النحر وهو) أي الطواف (فيه) أي في يوم النحر (أفضل وبه) أي بالطواف (حل النساء ثم أتى منى ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثاني يوم النحر يبدأ بما يلي مسجد الخيف ثم بما يليه ثم بالعقبة سبعا سبعا وكبر لكل) أي لكل حصاة رماها (ووقف فحمد الله تعالى) واثنى عليه (وهلل وكبر وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعد رمي بعده رمي فقط) أي بعد الرمي الاوّل والثاني لا الثالث ولا بعد يوم النحر (ودعا بحاجته رافعا يديه ثم غدا كذلك وبعده كذلك ان مكث

ودم)

الادعية وينبغي أن يستغفر للوالدين والمؤمنين والمؤمنات في دعائه بهذا الموقف قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج كما في الكافي وكذا يستغفر لهم في كل موقف كما في الهداية اهـ وينبغي ان يخص والديه واقاربه ومعارفه المؤمنين بالاستغفار بعد عمومه لعامة المؤمنين وقدمنا ما في جوازه للعموم (قوله وان رمى قبل الزوال فيه أي الغد) صوابه رجوع الضمير الى ما بعد الغد أعني اليوم الرابع (قوله جاز) هذا عند أبي حنيفة استحسانا وقالا رمي الرابع لا يجوز قبل الزوال كالثاني والثالث كما في الهداية (قوله وله النفر أي الخروج الى منى) أقول صوابه الى مكة أو من منى ثم ان قوله وله النفر قبل فجره مستدرك بقوله قبله وهو أي المكث أحب الا انه أعاده ليبني عليه عدم جواز النفر بعد فجر الرابع (قوله وجاز الرمي راكبا وفي الاولين ماشيا افضل لا العقبة) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وأحسن منه قول الهداية وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه راكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرمي ماشيا ليكون أقرب الى التضرع وبيان الافضل مروي عن أبي يوسف اهـ وقال الكمال بعد نقله وفي فتاوى قاضيخان قال أبو حنيفة ومحمد الرمي كله راكبا أفضل اهـ لانه روى ركوبه عليه الصلاة والسلام فيه كله وكان أبو يوسف يحمل ما روي من ركوبه عليه الصلاة والسلام على ظهور فعله ليقتدى به ويسئل ويحفظ عنه المناسك كما ذكر في طوافه راكبا وفي الظهيرية أطلق استحباب المشي قال يستحب المشي الى الجمار وان ركب اليها فلا بأس به والمشي أفضل وتظهر أولويته لانا اذا حملنا ركوب النبي صلى الله عليه وسلم على ما قلنا كان أداء العبادة ماشيا أقرب الى التواضع والخشوع خصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع

الرمي فلا يأمن من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة اهـ ما قاله الكمال وقد شاهدت أذية الراكب خصوصا ممن يكون في محفة ومعه أتباعه من الجند ركبانا مع ضيق المحل بكثرة الحاج (قوله وكره أن لا يبيت بمنى) قال الكمال ويكون مسيئا لتركه السنة وقال في الكافي يكره أن لا يبيت بمنى ليالي الرمي ولو بات في غيرها عمدا لا يجب عليه شيء ثم قال في تعليله لان البيتوتة غير مقصودة بل هي تبع للرمي في هذه الايام فتركها لا يوجب الاساءة كالبيتوتة بالمزدلفة ليلة النحر اهـ فلينظر التوفيق ليدفع التعارض (قوله وعمر كان يؤدب الخ) كذا في الهداية وقال الكمال الله سبحانه أعلم به ثم نقل ان عمر رضي الله عنه كان ينهى أن يبيت أحد من العقبة وكان يأمرهم أن يدخلوا منى وانه كره ان ينام أحد أيام منى بمكة (قوله ثقله) بفتحتين وجمعه أثقال متاع المسافر وحشمه (قوله ثم نزل بالمحصب) لم يقدر له زمنا وقال قاضيخان ينزل ساعة اهـ وقال الكمال يصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة اهـ وقال صاحب البحر ان النزول ساعة محصل لاصل السنة وأما الكمال فما ذكره الكمال (قوله اسم موضع يقال له الابطح) ويقال له خيف بني كنانة وقال في الامام هو موضع بين مكة ومنى وهو الى منى أقرب وهذا الاتحرير فيه وقال غيره هو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر الى الجبال المقابلة لذلك مصعدا في الشق الايسر وأنت ذاهب الى منى مرتفعا من بطن الوادي وليست المقبرة من المحصب قاله الكمال (قوله نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم) أقول وكان نزوله قصدا وهو الاصح حتى يكون النزول به سنة كذا في الهداية (قوله ثم طاف للصدر) عبر بثم المفيدة للترتيب والتراخي فأفاد أن ابتداء وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر وانه لا آخر لوقته ما دام عازما على السفر حتى لو مكث عاما لا ينوي الاقامة فله ان يطوفه ويقع اداء واذا طافه لا بأس أن يقيم بعد ذلك ما شاء ولكن الافضل أن يطوفه حين يخرج وعن أبي يوسف والحسن اذا اشتغل بعده بعمل بمكة لزمه اعادته وروي عن أبي حنيفة اذا طاف للصدر ثم أقام الى العشاء قال أحب الى أن يطوف طوافا آخر كيلا يكون بين طوافه ونفره حائل ولو نفر ولم يطف يجب عليه ان يرجع فيطوفه بغير احرام جديد ما لم يجاوز المواقيت فان جاوزها لم يجب الرجوع عينا بل اما ان يمضي وعليه دم واما

وهو) أي المكث (احب وان رمى قبل الزوال فيه) أي الغد (جاز وله النفر) أي الخروج من منى (الى مكة قبل فجره) أي اليوم الرابع (لا بعده) فانه ان وقف حتى طلع الفجر وجب عليه رمي الجمار (وجاز الرمي راكبا وفي الاولين) أي ما يلي مسجد الخيف ثم ما يليه (ماشيا أفضل لا العقبة) بالجر عطف على الاولين (وكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي) لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وعمر رضي الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها (و) كره أيضا (تقديم ثقله) أي متاعه وحوائجه (الى مكة واقامته بمنى للرمي) لانه يوجب شغل قلبه (واذا رجع الى مكة نزل بالمحصب) اسم موضع يقال له الابطح نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم طاف للصدر)

ان يرجع باحرام جديد بعمرة ثم يطوف للصدر ولاشئ عليه لتأخيره وقالوا الاولى أن لا يرجع ويريق دما لانه أنفع للفقراء وأيسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كذا فى الفتح (قوله وهو واجب) أقول ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع أجزأه عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع فى أيام النحر وقع عن الفرض كذا فى البحر (قوله الاعلى أهل مكة) قال الزيلعى ويلحق بهم أهل ما دون الميقات ومن نوى الاقامة قبل النفر الاول أى الرجوع الى مكة فى اليوم الثالث من أيام النحر لانه صار من أهل مكة بخلاف ما اذا نوى الاقامة بعد ما حل وقت النفر الاول لانه لما حل النفر الاول لزمه التوديع كنية الشروع فيه فلا يسقط بعد ذلك والحائض مستثناة بالنص والنفساء بمنزلة الحائض وليس للعمرة طواف الصدر كعدم طواف القدوم لها اه (قوله ثم شرب من ماء زمزم الخ) أى بعد ما صلى ركعتى طواف الوداع (قوله وقبل العتبة) أى بعد زمزم لما قال الزيلعى اختلفوا هل يبدأ بالملتزم او بزمزم والاصح انه يبدأ بزمزم وكيفيته أن يأتى زمزم فيستقى بنفسه الماء ويشرب به مستقبل البيت ويتضلع منه ويتنفس فيه مرات ويرفع بصره فى كل مرة وينظر الى البيت ويمسح به وجهه ورأسه وجسده ويصب عليه ان تيسر وكان ابن عباس اذا شربه يقول اللهم انى أسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء اه وقد ذكر الكمال فصلا مستقلا فى فضل ماء زمزم وذكر فيه ما به يحكم بصحة متن قول النبى صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له اه وقال الزيلعى بعد سياق حديث ماء زمزم لما شرب له وقد شربه جماعة من العلماء لمطالب جليلة فنالوها ببركته اه وصرح الكمال باسم بعضهم كابن المبارك (قوله ووضع صدره ووجهه على الملتزم) قال الزيلعى المستحب أن يأتى باب البيت أولا ويقبل العتبة ويدخل البيت حافيا ثم يأتى الملتزم فيضع صدره ووجهه ويتشبث بالاستار ساعة يتضرع الى الله بالدعاء بما أحبه من أمور الدارين ويقول اللهم ان هذا بيتك الذى جعلته مباركا وهدى للعالمين اللهم كما هديتنى له فتقبل منى ولا تجعل هذا آخر العهد من بيتك وارزقنى العود اليه حتى ترضى عنى برحمتك يا أرحم الراحمين وقال الكمال الملتزم من الاماكن التى يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال فوالله ما دعوت قط الا أجابنى اه وقدمناه مع بقية الاماكن المستجاب لان فيها الدعاء (قوله ورجع القهقرى حتى يخرج من المسجد) قال الزيلعى وفى ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعادة جارية به فى تعظيم الاكابر والمنكر لذلك مكابر وهذا تمام الحج ثم يرجع الى وطنه اه وقدمنا انه يخرج من مكة من الثنية السفلى لما روى الجماعة الا الترمذى انه عليه الصلاة والسلام كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى قاله الكمال ولا يغفل عن زيارة النبى صلى الله عليه وسلم فانها من أعظم المطالب {تنبيه} فى كلام المصنف رحمه الله اشعار بعدم المجاورة بمكة قال أبو حنيفة المجاورة فيها مكروهة ونفى الكراهة أبو يوسف ومحمد قال صاحب البرهان وهو أى قولهما أظهر لقوله تعالى ان طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والعكوف المجاورة اه وأجاب فى شرح المجمع عن دليلهما بان العكوف فى الآية بمعنى اللبث دون المجاورة (قوله جاز ترك طواف القدوم للواقف بعرفة الخ) فى تعبيره بجواز الترك تسامح لان فيه ايهام الاتيان به بعد ما وقف بعرفة ولا يأتى به لما فى الهداية وغيرها من لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم لانه شرع فى ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة اه ولعل السر فى عدوله عن التعبير بالسقوط ان حقيقة السقوط لا تكون الا فى اللازم ولكن عبر به المؤلفون بطريق المجاز عن عدم سنية الاتيان به بعد ما وقف بعرفة لما قلنا انه ما شرع الا فى ابتداء الافعال كما أفاده صاحب البحر (قوله من وقف بها ساعة) قال فى البحر المراد بالساعة اليسير من الزمان وهو المحمل عند اطلاق الفقهاء لا الساعة عند المنجمين (قوله صح وقوفه) تبع فيه الهداية ولم يقل تم حجه كصاحب الكنز لان المراد بالتمام الامن من بطلان الحج لا حقيقة التمام لبقاء الركن الثانى وهو طواف الافاضة لكنه

وهو واجب الاعلى أهل مكة (سبعة) أى سبعة أشواط (بلا رمل وسعى ثم شرب من زمزم وقبل العتبة) أى عتبة الكعبة (ووضع صدره ووجهه على الملتزم) وهو ما بين الحجر والباب (وتشبث) أى تمسك (بالاستار) أى استار الكعبة (ساعة ودعا مجتهدا وبكى) على فراق الكعبة (ورجع القهقرى حتى يخرج من المسجد جاز ترك طواف القدوم للواقف بعرفات قبل دخول مكة) ولاشئ عليه بتركه لانه سنة (من وقف بها) أى بعرفات (ساعة من زوال عرفة الى صبح يوم النحر أو اجتاز بالنوم أو الاغماء أو جهل انها) أى تلك الارض (عرفات صح) وقوفه

اذا وقف نهارا وجب عليه امتداد الوقوف الى ما بعد غروب الشمس فان لم يفعل عليه دم وان وقف ليلا لم يجب عليه امتداده كذا في الجوهرة أي وعليه دم لترك الواجب (قوله لان ما هو الركن قد وجد) أشار به الى أن النية ليست بشرط لكل ركن الا أن يكون ذلك الركن مما يستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى أصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا او طالبا لهارب أولا يعلم انه البيت الذي يجب الطواف به لا يجزيه لعدم النية ولو نوى أصل الطواف جاز ولو عين جهة غير الفرض مع أصل النية لغت حتى لو طاف يوم النحر عن نذر وقع عن طواف الزيارة ولم يجزه عن النذر ولان الوقوف يؤدي في احرام مطلق فاغنت النية عند العقد على الاداء عنها فيه بخلاف الطواف الذي يؤدي بعد التحلل من الاحرام بالحلق فلا يغني وجودها عند الاحرام عنها وهذا الفرق لا يتأتى الا في طواف الزيارة لا العمرة والاول يعمهما كذا في الفتح (قوله كذا اي صح ايضا لو أهل رفيقه عنه بالحج) أقول هذا عند أبي حنيفة رحمه الله وسواء احرم الرفيق قبل احرامه عنه أولا واطلق من أحرم عنه عن قيد الاغماء وقيده به في الكنز وغيره فقال ولو أهل عنه رفيقه باغمائه صح اه وقيد بالحج لدلالة حالة المسافر عليه واطلقه عن القيد في الهداية والكنز وقال في البحر اطلقه فشمل ما اذا احرم عنه بحجة أو عمرة أو بهما من الميقات او بمكة ولم اره صريحا اه قلت وفيه تأمل لان المسافر من بلد بعيد ولم يكن حج الفرض كيف يصح أن يحرم عنه بعمرة وليست واجبة عليه وقد يمتد الاغماء ولا يحصل احرام عنه بالحج فيفوت مقصده ظاهرا فليتأمل (قوله لانه لما عاقدهم عقد الرفقة الخ) فيه اشارة الى أن المراد بالرفيق رفيق القافلة لا الصحبة والمخالطة كما قالوا في خوف العطش على الرفيق المراد به رفيق القافلة كما صرح به في البحر عن السراج الوهاج ولو احرم عن المغمى عليه غير رفيقه لا رواية فيه واختلف المشايخ فيه كذا في الكافي وقال

لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف (كذا) اى صح أيضا (لو أهل رفيقه عنه بالحج) لانه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام مقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة فانه اذا اذن انسانا بأن يحرم عنه اذا اغمى عليه او نام فاحرم عنه صح بالوفاق فكذا هذا حتى اذا أفاق او استيقظ واتى بافعال الحج جاز فيصير الرفيق محرما عن نفسه بالاصالة وعن غيره بالنيابة (ومن لم يقف فيها) اى في عرفات (فات حجه فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل) اى عام قابل بعده (والمرأة) في جميع ما ذكر (كالرجل

الكمال الرفيق قيد عند البعض وليس بقيد عند آخرين حتى لو أهل غير رفقائه عنه جاز وه والاول لان هذا من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقا كان أولا وليس معنى الاحرام عنه أن يجردوه ويلبسوه الازار والرداء بل أن ينووا ويلبوا عنه فيصير هو بذلك محرما كما لو نوى ولبى وينتقل احرامهم اليه حتى كان للرفيق أن يحرم عن نفسه مع ذلك واذا باشر أي الرفيق محظور الاحرام لزمه جزاء واحد بخلاف القارن واعلم انهم اختلفوا فيما لو استمر مغمى عليه الى وقت أداء الافعال هل يجب أن يشهدوا به المشاهد فيطاف به ويسعى ويوقف أولا بل مباشرة الرفقة لذلك عنه تجزئه فاختار طائفة الاول واختار آخرون الثاني وجعله في المبسوط الاصح وانما ذلك أولى لا متعين ثم اعلم انه اذا أغمى عليه بعد الاحرام فطيف به المناسك فانه يجزيه عند أصحابنا جميعا ويشترط نيتهم الطواف اذا حملوه فيه كما يشترط نيته ثم قال الكمال ولا اعلم عنهم تجويز عدم حمله وعدم شهود المشاهد اه وهذا يفيد اجزاء طواف واحد عن الحامل والمحمول بالنية عنهما ويخالفه في عدم النية ما نقله في البحر عن الاسبيجابي ان من طيف به محمولا اجزأ ذلك الطواف عن الحامل والمحمول جميعا وسواء نوى الحامل الطواف عن نفسه وعن المحمول أو لم ينوأو كان للحامل طواف العمرة وللمحمول طواف الحج وعكسه أو كان الحامل ليس بمحرم والمحمول عما أوجبه احرامه ولم أر حكم جناية المغمى عليه بانقلابه على صيد ونحوه (قوله فانه اذا اذن صح بالوفاق) فيه اشارة الى الخلاف فيما تقدم من مسئلة المغمى عليه والقائل بصحة الاهلال عنه بغير أمره أبو حنيفة خلافا لهما فاذا اذن به كما قاله المصنف صح اجماعا لكن لا يعلم من كلامه المخالف من القائل وليس مما ينبغي مع ذكر الاتفاق بعده وعلم مما تقدم جواز اتمام حج من حصل له عته بعد ما احرم وعليه نص الكمال ثم قال لو ان رجلا مريضا لا يستطيع الطواف الا محمولا وهو يعقل ونام من غير عته فحمله أصحابه وهو نائم فطافوا به روى ابن سماعة عن محمد انهم اذا طافوا به من غير أن يأمرهم به لا يجزيه ولو أمرهم ثم نام فحملوه بعد ذلك وطافوا به أجزأه وكذلك ان دخلوا به الطواف أو توجهوا به نحوه فنام وطافوا به أجزأه اه ونقل مثله في البحر عن المحيط ثم قال فظهر أن النائم يشترط صريح الاذن منه بخلاف المغمى عليه وان طيف به محمولا بغير علة طواف العمرة أو الزيارة وجب الاعادة أو الدم اه (قوله فطاف

الخ) اى يتحلل بأفعال العمرة ولادم عليه لفوات الحج (قوله لكنها تكشف وجهها الارأسها) تبع فيه الهداية والكنز وقال الزيلعي كان الاولى أن يقول غيرانها لاتكشف رأسها ولا يذكر الوجه لانها لاتخالف الرجل في الوجه وانما تخالفه في الرأس فيكون في ذكره تطويل بلا فائدة ولا يقال انما ذكره ليعلم انها كالرجل فيه ولوسكت عنه لما عرف لانه انما ذكره على سبيل الاستثناء وهو غير صحيح اه فلا يناسب ما قاله صاحب البحر لما كان كشف وجهها خفيا لان المتبادر الى الفهم انها لاتكشف لما انه محل الفتنة نص عليه وان كانا سواء فيه اه وقال الكمال المستحب كما قالوا ان تسدل على وجهها شيئا وتجافيه وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه وتسدل فوقها الثوب ودلت المسئلة على أن المراة منهية عن ابراز وجهها للاجانب بلا ضرورة وكذلك دل الحديث اى حديث عائشة رضى الله عنها قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا حاذونا سدلت احدانا جلبابها من راسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه (قوله ولا تسعى بين الميلين) اى فتمشى بينهما على هيئتها كما في السعى بين الصفا والمروة لان سعيها بين الميلين مخل بالستر ولان اصل المشروعية لاظهار الجلد وهو للرجال واشار الى انها لاتضطبع لانه سنة الرمل كذا في البحر (قوله وتقصر) اى كالرجل من ربع شعرها خلافا لما قيل انه

لا يتقدر في حقها بالربع بخلاف الرجل كما في التبيين (قوله وتلبس المخيط) قال الكمال لكن لا تلبس

لكنها تكشف وجهها الارأسها ولاتلبى جهرا ولاترمل ولاتسعى بين الميلين ولا تحلق وتقصر وتلبس المخيط ولا تقرب الحجر في الزحام وحيضها لايمنع نسكا غير الطواف) لانه في المسجد ولا يجوز دخوله للحائض (وهو) اى الحيض (بعد ركنيه) اى الوقوف بعرفات وطواف الزيارة (يسقط الصدر) وهو طواف الوداع (البدن) جمع بدنة (من الابل والبقر) والهدى منهما ومن الغنم كما سيأتى ان شاء الله تعالى

{ باب القران والتمتع }

(القران ان يهل) الاهلال رفع الصوت بالتكبير (بحج وعمرة معا) قال في الكنز وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات الخ وقال الزيلعي اشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من دويرة اهله او بعد ما خرج من بلده قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا ولذا قلت ههنا (من الميقات اوقبله في اشهر الحج اوقبلها) كذا في الكافي (ويقول بعد الصلاة) يعنى الشفع الذي يصليه مريدا

المورس والمزعفر والمعصفر اه قلت ان كان اصبغ فيه بنفضه فهى والرجل سواء في المنع من حيثية الطيب وان كان لا ينفض فهو جائز لها الآن غير المخيط اذا لم ينفض جاز لبسه للرجل (قوله وحيضها لا يمنع نسكا) كذا في التبيين وقال صاحب البحر هذا ليس مما نحن فيه اه وفيه تأمل والخنثى المشكل في جميع ما ذكرناه كالمرأة احتياطا ولا يخلو بامرأة ولا برجل لاحتمال ذكورته وانوثته كما في التبيين والله سبحانه وتعالى اعلم

{ باب القران والتمتع }

(قوله الاهلال رفع الصوت بالتكبير) اقول كذا في النسخ واعله بالتلبية لان الكلام في اهلال مخصوص على وجه السنة خروجا من الخلاف لانه يصح الاهلال بكل ذكر خالص لله تعالى عند ابي حنيفة للاحرام وعند ابي يوسف لا يدخل الا بالتلبية وعبر المصنف بالاهلال محافظة على معناه الاصلى اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول في الاحرام سواء كان قارنا او مفردا بل الرفع مستحب ولم يتعرض لبيان القران لغة وهو الجمع بين شيئين مصدر قرن من باب ضرب ونصر وكان ينبغى ان يقدم القران لفضله على الافراد الا انه قدم ترقيا من الواحد الى الاثنين والواحد قبل الاثنين كما في الجوهرة واخر بيان افضليته آخر الباب وكان الاولى تقديمه (قوله معا) المعية ليست قيدا لازما لانه لو احرم بعمرة ثم بحجة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط صار قارنا وان طاف لها اربعة ثم احرم بالحج كان متمتعا وكذا يكون قارنا لو احرم بالحج ثم بالعمرة قبل ان يطوف له وقد اساء لتقديمه احرام الحج على احرام العمرة ولو احرم للعمرة بعد ما طاف للحج طواف القدوم كان قارنا ويلزمه دم جبر على الصحيح لادم شكر على ما يجيء في موضعه ان شاء الله تعالى كذا في التبيين (قوله قال في الكنز الخ) اقول ما ذكره الزيلعي بناء على ان الميقات ذكر قيدا اتفاقيا في كلام الكنز ولا يتعين ذلك فيجوز ان يكون اشارة الى ان القارن لا يكون الا آفاقيا وهو احسن مما ذكره الشارح الزيلعي انه قيد اتفاقي كذا في البحر (قوله اوقبله) هو افضل مما لو احرم منه وليس قيدا لازما لانه لو احرم بهما داخل الميقات كان قارنا كما قدمناه (قوله ويقول) بالنصب عطف على يهل وهو كناية عن وجدان النية او اعلام بانه لا بد بيان لشرطى دخوله في القران التلبية والنية افاد الاتيان بالتلبية بقوله يهل والاتيان بالنية بيقول وقوله بعد الصلاة ظرف

منعلق بيقول ويهل فيكونان بعد الصلاة على الوجه الاكمل ويستحب تقديم العمرة على الحج فى الذكر عند الاهلال وذعاء التيسير وان أخرها فيهما جاز كما فى البحر والكافى وقال فى الجوهرة قدم فى بعض نسخ القدورى ذكر الحج تبركا بقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله فمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج اه والآية وان وردت فى التمتع لكن القران فى معناه لان كل واحد ترفق بالنسكين كذا فى الكافى (قوله بخلاف المتمتع) اى فانه يجوز له الحلق بعد سعيه ان لم يسق الهدى كما سنذكره (قوله ثم يحج) عبر بحرف الترتيب والتراخى ليفيد انه لو اشتغل بين الطوافين بأكل او نوم لا يلزمه شئ (قوله اى يبدا الخ) هذا الترتيب اعنى تقديم العمرة على افعال الحج واجب فلو طاف اولا لحجته وسعى لها ثم طاف لعمرته وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو كذا فى البحر ولا يلزمه دم لقوله فى البحر التقديم والتأخير فى المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند ابى حنيفة طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى اه {تنبيه} هل يشترط فى القران الاتيان بأكثر اشواط العمرة فى اشهر الحج كالتمتع ذكر فى المحيط انه لا يشترط والحق اشتراط فعل اكثر العمرة فى اشهر الحج قاله الكمال فى باب التمتع (قوله وذبح للقران) اى شاة أو سبع بدنة والاشتراك فى البقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة كما فى الاضحية كذا فى البحر وقيده بما اذا كانت حصته من البقرة اكثر قيمة من الشاة كما هو فى منظومة ابن وهبان (قوله صام ثلاثة آخرها يوم عرفة) بيان للافضل لما قال فى الهداية الافضل ان يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيره الى آخر وقته رجاء أن يقدر على الاصل اه

للاحرام (اللهم انى اريد الحج والعمرة فيسرهما لى وتقبلهما منى وطاف للعمرة سبعة يرمل فى الثلاثة الاول ويسعى بلا حلق) بخلاف المتمتع الذى لم يسق الهدى (ثم يحج) اى يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم ويسعى (كما مر) فى المفرد (وكره طوافان وسعيان لهما) بأن طاف اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم للحج ثم سعى لهما وانما كره لانه اخر سعى العمرة وقدم طواف القدوم (وذبح للقران بعد رمى يوم النحر وان عجز) عن الذبح (صام ثلاثة) ايام (آخرها يوم عرفة وسبعة) ايام (بعد ايام التشريق اين شاء) اى سواء صام بمكة او غيرها (فان فاتت الثلاثة تعين الدم وبالوقوف بالوقوف قبل العمرة بطلت وقضيت) اى العمرة (ووجب دم الرفض وسقط دم القران) قوله (والتمتع) عطف على قوله القران (الجمع بين الحج والعمرة فى اشهره فى سنة واحدة بلا المام باهله

وعلى هذا يستثنى عدم كراهة صوم عرفة للعاجز عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه للحاج والعبرة لايام النحر فى العجز والقدرة أى ما لم يحلق وكذا لو قدر على الهدى قبل أن يكمل صوم الثلاثة أو بعد ما أكمل قبل أن يحلق ويحل وهو فى أيام الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدى ولو وجد الهدى بعد الحلق قبل صوم السبعة أيام صح صومه ولا يجب عليه ذبح الهدى ولو صام الثلاثة ولم يحلق ولم يحل حتى مضت ايام الذبح ثم وجد الهدى فصومه ماض ولاشئ عليه كذا فى البحر عن الاسبيجابى ثم بعد ثلاثين سنة من الله تعالى على فحققت لزوم ذبح الهدى لوجوده فى أيام النحر بعد الحلق كما لو وجده فيما قبل الحلق وانه لا تحلل بذبح الهدى ولا الرمى وليس التحلل الا بالحلق لكن لا يظهر عمله فى حل النساء قبل الطواف وانا فيه رسالة سميتها بديعة الهدى لما استيسر من الهدى (قوله وسبعة بعد أيام التشريق) احترز به عما لو صام ايام التشريق فانه لا يجزيه عن الواجب للنهى عن صيامها كذا فى الكافى (قوله وبالوقوف قبل العمرة) أى قبل اتيانه بأكثر طواف العمرة فان أتى بأكثر الطواف بقصدها أو بقصد القدوم أو التطوع لم تبطل ويأتى بباقيها يوم النحر وهو قارن على حاله وتلغو نية الطواف لغيرها وان أتى بأقلها بطلت بالوقوف وقيد بطلانها بالوقوف فلا تبطل بالذهاب وهو الصحيح من مذهب أبى حنيفة وروى الحسن رفضها بمجرد التوجه كالجمعة والفرق على الصحيح ان الامر هنالك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه فى القران والتمتع منهى عنه قبل اداء العمرة كما فى البحر وغيره (قوله والتمتع الجمع بين الحج والعمرة) أى بين أفعالهما وهما صحيحان باحرامين وأكثر طوافهما فى اشهر الحج باحرام بهما قبلها كفعلها فيها كما سيذكره المصنف وفسرنا قول المصنف بالافعال لانها الشرط لا الاحرام اذ لو أحرم بعمرة فى رمضان وأقام على احرامه الى شوال من قابل فأتى بها فيه وحج من عامه ذلك كان متمتعا وقولنا عن احرام بهما قبلها احتراز عمن وجب عليه التحلل بالعمرة كفائت الحج فلم يتحلل من احرامه فى عامه بل أخر الى قابل فتحلل بها فى شوال وحج من عامه فانه لا يكون متمتعا كما فى الفتح (قوله فى سنة واحدة) احترازا عما لو اتى بهما فى أشهر الحج لكن من عامين فانه ليس بمتمتع كما سيذكره المصنف عن العناية (قوله بلا المام باهله) الالمام النزول يقال ألم باهله اذا نزل

(قوله الماما صحيحا) هو النزول بوطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون فى المتمتع الذى لم يسق الهدى والالمام الفاسد ما يكون على خلاف الصحيح وهو انما يكون فيمن ساق الهدى كذا فى العناية وقلت كذلك لو لم يسق الهدى ولكنه رجع قبل تحلله لا يكون الماما صحيحا (قوله اقول فيه بحث) الضمير يرجع الى قول العناية ان الترفق فى اشهر الحج الخ ويؤيد بحث المصنف قول الكمال بعد سياق عبارة الهداية ينبغى ان يزاد فى التعريف فى اشهر الحج اهـ فكانه لم يرتض بما فى العناية من الجواب ولكن مال شيخنا الى كلام العناية لان الشروط خارجة عن حقيقة الماهية والتعريف لحقيقة الماهية (قوله فيحرم من الميقات) الميقات ليس بشرط للعمرة ولا للتمتع حتى لو احرم بها من دويرة اهله او غيرها جازت وصار متمتعا كذا قاله الزيلعى وقال صاحب البحر وللاحتراز عن مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قران اهـ وبرد عليه ان الميقات يطلق لكل بما يناسبه فيشمل المكى (قوله فى الاشهر) قدمنا انه لا يتقيد الاحرام بها بالاشهر بل اكثر طوافها فيها شرط (قوله قاطعا التلبية اول طوافه) اشار به الى خلاف الامام مالك رحمه الله انه يقطعها اذا راى بيوت مكة وفى رواية عنه اذا راى البيت فيكون تلبيته اخذ السنة عندنا الى ان يستلم الحجر (قوله ويحلق) يعنى ان شاء وليس بحتم فله الخيار ان شاء تحلل وان شاء بقى محرما حتى يحرم بالحج اذا لم يكن ساق الهدى قاله الزيلعى (قوله لكنه يرمل فى طواف الزيارة الخ) اقول فلو كان هذا المتمتع طاف وسعى بعدما احرم بالحج قبل ان يذهب الى منى لم يرمل فى طواف الزيارة ولا يسعى بعده كذا فى التبيين (قوله ولم تنب الاضحية عنه) اقول حتى لو تحلل بعدما ضحى يجب دمان دم المتعة ودم التحلل قبل الذبح قاله الزيلعى اهـ قلت على ما ذكرناه من وقوع طواف ما فى ايام النحر عن طواف الزيارة كان ينبغى ان تقع الاضحية عن المتعة وتلغو نيته كذا ظهر لى ثم رايت موافقته لفهم صاحب البحر حيث قال بعد نقل الحكم وقد يقال انه اى دم التمتع ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد قدمنا انه لو نوى به التطوع أجزأ عن الركن فينبغى ان يكون الدم كذلك بل اولى لكنه قد يقال لما كان طواف الركن فرضا متعينا فى أيام النحر وجوبا كان النظر لايقاع ما طافه عنه وتلغو نيته غيره واما الاضحية فهى متعينة فى ذلك الزمن كالمتعة فلا تقع الاضحية مع تعينها عن غيرها اهـ (قوله وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها أى العمرة) أقول يعنى فى أشهر الحج لانه لا يلزم من صحة الاحرام لها قبل الاشهر صحة الصوم (قوله لا قبله) أى الاحرام يعنى ولو صام فى أشهر الحج لا يجوز لانه لم يوجد سببه وهو التمتع (قوله وان شاء المتمتع سوق الهدى) شروع فى بيان القسم الثانى من احكام المتمتع وهو أفضل من الاول الذى لم يسق الهدى كما فى الجوهرة (قوله أحرم وساق) عبر بالواو ليصدق بما لو أحرم ابتداء بالنية والتلبية ثم

الماما صحيحا بينهما) قال فى الهداية التمتع الترفق باداء النسكين فى سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما الماما صحيحا وقال فى غاية البيان الذى قاله صاحب الهداية لا يتم به معنى التمتع لان الترفق باداء النسكين اذا حصل من غير المام باهله الماما صحيحا لا يسمى تمتعا اذا كان أحدهما فى غير اشهر الحج والآخر فيها وكذا لا يسمى تمتعا اذا كان النسكان فى اشهر الحج لكن احدهما حصل فى اشهر الحج من هذه السنة والآخر من السنة الاخرى ولم يوجد الالمام باهله الماما صحيحا وايده بكلام الامام ابى بكر الرازى ثم قال فاذن لا بد من التقييد بان يقال التمتع هو الجمع بين الحج والعمرة فى أشهر الحج فى سنة واحدة من غير المام باهله بينهما الماما صحيحا وأجاب عنه صاحب العناية بان ما ذكره المصنف هو تفسيره واما كون الترفق فى اشهر الحج من عام واحد فهو شرط وسنذكره أقول فيه بحث لان تفسير اللفظ بحسب معناه الاصطلاحى لا يكون الا تعريفا اسميا فيجب كونه جامعا ومانعا كما تقرر فى موضعه فاذا دخل فيه ما ليس من افراد المحدود لم يكن مانعا فلا يكون صحيحا ولهذا اخترت ههنا تلك العبارة (فيحرم من الميقات فى الاشهر بعمرة فيطوف لها قاطعا التلبية اول طوافه) للعمرة (ويسعى ويحلق او يقصر فبعد ما حل منها احرم من الحرم) وكونه من المسجد ليس بشرط (بالحج يوم التروية وقبله افضل وحج كالمفرد لكنه يرمل فى طواف الزيارة ويسعى بعده) لانه اول طوافه للحج بخلاف المفرد فانه قد سعى مرة (وذبح) وهو دم التمتع (ولم تنب الاضحية عنه وان عجز عن الذبح (صام كالقران) اى ثلاثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجع (وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها) اى العمرة (لا قبله) اى الاحرام (وندب تأخيره الى عرفة) فان اشهر الحج وقت لصوم الثلاثة لكن بعد تحقق السبب وهو الاحرام وكذا الحال فى القران لكن التأخير افضل وهو ان يصوم ثلاثة ايام متتابعة آخرها عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل (وان شاء) المتمتع (سوق هديه أحرم وساقه) وهو افضل من قوده الا اذا كانت

ساق أوساق مقارنا للنية والأفضل الاحرام بالتلبية فيأتي بها قبل التقليد والسوق كيلا يكون محرما بالتوجه معها كما في التبيين والسوق أفضل من قوده كما في الهداية وفي قيد لابد منه وهو انه انما يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصلا في أشهر الحج أما اذا لم يحصلا فيها لا يصير محرما ما لم يدرك الهدي ويسير معه لان تقليد هدي المتعة في غير أشهر الحج لا يعتد به ويكون تطوعا وهدي التطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير محرما كذا في الجوهرة عن النهاية (قوله وهو شق سنامها من الايسر) هذا تفسير لهذا الاشعار المخصوص وتفسيره لغة الادماء كما في التبيين (قوله وهو الاشبه بالصواب) أي تفسير الاشعار بشق سنامها من الايسر والاشبه بالصواب يعني في الرواية كذا في الهداية وفيه اشارة الى خلاف ما وقع في القدوري انه يشق سنامها من الجانب الايمن (قوله وأبو حنيفة انما كره هذا الصنع الخ) أي خلافا لهما فقالا يشعر وهو حسن عندهما من التقليد اتباعا لما في الصحيح وغيره (قوله وقيل انما كره اشعار أهل زمانه) كذا حمله الطحاوي وقال الكمال هو الاولى وقال في البحر اختاره في غاية البيان (قوله لما لغتهم فيه) أي فكانوا لا يحسنونه لان حقيقته مجرد شق الجلد ليدمى ولا يبالغ فيه الى اللحم (قوله فيحلقه يوم النحر حل من احرامه) فيه اشارة الى بقاء احرام العمرة كما تفيده عبارات الاصحاب وهي الظاهرة خلافا لما في النهاية من قول شيخ الاسلام ومن تابعه ان احرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق الا في حق التحلل قال شارح الكنز وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان كما في فتح القدير (قوله المكي يفرد فقط) أقول كذلك أهل ما دون المواقيت الى الحرم وهذا ما دام مقيما بمكة أو وطنه فاذا خرج الى الكوفة وقرن صح بلا كراهة لان عمرته وحجته ميقاتيتان فصار بمنزلة الآفاقي قال المحبوبي رحمه الله هذا اذا خرج الى الكوفة قبل أشهر الحج وأما اذا خرج بعدها فقد منع من القران فلا يتغير بخروجه من الميقات كذا في العناية وقول المحبوبي هو الصحيح نقله الشيخ الشلبي عن الكرماني ثم قال في العناية وانما خص القران بالذكر لانه اذا خرج المكي الى الكوفة واعتمر لا يكون متمتعا على ما نذكره اه قلت هذا مبني على نحو ما ذكره في البدائع من ان التمتع لا يتصور من المكي لان شرطه أن لا يلم بأهله بعد العمرة الماما صحيحا والمكي المامه صحيح وليس ذلك الا في احدى صورتي التمتع كما نذكره (قوله أي لا تمتع له ولا قران) أقول المراد نهيه عن الفعل لا نفي الفعل لما نذكر من ان النهي يقتضي المشروعية فان فعل القران صح وأساء كما نذكره المصنف في اضافة الاحرام الى الاحرام هذا وقال صاحب البحر ظاهر الكتب متونا وشروحا وفتاوى انه لا يصح منهم أي أهل مكة تمتع ولا قران وفي التحفة انه يصح تمتعهم وقرانهم فانه نقل في غاية البيان عنها انهم لو تمتعوا جاز وأساؤا ويجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكر الاسبيجابي اه وقال الكمال مقتضى كلام أئمة المذهب أي المقتضي لعدم الصحة أولى بالاعتبار من بعض المشايخ يعني به صاحب التحفة القائل بالصحة مع الاساءة اه قلت قد ذكر في الهداية في باب اضافة الاحرام الى الاحرام كما قاله صاحب التحفة وكذلك في الكنز وغيره من الشروح والمتون أن المكي اذا طاف شوط العمرة فأحرم بحج رفضه فان مضى المكي عليهما ولم يرفض شيأ أجزأه قال الكمال لانه أدى أفعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام يعني التمتع والقران دخل في مفهومه وسماه المصنف أي صاحب الهداية نهيا باعتبار المعنى وهو عن فعل شرعي فلا يمنع تحقق الفعل على وجه المشروعية بأصله غير انه يتحمل اثمه كصيام يوم النحر بعد أن نذره اه وقال الشيخ أكمل الدين في العناية وان مضى أي المكي عليهما أو أداهما أجزأه لانه أدى أفعالهما كما التزمهما غير انه منهي والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من أصلنا أن النهي يقتضي المشروعية دون النفي قبل

كانت لا تساق حينئذ بقودها (وقلد بدنته وهو أولى من التجليل) أي القاء الجل على ظهرها لان له ذكرا في القرآن حيث قال الله تعالى والهدي والقلائد (وكره اشعارها) وهو شق سنامها من الايسر وهو الاشبه بالصواب فان النبي صلى الله عليه وسلم قد طعن في جانب اليسار قصدا وفي جانب اليمين اتفاقا وأبو حنيفة انما كره هذا الصنع لانه مثلة وانما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا بهذا وقيل انما كره اشعار أهل زمانه لمبالغتهم فيه حتى يخاف منه السراية وقيل انما كره ايثاره على التقليد (واعتمر) أي فعل أفعال العمرة (ولا يتحلل منها) أي العمرة (اذا ساقه) أما اذا لم يسقه فيتحلل منها كما مر (ثم أحرم) المتمتع (بالحج يوم التروية وقبله أحب) كما مر (فيحلقه يوم النحر حل من احرامه) لان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلاة (المكي يفرد فقط) أي لا تمتع له ولا قران لان شرعيتهما للترفه باسقاط احدى السفرتين وهذا في حق

ذكر المصنف يعني صاحب الهداية رحمه الله تعالى في أول المسئلة أن الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع ثم ذكر ههنا أنه
لا يمنع تحقق الفعل ومعناه كما قلنا انه يقتضي المشروعية فكان التناقض في كلامه وأجيب بأنه أراد بقوله غير مشروع غير مشروع
كاملا في حق الآفاقي وبه يندفع التناقض اه كلام العناية فبهذا علمت انه لا خلاف في صحة قران المكي وتمتعه وان ما ادعاه صاحب
البحر من ان ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وان ما قاله الكمال من أن مقتضى كلام الائمة أولى بالاعتبار مما قاله صاحب التحفة قد
خالفه بنفسه في باب اضافة الاحرام الى الاحرام وكذلك فعل صاحب البحر وعلى تسليم ثبوت المخالفة بصريح لا يصح في كلامهم
تنتفي المخالفة بحمل لا يصح على نفي الصحة الشرعية المثاب عليها او يحمل كلام صاحب التحفة على التمتع اللغوي الذي معه الاساءة
فحصل الاتفاق على وجود القران والتمتع من المكي وان كان غير مباح له وما نص عليه في البدائع من انه لا يتصور التمتع من
المكي لما أنه يشترط لصحة التمتع أن لا يلم بأهله الماما صحيحا والالمام موجود منه قلت هذا خاص بما أراده من احدى صورتي
التمتع وهو من لم يسق الهدي اذا حلق الم بأهله لتحلله بالحلق وأما اذا ساق الهدي فالمامه بأهله غير المام صحيح لبقائه على
الاحرام وأيضا لو لم يسق الهدي ولم يحلق للعمرة لم يكن ملما بأهله الماما صحيحا فاذا أحرم بالحج قبل الحلق من عامه وجد منه

التمتع لعدم ما يمنع صحته وان كان منهيا عنه فدعوى عدم تصور وجود تمتعه خاص بصورة و يتصور بصورتين
كما ذكرناه فثبت صحة تمتع المكي كما صح
قرانه وقد بيناه محررا بحمد الله (قوله
من اعتمر بلا سوق الخ) أقول هذا اذا
حلق فان عاد الى أهله قبل الحلق ثم
حج من عامه قبل أن يحلق في أهله فهو
متمتع كذا في الفتح والتبيين وقيد
بالمتمتع اذ القارن لا يبطل قرانه بالعود
والتقييد ببلده قولهم جميعا أما اذا رجع
الى غير بلده كان متمتعا عند أبي حنيفة
كما في الجوهرة (قوله فيكون عوده واجبا)
يعني اذا كان على عزم المتعة والتقييد
بعزم المتعة لنفي استحقاق العود شرعا
عند عدمه فانه لو بدا له بعد العمرة أن
لا يحج من عامه لا يؤاخذ بذلك أي
لا يؤاخذ بقضاء الحج فانه لم يحرم بالحج بعد
واذا ذبح الهدي أو أمر بذبحه يقع تطوعا كذا في الفتح قلت واذا تحلل كان تاركا للواجب
وهو الحلق في الحرم (قوله وانما يعتبر أداء الافعال فيها) أقول انما خصت المتعة بأفعال العمرة في أشهر الحج لان أشهر الحج كان
متعينا للحج قبل الاسلام فأدخل الله العمرة فيها اسقاطا للسفر الجديد عن الغرباء فكان اجتماعهما في وقت واحد في سفر
واحد رخصة وتمتعا كذا في البحر وقدمنا الكلام على اشتراط الاتيان بأكثر العمرة في القران كالتمتع (قوله وسكن بمكة أو
بصرة) عدل عن قولهم أقام لان قيد الاقامة اتفاقي اذ لا فرق بين أن يتخذ مكة أو بصرة دارا أو لا صرح به في فتح القدير عن البدائع
(قوله ولو أتى) الضمير يرجع للكوفي وقوله بعمرة يعني في أشهر الحج ثم أفسدها لا يكون متمتعا وانما قيدت بفعلها في أشهر الحج
لانه اذا اعتمر قبل أشهر الحج وأفسدها وأتمها على الفساد فان لم يخرج من الميقات حتى دخل أشهر الحج فقضى عمرته فيها ثم
حج من عامه فليس بمتمتع اتفاقا وعليه دم جبر وان خرج الى غير أهله قبل أشهر الحج لموضع لاهله المتعة ثم عاد ودخل الميقات
قبل دخول أشهر الحج محرما للقضاء وقضاها في أشهر الحج وحج من عامه كان متمتعا وان دخل الميقات في الاشهر لا يكون متمتعا
عند أبي حنيفة وعندهما هو متمتع في الوجهين والخروج الى الميقات من غير مجاوزته بمنزلة عدم الخروج من مكة على المشهور
فلا يمتنع من فعله كما في الفتح (قوله الا اذا ألم بأهله) يعني بعد ما مضى في الفاسد و بعد ما حل منه ثم أتى بهما أي بقضاء العمرة

الآفاقي (من اعتمر بلا سوق ثم عاد الى بلده فقد ألم) أي أبطل تمتعه من قبيل
ذكر الملزوم وارادة اللازم اذ قد عرفت معنى التمتع فالذي اعتمر بلا سوق الهدي
لما عاد الى بلده صح المامه فبطل تمتعه (ومع سوقه للهدي تمتع) فانه اذا ساق
الهدي فلا يكون المامه صحيحا اذ لا يجوز له التحلل فيكون عوده واجبا فان عاد
وأحرم بالحج كان متمتعا (فان طاف له أقل من أربعة قبل أشهره وتممها فيها وحج
فقد تمتع) لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على أشهر الحج وانما يعتبر أداء
الافعال فيها وقد وجد الاكثر وله حكم الكل (ولو طاف أربعة قبلها) أي الاشهر
(لا) يكون متمتعا لانه أدى الاكثر قبل أشهر الحج (كوفي) مبتدأ خبره قوله الآتي
متمتع (حل من عمرته فيها) أي الاشهر (وسكن بمكة أو بصرة وحج) في عامه ذلك
(متمتع) لان السفر الاول لم ينته برجوعه الى البصرة كانه لم يخرج من الميقات
(ولو) أتى بعمرة و(أفسدها ورجع من البصرة وقضاها وحج لا يكون متمتعا) لان
حكم السفر الاول باق بالرجوع الى البصرة كانه لم يخرج من مكة ولا تمتع للساكن
فيها (الا اذا ألم بأهله ثم أتى بهما) فانه اذا ألم بأهله ثم رجع وأتى بالعمرة والحج كان
هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول بالالمام فاجتمع نسكان في سفر واحد فيكون
متمتعا

متمتعا (وإيا افسد أتمه ولادم) أي من اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه فأيهما أفسد مضى فيه إذ لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام إلا بالأفعال وسقط دم التمتع لأنه لم يرتفق بأداء النسكين الصحيحين في سفر واحد (القران أفضل منه) أي التمتع (وهو) أي التمتع أفضل (من الافراد) فيكون القران أفضل منهما أما الأول فلأن فيه جمعا بين العبادتين فأشبه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله وصلاة الليل وأما الثاني فلأن في التمتع جمعا بين العبادتين في الجملة فأشبه القران

﴿باب الجنايات﴾

لما فرغ من بيان أحكام المحرمين شرع فيما يعتريهم من العوارض من الجنايات والاحصار والفوات وهي جمع جناية والمراد بها فعل ما ليس للمحرم أن يفعله ثم الواجب بها قد يكون دما وقد يكون دمين وقد يكون تصدقا أو دما وقد يكون غير ذلك فأراد تفصيلها فقال (وجب دم على محرم بالغ ان طيب عضوا) كاملا فما زاد كالرأس

وبأداء الحج (قوله وسقط عنه دم التمتع) أي ولزمه دم جبر للفساد أي وغيرها لما في الباب من الزيادة على الترجمة (قوله وهي جمع جناية) جمعها باعتبار أنواعها (قوله والمراد بها) يعني في هذا الباب فعل ما ليس للمحرم أن يفعله والأولى أن يقال كما في الفتح الجناية فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو ما يكون حرمته بسبب الاحرام أو الحرم (قوله وقد يكون تصدقا أو دما) يعني أو صوما على التخيير كما لو حلق بعذر (قوله وقد يكون غير ذلك) أي كقيمة صيد لا يبلغ دما ولا صدقة مطلقة وهي نصف صاع من بر لأن الصدقة إذا أطلقت يراد بها نصف صاع من بر وذلك كتمرة بقتل جرادة أو ربع صاع بقتل حمامة (قوله وجب دم) كذا في المجمع وفسره شارحه ابن الملك بقوله أي شاة اهـ لم يذكر سره وصرح به في البحر بقوله أشار أي في الكنز بقوله تجب شاة إلى أن سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر اهـ ولكن قال بعده فيما لو أفسد حجه بجماع في أحد السبيلين انه يقوم الشرك في البدنة مقامها أي الشاة اهـ فليتأمل (قوله بالغ) لقد أحسن المصنف رحمه الله بذكر قيد البلوغ كصاحب المجمع والمواهب حيث قال لا يجب على الصبي المحرم في جنايته شيء وقال الشافعي يجب تعظيما لشأن الاحرام كالبالغ ولنا أنه غير مكلف وفعله غير موصوف بالحرمة فلا يكون جانيا اهـ وهذا القيد لا بد منه ولم يذكر في كثير من المعتبرات (قوله ان طيب عضوا كاملا فما زاد) يعني في مجلس واحد فان كان في مجالس فلكل طيب كفارة سواء كفر للأولى أو لا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للأولى والطيب جسم له رائحة طيبة والزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والريحان والورد والورس والعصفر طيب وإطلاق العضو يشمل الفم حتى لو أكل طيبا كثيرا بحيث يلتزق بكل فمه أو أكثره وجب عليه دم وفي قليله صدقة بقدر الدم حتى لو التزق الطيب بثلث فمه لزمه صدقة تبلغ ثلث الدم وإن التزق بنصفه فصدقة تبلغ نصفه عند أبي حنيفة وقالا لا شيء بأكله مطلقا كأكله مع الطعام وأطلق المصنف الوجوب عن قيد الزمان فأفاد وجوب الدم ولو أزال الطيب عن عضوه من ساعته وهذا بخلاف الثوب المطيب كله أو أكثره فإنه يشترط لوجوب الدم بلبسه مطيبا دوامه يوما فإن كان أقل من يوم فعليه صدقة والمعتبر في وجوب الدم كثرة الطيب في الثوب والمرجع فيه العرف وورد التنصيص في المجرد على أن الشبر في الشبر قليل وفي القليل صدقة ان لبسه يوما كاملا وان لبسه أقل من يوم فقبضة وأفاد المصنف بمفهوم الشرط انه لا كفارة بشم الطيب قصدا لكنه يكره ما لم يكن مطيبا به قبل احرامه فلا يكره وكذا يكره شم الثمار الطيبة كالتفاح ولا بأس بأن يجلس في حانوت عطار قصدا ولو دخل بيتا قد أجمر فيه فعلق بثوبه رائحة فلا شيء عليه كما لو انتقل الطيب بعد الاحرام من عضو إلى عضو لا شيء عليه اتفاقا وإنما الخلاف فيما إذا طيب بعد الاحرام وكفر ثم بقي عليه الطيب وأظهر الأقوال وجوب الكفارة أيضا بإبقائه بعد التكفير وإن استلم الركن فأصاب فمه أو يده خلوق كثير فعليه دم وإن كان قليلا فصدقة وسنذكر بيان القليل والكثير إن شاء الله تعالى من الفتح والمجمع والبحر وغيرها (قوله كالرأس) بيان للمراد من العضو وليس كأعضاء العورة فلا تكون الأذن مثلا عضوا مستقلا واعلم أن المصنف اعتبر كغيره الكثير من الطيب بالعضو والقليل بما دونه وبه صرح الإمام محمد في بعض المواضع وقد أشار في بعض المواضع إلى أن الدم يجب بالتطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر العضو وما دونه ففهم من ذلك الفقيه أبو جعفر الهندواني أن الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو فإن كان مثل كفين من ماء الورد وكف من الغالية وقدر من المسك يستكثره الناس فإنه يكون كثيرا وإلا فهو قليل ولو كان كثيرا في نفسه ككف من ماء الورد

ووفق شيخ الاسلام خواهر زاده بانه ان كان الطيب قليلا فالعبرة للعضو لا للطيب حتى لو طيب به عضوا كاملا لزمه دم وان طيب اقل لزمه صدقة وان كان كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب به ربع عضو لزمه دم وفيما دونه صدقة وهذا التوفيق هو التوفيق وصححه في المحيط وغيره كذا في البحر (قوله أو خضب رأسه بحناء) الحناء ممدود منون لانه فعال لا فعلاء ليمنع صرفه الف التأنيث بل الهمزة فيه أصلية ولزوم الدم فيما اذا كان مائعا فان كان ثخينا فلبد الرأس ففيه دمان للطيب والتغطية ان دام يوما أو ليلة على رأسه أو ربعه وكذا اذا غلف الوسمة كذا في الفتح قلت الا انه يشكل بقولهم ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيأ وقد الزموا بتغطيته بالحناء الجزاء فليتأمل اهـ وغلف الوسمة اى غلف بها رأسه للصداع فغطته وهي بكسر السين وسكونها والاول افصح وهو لغة الحجاز شجرة ورقها اخضاب وانما افرد الحناء بالذكر وان دخلت تحت الطيب لخفاء كونها طيبا وانما اقتصر على الرأس ولم يذكر اللحية كما ذكرها في الاصل ليفيد ان الرأس بانفرادها مضمونة وان الواو في الاصل بمعنى أو بدليل الاقتصار على الرأس في الجامع الصغير فدل على ان كلا منهما مضمون كذا في الهداية ولم يبين بماذا يكون الضمان وبينه الزيلعي بقوله كل واحد منهما بانفراده مضمون بالدم اهـ قال صاحب البحر وهذا سهو من الزيلعي لان اللحية مضمونة بالصدقة كما في معراج الدراية معزيا الى المبسوط اهـ وقال اخوه في النهر أقول بل هو أي صاحب البحر الساهي وذلك ان صاحب المعراج انما نقل هذا عن المبسوط فيما لو اختضب بالوسمة ولفظه عليه دم لخضاب رأسه بالوسمة لا للخضاب بل لتغطية الرأس هذا هو الصحيح فان خضب لحيته به فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب أعطى شيأ لان فيه معنى الجناية من هذا الوجه لكونه غير متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما أي من خضاب الرأس واللحية اهـ قلت والمراد بالصدقة هنا غير المصطلح عليها بتقديرها بنصف صاع بل أعم لقوله في المعراج أعطى شيأ فاطلاق صاحب البحر فيه ما فيه من هذا القبيل أيضا (قوله لانه طيب) دليله قول النبي صلى الله عليه وسلم الحناء طيب رواه البيهقي وغيره ولان له رائحة مستلذة وان لم تكن ذكية كما في الفتح ٢٤٠

((والساق والفخذ ونحوها أو خضب رأسه بحناء) لانه طيب (او ادهن) أي استعمل الدهن في عضو (بزيت أو خل ولو) كانا (خالصين) فان الدهن المطيب كدهن البنفسج ونحوه يوجب الدم اتفاقا وأما الخالص فيوجبه عند أبي حنيفة وعندهما يوجب الصدقة.

(او

(قوله اى استعمل الدهن في عضو) يعني على قصد التطيب أما لو داوى به جرحه أو شقوق رجليه أو اقطره في اذنه فلا شئ عليه بالاجماع لانه ليس بطيب في نفسه وانما هو أصل الطيب أو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب ألا ترى انه اذا أكله لا يجب عليه شئ لانه لم يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما أشبهه لانه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه يتخير اذا كان لعذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سيأتي وهذا اذا أكله كما هو وفيه خلافهما كما قدمناه فان جعله في طعام وطبخ فلا شئ عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوبا فلا شئ عليه الا انه يكره اذا وجدت رائحته وان كان غالبا وجب الجزاء وان لم تظهر رائحته ولو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان يشرب مرارا فدم فان كان الشرب تداويا يخير في خصال الكفارة من الفتح والتبيين ولم يذكر الفرق بين الاكل والشرب اهـ ولم يذكر بماذا تعتبر الغلبة وقال الحلبي في مناسكه لم أرهم تعرضوا بماذا تعتبر الغلبة فظهر لي انه ان وجد من المخالط رائحة الطيب كما قبل الخلط واحس الذوق السليم بطعمه فيه حسا ظاهرا فهو غالب والا فهو مغلوب ولم ارهم تعرضوا للتفصيل أيضا بين الكثير والقليل في هذه المسألة كما في مسألة أكل الطيب وحده وانه باثباته فيها لجدير فيقال ان كان الطيب غالبا فأكل منه أو شرب كثيرا فعليه دم والا صدقة وان كان مغلوبا وأكل منه او شرب كثيرا فصدقة والا فلا شئ عليه ولعل الكثير ما يعده العارف العدل الذي لا يشوبه شره ونحوه كثيرا والقليل ما عداه ثم قال ولا شئ في اكل ما يتخذ من الحلوى المتخذ بالعود ونحوه ويكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف الحلوى المضاف الى أجزائها الماورد والمسك فان في اكل الكثير دما والقليل صدقة اهـ كذا في البحر فليتأمل في حكم المسك المضاف الى الحلوى مع ما قدمناه من اختلاطه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ (قوله بزيت أو حل) الحل بالمهملة الشيرج واحترز بهما عن السمن والشحم اذ لا شئ عليه بالدهن بهما نقله في النهاية عن التجريد كما ذكره الزيلعي (قوله وأما الخالص الخ) أقول كذا الخلاف فيما لو غسل رأسه بخطمي فيلزمه دم عند الامام وصدقة عندهما قيل قوله في خطمي العراق وله رائحة وقولهما في خطمي الشام ولا رائحة له فلا خلاف ولو غسل بالصابون والحرض لا رواية فيه وقالوا

لاشئ عليه لانه لبس بطيب ولا يقتل القمل كذا في الفتح قلت ذكر أصحاب الخواص أن الصابون يقتل الصئبان (قوله أو لبس مخيطا) أقول حقيقة لبس المخيط أن يحصل بواسطة الخياطة اشتمال على البدن واستمساك ومنه ادخال المدين في القباء أوتزريره فيجب الجزاء بفعل أحدهما وليس تزرير القباء كعقد الازار بحبل أوغيره اذ لا يجب شئ بعقده وقدمنا أن المخيط بالبدن كالمخيط وذلك كالبرنس والزردية وما صنع بتلزيق ودوام اللبس بعد ما أحرم وهو لابسه كانشائه بعده بخلاف انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه للنص فيه ولولاه لاوجبنا عليه أيضا ولا فرق بين المكره والمختار والنائم اذا غطى رأسه أو البس في لزوم الجزاء ولو جمع بين اللباس من قميص وعمامة وخف بسبب واحد يوما أو أياما أو كان ينزعها ليلا ويعاود لبسها نهارا أو عكسه فعليه جزاء واحد ما لم يعزم على الترك عند الخلع وما لم يكفر بين اللبسين والا تعدد الجزاء كما يتعدد فيما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين لا على محل الضرورة لتعدد السبب نحو أن يضطر الى قميص فلبسه وقلنسوة أما لو لبس ثوبين على محل الضرورة لواحد أو اضطر الى قلنسوة فلبسها مع عمامة فعليه كفارة واحدة كما في الفتح (قوله أو ستر رأسه يوما كاملا) أقول أو ليلة كاملة وتغطية ربع الرأس أو الوجه كتغطية الكل كما في الفتح وسواء كان الستر بمخيط أو غيره مما يغطى به عادة كالقلنسوة والعمامة والخوذة للقتال الا انه يخير بين الدم والصوم والاطعام لعذر القتال كما في قاضيخان تخرج ما لا يغطى به عادة كالطست والاجانة وعدل البر ولو دخل تحت ستر الكعبة فان كان يصيب رأسه ووجهه كره ولا شئ عليه والا فلا بأس به كما في الظهيرية وقد بين المصنف الواجب بالجناية من حيث الوقت والعذر من جميع الرأس ولا خلاف في وجوب الدم به ولم يبين حكم البعض من الرأس والمروى عن أبي حنيفة أن الربع كالكل ٢٤١

(أو لبس مخيطا أو ستر رأسه يوما) كاملا وان كان أقل منه فعليه الصدقة وعن أبي يوسف انه اذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم (أو حلق ربع رأسه أو محاجمه أو احدى ابطيه أو عانته أو رقبته أو قص أظافير يديه ورجليه في مجلس أو يدا أو رجلا فيه) فان الكل اذا كان في مجلس واحد لا يزاد على دم واحد لان الجناية من نوع واحد وان كان في مجالس أربعة تجب أربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا أو رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في آية السجدة وان قص يدا أو رجلا فيه فعليه دم

اعتبارا بالحالق نص عليه الزيلعي وعليه اقتصر في الظهيرية ثم قال الزيلعي وعن أبي يوسف انه اعتبر فيه الاكثر اه وقال الكمال هذا القول أوجه في النظر ثم قال الزيلعي وقياس قول محمد انه يعتبر الوجوب فيه من الدم بحسابه ونقل صاحب البحر عن محمد مثل قول أبي يوسف من أنه يعتبر الاكثر اه ولا بأس ان يغطى أذنيه وقفاه ومن لحيته ما هو أسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقنه ولا بأس أن يضع يده على أنفه دون ثوب

كذا في الفتح (قوله أو حلق ربع رأسه) أقول كذا ربع لحيته وهو الصحيح وفي الثلاث شعرات كف من طعام عن محمد وهو خلاف ما في فتاوى قاضيخان انه لكل شعرة نتفها من رأسه أو أنفه أو لحيته كف من طعام كذا في الفتح والمراد بالحلق ازالة الشعر سواء كان بالموسى أو بغيره وسواء كان مختارا أو لا فلو أزاله بالنورة أو النتف أو احرق شعره أو مسه بيده فسقط فهو كالحلق بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض أو النار فلا شئ عليه كذا في البحر عن المحيط (قوله أو حلق محاجمه) يعني واحتجم حتى اذا لم يتعقبه الحجامة لا يجب الا الصدقة عند أبي حنيفة وقالا عليه صدقة بحلقه للحجامة كما اذا حلقه لغير الحجامة كما في الفتح والتبيين والمحاجم جمع محجم بكسر الميم اسم آلة من الحجامة وبفتح الميم جمع محجمة اسم موضع الحجامة (قوله أو احدى ابطيه أو عانته أو رقبته) أقول خص لزوم الدم بحلق احد هذه الاشياء كاملا لان الربع منها لا يعتبر بالكل لان العادة لم تجر فيها بالاقتصار على البعض فلا يكون حلق بعضها ولو بلغ أكثرها موجبا الا للتصدق والحكم بوجوب الدم بحلق الاكثر منها ضعيف بخلاف الرأس واللحية وذكر في الابطين الحلق كما في الجامع الصغير وفي الاصل النتف وهو السنة والاول دليل الجواز من التبيين والبحر (تنبيه) لم يتعرض المصنف لحكم شارب المحرم وقال في الفتح ان أخذ من شاربه أو أخذه كله أو حلقه فعليه طعام لا دم هو الصحيح والطعام حكومة عدل بأن ينظر الى المأخوذ ما نسبته من ربع اللحية منفردة عن الشارب فيجب بحسابه فان كان مثل ربع ربعها لزمه قيمة ربع الشاة أو ثمنها فثمنها وهكذا كما تفيده الهداية أو يعتبر بما ينضم معها الشارب كما في المبسوط وان أخذ المحرم من شارب حلال أطعم ما شاء (قوله وان كان في مجالس أربعة يجب أربعة دماء) هذا عندهما وقال محمد عليه دم واحد كما اذا أفطر أياما ولم يكفر لزمته كفارة واحدة (قوله كما في آية السجدة) الالحاق بآية السجدة انما هو في تقييد التداخل بالمجالس لا في اثبات التداخل

نفسه والا كان بلا جامع لانه في آي السجدة للزوم الحرج باستمرار العادة بتكرار الآيات للدراسة والتدبر للاتعاظ وتمامه في الفتح (قوله اقامة للربع مقام الكل) كذا في الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثلا ربعا لانها عضو مستقل (قوله كما في الحلق) أقول ولا يكون حلق الرأس في أربعة مواضع موجبا لاربعة دماء بل لدم واحد وكذلك لو حلق الابطين في مجالس ليس عليه الا دم واحد كما في العناية (قوله وان قص أقل من خمسة اظافير الخ) فيه ابهام سنذكره عند كلامه في موجب ذلك ان شاء الله تعالى (قوله أو طاف للقدوم) كذلك الحكم في كل طواف هو تطوع فيجب الدم لو طافه جنبا والصدقة لو محدثا لوجوبه بالشروع كما في التبيين ويؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا وان أعاده قبل الذبح سقط الدم أي والصدقة كما في التبيين وقال في الفوائد الظهيرية محل سقوط الدم اذا أعاد السعي مع الطواف وان لم يعده فعليه دم لان الطواف الاول لما انتقض واعتبر الثاني كان السعي واقعا قبل الطواف المعتد به فيجب الدم لترك الواجب وذكر الامام المحبوبي أنه لا شئ عليه بعدم اعادة السعي لان الطهارة ليست بشرط في السعي وانما الشرط أن يؤتى به على أثر طواف معتد به من وجه ولهذا يتحلل به اه وقال في الجوهرة واذا أعاد قال أبو الحسن الكرخي المعتبر الاول والثاني جابر له وقال أبو بكر الرازي المعتبر الثاني ويكون فسخا للاول وفائدته تظهر في اعادة السعي فعلى قول الكرخي لا تجب اعادته وعلى قول الرازي تجب لان الاول قد انفسخ فكأنه لم يكن واتفقوا في المحدث أنه اذا أعاده أن المعتبر هو الاول والثاني جابر له اه وصحح صاحب الايضاح قول الكرخي كما في الفتح واذا رجع الى أهله بعد ما طاف الفرض جنبا ولم يعده ولم يذبح فالافضل له العود ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة أجزأه وان كان عوده بعد طوافه محدثا فالافضل ارسال ٢٤٢ الشاة ولو لم يطف للفرض أصلا ورجع الى أهله يعود باحرامه الذي هو به كما في الهداية (تنبيه) لم يتعرض المصنف لما اذا طاف للعمرة محدثا وقال الزيلعي يجب عليه شاة اذا طاف لعمرته وسعى لها محدثا ولم يعدهما حتى رجع الى بلده كترك الطهارة في طواف الفرض ونقل الكمال عن المحيط أنه لو طاف للعمرة جنبا أو محدثا فعليه شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطا فعليه دم لانه لا مدخل للصدقة في العمرة اه (قوله أو أفاض من عرفات قبل الامام) كذا في الهداية وقال الكمال الاولى أن يقول قبل أن تغرب الشمس لانه المدار الا أن الافاضة من الامام لما لم تكن قط الا على الوجه الواجب أعني بعد الغروب وضع المسئلة باعتبارها اه حتى لو أبطأ الامام بالدفع بعد الغروب يجوز للناس الدفع قبله وأشار صاحب الهداية في الدليل الى خصوص المراد بقوله ولنا أن الاستدامة أي في الموقف الى غروب الشمس واجبة اه ولا فرق بين أن يفيض باختياره أو ند به بعيره كما في الجوهرة اه فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن أبي حنيفة سقوط الدم قال في غاية البيان وهو الصحيح لانه استدرك المتروك وان عاد قبل الغروب حتى أفاض مع الامام بعد غروبها فقد اختلفوا فيه والقول بالسقوط أظهر خصوصا على التصحيح السابق كذا في البحر قلت وقد نص في الجوهرة على التصحيح بقوله فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح اه فالصحيح السقوط بالعود مطلقا أي قبل الغروب وبعده (قوله أو ترك أقل سبع الفرض) أقول لا يتصور هذا الا اذا لم يطف للصدر شيئا فانه لو طافه انتقل منه الى طواف الفرض ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان كان أقله لزمه صدقة والا فدم ولو كان طاف للصدر في آخر أيام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة أكثر كل من الصدر ولزمه دمان في قول أبي حنيفة دم لتأخير ذلك ودم لتركه أكثر طواف الصدر وان كان ترك أقله لزمه للتأخير دم وصدقة للمتروك من الصدر كما في الفتح قلت ولا يختص هذا بطواف الوداع بل أي طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كما قدمناه (قوله وبترك أكثره بقي محرما) أي في حق النساء حتى يطوفه وكلما جامع لزمه دم اذا تعددت المجالس الا أن يقصد رفض الاحرام بالجماع الثاني كما في الفتح وسنذكر تمامه ان شاء الله تعالى قريبا فيما اذا جامع قبل الوقوف (قوله أو ترك طواف الصدر أو أربعة منه)

اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق وان قص أقل من خمسة اظافير فعليه صدقة كما سيأتي (أو طاف للقدوم أو للصدر جنبا أو للفرض محدثا ولو جنبا فبدنة) أي لو طاف للفرض جنبا فالواجب بدنة لان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت بينهما وكذا اذا طاف أكثره جنبا لان للاكثر حكم الكل (أو أفاض من عرفات قبل الامام أو ترك أقل سبع الفرض) أي ترك ثلاثة أشواط أو أقل من طواف الزيارة (وبترك أكثره) أي أربعة أشواط أو أكثر (بقي محرما حتى يطوفه أو ترك طواف الصدر أو أربعة منه

أقول لا يتحقق الترك حتى يخرج من مكة (قوله أو السعي) أقول وهذا اذا تركه بلا عذر أما لو ترك السعي بعذر فلا شئ عليه ولو ركب فيه بلا عذر لزمه دم ولو أعاده بعدما حل وجامع لم يلزمه دم وكذا لو أتى به بعدما رجع لكنه يعود باحرام جديد وترك أكثره كتركه وترك أقله يوجب لكل شوط نصف صاع الا أن يبلغ دما فينقص منه ما شاء كما في البحر وذكرته ههنا لعدم ذكر المصنف اياه فيما يوجب الصدقة وقدمنا أن الواجب في السعي البداءة بالصفا فيجب دم لو بدأ بالمروة (قوله أو الوقوف بجمع) قدمنا أن وقته من طلوع الفجر وآخره طلوع الشمس فالوقوف في غير وقته كتركه يوجب دما لو بلا عذر (قوله أو الرمي كله) قال في الهداية يتحقق الترك بغروب الشمس من آخر أيام الرمي وهو اليوم الرابع لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام فالاعادة ممكنة فيرميها على التأليف اه ثم بتأخير رمي كل يوم الى اليوم الثاني يجب الدم عند أبي حنيفة مع القضاء خلافا لهما وان أخره الى الليل فرماه قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شئ عليه بالاجماع الا في آخر يوم من أيام التشريق فانه يجب عليه الدم بتأخيره الى الغروب ولا يقضيه بالليل لان وقته قد خرج بغروب الشمس كذا في التبيين (قوله أو في يوم) يعني اذا ترك رمي يوم كاملا لزمه دم لانه نسك تام (قوله أو الرمي الاول أو أكثره الخ) قد خص المصنف لزوم الدم فيما اذا ترك أكثر رمي اليوم بيوم النحر كصدر الشريعة فلم يفد ذلك في غيره من الايام والحكم كذلك فيجب دم بترك احدى عشرة حصاة فما فوقها من رمي كل يوم كما في التبيين (قوله أو مس بشهوة) لم يشترط فيه الانزال كما لم يشترطه في الهداية موافقة لما في المبسوط والاصل وهو مخالف لما صحح في الجامع الصغير لقاضيخان من اشتراط الانزال قال ليكون جماعا من وجه كذا في الفتح (قوله أو قبل) الكلام فيها كالكلام في المس بشهوة من الخلاف في اشتراط الانزال وعدمه للزوم الدم (قوله أو طواف الفرض عن أيام النحر) أقول هذا اذا كان بغير عذر حتى لو حاضت قبل أيام النحر واستمر بها حتى مضت لا شئ عليها ٢٤٣ بالتأخير وان حاضت في أثنائها وجب الدم

اوالسعي اوالوقوف بجمع) يعني مزدلفة (اوالرمي كله اوفي يوم اوالرمي الاول او اكثره) اي رمي جمرة العقبة يوم النحر (أو مس بشهوة) عطف على ترك (أو قبل أو أخر الحلق أو طواف الفرض عن أيام النحر أو قدم نسكا على آخر) كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح (أو حلق في حل حاجا أو معتمرا) اي حلق في أيام النحر واما اذا خرج أيام النحر فحلق في غير الحرم فعليه دمان عند ابي حنيفة ذكره الزيلعي (أو خرج حاج من الحرم قبل التحلل ثم عاد بخلاف معتمر

بالتفريط فيما تقدم كذا في الجوهرة عن الوجيز وافاد شيخنا انه لا تفريط لعدم وجوب الطواف عينا في أول وقته ففي الزامها بالدم وقد حاضت في الاثناء نظر اه وان أدركت من آخر ايام النحر بعد ما طهرت مقدار ما تطوف أكثر الاشواط قبل الغروب ولم تطف لزمها دم كما في الفتح (قوله او قدم نسكا على نسك) اي وقد فعله في ايام النحر وانما ذكرت هذا حتى لا يكون مستغنى عنه بقوله قبله او اخر الحلق عن ايام النحر لانه اذا طاف في الايام واخر الحلق عن ايام النحر وجد التقديم والتأخير فيجب دم (قوله كالحلق قبل الرمي) ومثاله الطواف قبل الحلق او الرمي وهذا في المفرد وغيره لان أفعال المفرد ثلاثة الرمي والحلق والطواف ولا يجب عليه الذبح فلا يضره تقديمه وتأخيره وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يلزم شئ بتقديم نسك على نسك الا انه يكون مسيئا كما في البحر عن المبسوط (قوله أي حلق في ايام النحر الخ) أقول لا يخفى ان هذا القيد ملزم لدمين في المعتمر كالحاج اذا حلق في غير الحرم بعد ايام النحر وذكر مثله ابن كمال باشا وقد نسبه المصنف للزيلعي وهو خطأ بان لزوم الدمين انما هو خاص بالحاج لانه يجب عليه الحلق في الحرم في ايام النحر واما المعتمر فلا يجب عليه الحلق الا في الحرم ولا يختص حلقه بزمان بالاجماع وليس ما ذكره عبارة الزيلعي لانه قال أو حلق في الحل أي يجب دم اذا حلق في الحل للحج والعمرة والمراد فيما اذا حلق للحج في غير الحرم في أيام النحر وأما اذا خرج أيام النحر فحلق في غير الحرم فعليه دمان عند أبي حنيفة اه واصلاح العبارة أن يزاد فيها التصريح بفاعل حلق فيقال أي حلق الحاج في أيام النحر وأما اذا خرج الخ (تتمة) المفاد من عبارة المصنف وغيره من أئمتنا ان جميع الحرم محل للحلق ولا يختص وجوب الحلق بمكان منه فما وقع في صدر الشريعة وابن كمال باشا من قوله أو حلق في حل بحج أو عمرة فان الحلق اختص بمنى وهو من الحرم اه ليس المراد اختصاصه بمنى على وجه الوجوب بل هي وغيرها من الحرم سواء اما اختصاصه بها فهو مسنون لما قال في الهداية السنة جرت بالحلق بمنى وهو من الحرم اه (قوله أو خرج حاج من الحرم قبل التحلل ثم عاد) أقول كذا نص صدر الشريعة وابن كمال باشا واطلاقه ليس بصواب لان ذات الخروج من الحرم لا يلزم به شئ على المحرم لما نذكر وذلك ان صاحب الهداية قال المعتمر اذا حلق في الحل بعد ما خرج من الحرم لزمه دم لتفويت الواجب عليه وهو الحلق في الحرم فان عاد وحلق فيه

خرج ثم عاد فقصر) حيث لا يلزمه دم قال في الوقاية او حلق في حل بحج او عمرة لا في معتمر رجع من حل ثم قصر او قبل او لبس اقول فيه تكلف من وجوه الاول ان المراد بقوله بحج او عمرة لاجل الخروج من احرام حج او عمرة ولا يخفى ما في دلالة اللفظ عليه من التكلف ولذا قال بعضهم انه متعلق بمحرم في قوله ان طيب محرم في اول الباب وان لم يطابق الواقع الثاني ان المعطوف عليه بقوله لا في معتمر غير ظاهر وان كان المراد ظاهرا اذ معناه ان المعتمر ان خرج من الحرم ثم عاد اليه وقصر لم يلزمه دم بل حق العبارة ان يقال او خرج حاج من الحرم قبل التحلل ثم عاد اليه لا معتمر رجع الى آخره الثالث ان ظاهر قوله او قبل يوهم عطفه على قصر مع انه معطوف على حلق ولذا غيرت العبارة ههنا الى ما ترى (ودمان) عطف على قوله دم في قوله وجب دم في اول الباب (على قارن حلق قبل ذبحه) دم للحلق قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق (وعلى من طاف للركن جنبا وللصدر في آخر ايام التشريق طاهرا ولو محدثا في الاول فدم) على ما مر يعني لو طاف للزيارة جنبا وطاف للصدر في آخر ايام التشريق طاهرا يجب دمان عند ابي حنيفة وقالا دم ولو طاف للزيارة محدثا وطاف للصدر في آخر ايام التشريق طاهرا يجب دم واحد اتفاقا والفرق ان طواف الصدر في الوجه الثاني لم ينتقل الى طواف الزيارة لان طواف الصدر واجب واعادة طواف الزيارة بالحدث مستحبة فلم ينتقل اليه وفي الوجه الاول وجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لان الاعادة واجبة وفي اقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة فائدة اسقاط البدنة عنه وقد وجدت العزيمة في ابتداء الاحرام للافعال على الترتيب المشروع فبطلت نيته على خلافه ووجب صرفه الى ما عليه كمن عليه السجدة الصلبية اذا سجد للسهو يصرف الى الصلبية دون السهو فيصير كانه طاف طواف الزيارة في آخر ايام التشريق ولم يطف للصدر فيجب دم لترك طواف الصدر ودم لتأخير طواف الزيارة عن ايام النحر عند أبي حنيفة وقالا يجب دم لترك طواف الصدر ولا شئ بترك طواف الزيارة (وتصدق) عطف على فاعل وجب في أول الباب أو على قوله ودمان (بنصف صاع من بر ان طيب أقل من عضو أو ستر رأسه او لبس اقل من يوم او حلق أقل من ربع رأسه او قص أقل من خمسة أظفار او خمسة متفرقة

لا يلزمه شئ لاتيانه بما هو الواجب عليه وهو الحلق في الحرم اه ولما لم يذكر مسئلة خروج الحاج قال في العناية بعد شرحه مسئلة خروج المعتمر ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عند أبي حنيفة اه فقد نص على أن الدم الذي يلزم الحاج انما هو لتأخير الحلق عن أيام النحر ويفيد انه اذا عاد بعد ما خرج من الحرم وحلق فيه في أيام النحر لا شئ عليه وهذا لا يتوقف فيه من له أدنى المام بمسائل الفقه فليتنبه له على ان مسئلة الحاج مستغنى عنها بما قدمه المصنف بقوله أو أخر الحلق (قوله ودمان على قارن حلق قبل ذبحه دم للحلق قبل أوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق) أقول كذا نص في الهداية بقوله فان حلق القارن قبل أن يذبح فعليه دمان عند أبي حنيفة رحمه الله دم بالحلق في غير أوانه لان أوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شئ اه وقال الكمال هذا سهو من القلم بل أحد الدمين لمجموع التقديم والتأخير والآخر دم القران والدم الذي يجب عندهما دم القران ليس غير لا للحلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقديم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك عن الامرين ولا قائل به اه وكذا الاكمل والاتقاني خطآ صاحب الهداية ومعتمدهم في ذلك مخالفة الهداية لما هو الاصل في وضع هذه المسئلة وهو الجامع الصغير لمحمد بن الحسن حيث قال فيه قارن حلق قبل ان يذبح قال عليه دمان دم القران ودم آخر لانه حلق قبل ان يذبح يعني على قول ابي حنيفة اه وحمل في الكافي قول الهداية على ما روي عن بعضهم مثله وقد رده الشيخ اكمل الدين والاتقاني (قوله وقالا يجب دم لترك طواف الصدر ولا شئ بترك طواف الزيارة) هكذا في النسخ ولعل صوابه ولا شئ بتأخير طواف الزيارة (قوله وتصدق) بالتنوين اي وجب تصدق (قوله أو قص أقل من خمسة أظفار) أقول يعني من عضو واحد او
أو عضوين وتبع في العبارة صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وهي شاملة لما فوق الواحد الى الاربع فيجب في الجميع نصف صاع لقوله قبل وتصدق بنصف صاع ان طيب الخ وهو غلط لما في الكافي وغيره من المعتبرات كالهداية وشروحها وان قص أقل من خمسة أظافير فعليه بكل ظفر صدقة الا أن يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء (قوله او خمسة متفرقة) فيه كالذي قبله لما في الكافي أيضا لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو أربعة يجب بكل ظفر طعام مسكين الى أن يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص ما شاء اه وكذا

فى غيره من المعتبرات (قوله أو طاف للقدوم أو للصدر محدثا) قدمنا أن كل طواف تطوع فهو كذلك حتى لو كان جنبا فى القدوم أو التطوع أعاده ولزمه دم ان لم يعده وقال محمد ليس عليه أن يعيد طواف التحية لانه سنة وان اعاده فهو أفضل كذا فى المحيط وبهذا ظهر بطلان ما فى غاية البيان معزيا الى الاسبيجابى من أنه لا شئ عليه لو طاف جنبا أو محدثا لانه يقتضى عدم وجوب الطهارة للطواف ولان طواف التطوع اذا شرع فيه صار واجبا بالشروع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه كذا فى البحر (قوله أو ترك ثلاثة من سبع الصدر) أقول فيه كما فى قص الاظفار لكل شوط نصف صاع من بر كما نص عليه فى البحر وغيره (قوله أو احدى جمار ثلاث) أى من اليوم الثانى أو الثالث أو الرابع لو أقامه ويجب لكل حصاة نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير الا أن يبلغ دما فينقص ما شاء فتنبه لهذا (قوله أو حلق رأس غيره) كذا فى الهداية معللا بأن ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا أن كمال الجناية فى شعره اه (قوله أى محرم آخر) أقول كان الواجب ابقاء المتن على اطلاقه ليشمل ما لو حلق لحلال فيلزمه الصدقة وبه صرح فى شرح المجمع اه واذا حلق لمحرم كان على المحلوق دم سواء كان بأمره أو مكرها أو نائما ولا رجوع له على الحالق خلافا لزفر لادخاله فى الورطة ولنا أن الراحة حصلت له كالمغرور لا يرجع بالعقر على من غره لمقابلته باللذة كما فى الكافى (قوله وذبح) مرفوع منون لعطفه على ما قدمه من الفاعل أى وجب ذبح شاة فى الحرم والتقييد بالحرم يمنع اجزاءها بذبحها فى غيره بالاتفاق ما لم يتصدق باللحم على ستة ويبلغ قيمة نصيب كل منهم نصف صاع بر كما فى البحر عن الاسبيجابى اه واذا ذبح فى الحرم أجزأه والقربة فيه لها جهتان جهة الاراقة وجهة التصدق فللأولى لا يجب غيره اذا سرق مذبوحا وللثانية يتصدق بلحمه ولا يأكل منه كما فى الفتح (قوله أو تصدق) قال فى الجوهرة الصدقة تجزيه عندنا حيث أحب الا أنه يستحب على مساكين الحرم ويجوز فيها التمليك والاباحة أعنى التغدية والتعشية عندهما وقال محمد لا يجزيه الا التمليك اه وقال فى التبيين والهداية يجوز الاباحة عند أبى يوسف خلافا لمحمد اه فلم يذكرا لابى حنيفة قولا وصاحب الهداية أخر قول محمد بدليله وقلبه الزيلعى وقال الكمال قول أبى حنيفة كقول محمد وقال أبو يوسف الحديث الذى فسر الآية فيه لفظ الاطعام فكان ككفارة اليمين وفيه نظر فان الحديث ليس مفسر المجمل بل مبين للمراد بالاطلاق وهو حديث مشهور عملت به الامة فجازت الزيادة ثم المذكور فى الآية الصدقة وتحقق حقيقتها بالتمليك فيجب أن يحمل فى الحديث الاطعام على الاطعام الذى هو الصدقة والا كان معارضا وغايته الامر أنه يعتبر بالاسم الاعم والله أعلم اه (قوله أصوع) على وزن أرجل جمع صاع (قوله على ستة مساكين) قال فى البحر ظاهر كلامهم أنه لا بد من التصدق على ستة حتى لو تصدق على أقل من الستة أو على أكثر لا يجزيه لان العدد منصوص عليه فى الحديث وينبنى على القول بجواز الاباحة أنه لو غدى مسكينا واحدا أو عشاه أى ستة أيام انه يجوز أخذا من مسألة الكفارات اه (قوله أو صام) كذا فى النسخ بصيغة الفعل الماضى وينبغى أن يكون بصيغة الاسم فيقال أو صيام لعطفه على تصدق اه ويصوم فى أى موضع شاء متفرقا ومتتابعا كما فى الجوهرة وغيرها (قوله ان طيب أو حلق) أقول أو لبس كما فى الهداية ولكن المصنف اقتصر كصدر الشريعة وكان ينبغى اتباعهما الهداية (قوله بعذر) قيد للثلاثة الطيب والحلق واللبس والعذر كخوف الهلاك من البرد والمرض ولبس السلاح للقتال كما فى الفتح والخوف غلبة الظن لا بمجرد الوهم كما قدمناه فى التيمم وعوارض الصوم ولينتبه لما ذكره صاحب البحر فى هذا المحل من الزام دم آخر أو صدقة فى قوله ويشترط أن لا يتعدى موضع الضرورة فيغطى رأسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها وحينئذ فلبس العمامة عليها حرام موجب للدم ان استمر يوما وصدقة بأقله اه لانه مخالف لما قدمناه عن فتح القدير من عدم تعدد الجزاء فلبس العمامة مع القلنسوة وقد اضطر الى القلنسوة فقط وبه صرح فى تحفة الفقهاء أيضا على أن صاحب البحر ناقض هذا بقوله بعده وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين الا أنه يكون آثما وتلزمه كفارة واحدة مخيرا فيها اه (تنبيه) قال صاحب البحر لم أر لهم صريحا ان الدم أو الصدقة مكفر لهذا الاثم مزيل له من غير توبة أو لا بد منها معه وينبغى أن يكون مبنيا على الاختلاف فى الحدود هل هى كفارات لاهلها أو لا وهل يخرج الحج من أن يكون مبرورا

أو طاف للقدوم أو للصدر محدثا أو ترك ثلاثة من سبع الصدر أو احدى جمار ثلاث أو حلق رأس غيره) أى محرم آخر (وذبح أو تصدق) عطف على قوله تصدق (بثلاثة أصوع طعام على ستة مساكين أو صام ثلاثة أيام) يعنى انه مخير بين هذه الثلاثة (ان طيب أو حلق بعذر) قوله

بارتكابه هذه الجناية وان كفر عنها أولا الظاهر بحثا الانقلاانه لايخرج والله تعالى أعلم بحقيقة الحال اه (قوله ووطؤه ولو ناسيا) أقول يعني في قبل أو دبر آدمي في أصح الروايتين سواء أنزل أم لم ينزل مكرها اوجاهلا ويفسد حج المرأة لجماع ولو نائمة أو مكرهة ولو كان المجامع لها صبيا أو مجنونا ولزمها دم كما في الجوهرة واذا كانت مكرهة ترجع على الزوج فيما عن القاضي أبي حازم لا فيما عن ابي شجاع كما في الفتح اه ويفسد حج الصبي بالجماع الا انه لا يجب عليه دم كما في الولوالجية وغيرها ويخالفه ما في فتح القدير من أنه لو كان صبيا يجامع مثله فسد حجها دونه ولو كانت هي صبية أو مجنونة انعكس الحكم اه وضعف صاحب البحر ما قاله في الفتح وتبعه أخوه صاحب النهر وقال يدل على ضعف ما في الفتح قولهم لو افسد الصبي حجه لا قضاء عليه ولا يتأتى ذلك بغير الجماع اه وفيه تأمل لان الافساد لا ينحصر في الجماع اذ يكون بفوت الوقوف بعرفة وقيدنا الوطء بأحد سبيلي آدمي لما قال في الجوهرة الانزال بوطئ البهيمة أو الاستمناء بالكف يوجب شاة عند أبي حنيفة ولا يفسد الحج ولا العمرة وان لم ينزل فلا شئ عليه اه وقد وعدنا بتتمة الكلام على الجماع وهو أنه اذا تعدد الجماع في مجلس واحد لامرأة أو نسوة لزمته شاة فان جامع في مجلس آخر قبل الوقوف ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة لزمه دم آخر عند ابي حنيفة وأبي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شئ كذا في الفتح عن خزانة الاكمل وقاضيخان اه وكذا في الاشباه والنظائر من القاعدة الثامنة قال على هذا الاختلاف لو جامع مرة بعد أخرى مع امرأة واحدة أو نسوة الا أن أصحابنا قالوا في الجماع بعد الوقوف في المرة الاولى عليه بدنة وفي الثانية عليه شاة كذا في المبسوط اه وعلل في الفتح عدم لزوم الدم فيما اذا نوى بالجماع الثاني رفض الحج الفاسد بأنه أسند الى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال وان أخطأ في تأويله لانه يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج من الاحرام الا بها وعلى هذا سائر محظورات الاحرام اه والتأويل الفاسد ٢٤٩ معتبر في رفع الضمان كالباغي اذا أتلف مال العادل فانه لا يضمن لانه أتلف عن تأويل كذا في الكافي اه قلت وينظر في قوله يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج عن الاحرام الا بها اه مع ما سنذكره من تحليل المولى أمته بنحو قص ظفر وبالجماع وان كان لا ينبغي له فعله ابتداء (قوله قبل وقوف فرض) أي قبل وقوف هو فرض فالاضافة بيانية لا على معنى في فرض لانه لا فرق في الافساد بالجماع قبل الوقوف لحج مطلقا

(ووطؤه ولو ناسيا قبل وقوف فرض) مبتدأ خبره قوله (يفسد حجه ويمضي ويذبح ويقضي من قابل ولم يفترقا) اى ليس عليه ان يفارقها في قضاء ما افسداه (و) وطؤه (بعد وقوفه) اى وقوف الفرض (لم يفسد وتجب بدنة و) ان وطئ (بعد الحلق) لم يفسد ايضا (و) تجب (شاة و) وطؤه (في عمرته قبل طواف اربعة يفسدها) اى العمرة (فيمضي ويذبح ويقضي واذا وطئ) في عمرته (بعد اربعة) اى بعد طوافه اربعة (ذبح ولم يفسد) الوطء عمرته (ان قتل محرم صيدا أو دل عليه قاتله

(قوله ان قتل محرم صيدا) قال الزيلعي اعلم ان الصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش باصل الخلقة وهو نوعان بري وهو ما يكون توالده وتناسله في البر وبحري وهو ما يكون توالده في الماء لان التوالد هو الاصل والتعيش بعد ذلك عارض فلا يتغير به ويحرم الاول على المحرم دون الثاني لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى أحل لكم صيد البحر الآية والجنس الفواسق خارجة بالنص على ما يجيء اه ويحل للمحرم اصطياد البحري سواء كان مأكولا أو لا وهو الصحيح كما في المحيط والبدائع وغيرهما وبه يظهر ضعف ما في مناسك الكرماني من انه لا يحل له الا ما يؤكل خاصة كذا في البحر ولا فرق في وجوب الجزاء بقتل صيد البر بين المباشرة والتسبب اذا كان متعديا فيه فلو نصب شبكة للصيد أو حفر للصيد حفيرة فعطب صيد ضمن لانه متعد ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعلق به فمات او حفر حفيرة للماء او لحيوان يباح قتله كالذئب فعطب فيها لا شئ عليه وكذا لو ارسل كلبه الى حيوان مباح فاخذ ما يحرم أو ارسله الى صيد في الحل وهو حلال فتجاوز الى الحرم فقتل صيدا او طرد الصيد حتى ادخله في الحرم فقتله به فلا شئ عليه لانه غير متعد في التسبب ولا يشبه هذه الرمية في الحل فاصابه في الحرم لانه تمت جنايته بالمباشرة ولا ما لو انقلب محرم نائم على صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها عدم التعدي فيلزمه الجزاء ويتعدد الجزاء بتعدد المقتول الا اذا قصد به التحلل ورفض احرامه فعليه لذلك كله دم واحد كذا في الفتح اى وان لم يرتفض بالنظر للتحلل فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه (قوله او دل عليه قاتله) الضمير في دل للمحرم فخرج دلالة الحلال ولو على صيد الحرم كما سنذكره ولا بد من شروط للزوم الجزاء بالدلالة احدها وتفهم من لفظ الدلالة عدم علم المدلول بمكان الصيد وتصديقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على من زعم كذبه واتصال القتل بالدلالة وبقاء الدال محرما عند اخذ المدلول واخذه قبل ان ينفلت ولو امره بقتله بعد ما اخذه ينبغي ان يضمن وعلى هذا اعاره سكينا ليقتله بها وليس مع

الآخذ ما يقتله به أو قوسا أو نشابا يرميه به وما في الأصل من أنه لا جزاء على صاحب السكين حمل على ما إذا كان المستعير يقدر على ذبحه وصرح في السير بأنه على صاحب السكين الجزاء وكذا إذا دل على قوس ونشاب من رآه ولا يقدر على قتله إلا به وقال شمس الأئمة الأصح عندي أنه لا يجب الجزاء على المعير على كل حال كذا في الفتح قلت ولعل وجهه كما في شرح المجمع عن المحيط لو أعاره سكينا لا جزاء عليه لأنه يتوصل إلى قتله بدون سكين بأن يخنقه اهـ (قوله ولو كان الصيد سبعا غير صائل) قال في البحر أراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواسق السابقة والحشرات سواء كان سبعا أو لا ولو كان خنزيرا أو قردا أو فيلا والسبع اسم لكل مختطف منتهب جارح قاتل عادي عادة اهـ وقال في الجوهرة وفي شرحه الأسد حيوان ممتنع متوحش فيمنع المحرم من قتله كالضبع وفي الفتاوى الأسد بمنزلة الكلب العقور والذئب اهـ لفظ الجوهرة وقد ذكر مثل ما في الفتاوى صاحب البدائع كما نقله عنه الكمال فقال الأسد والذئب والنمر والفهد يحل قتله ولا شيء فيها وإن لم يصل ولا يحل خلافا بل ذكره حكما مسكوتا فيه قال الكمال ثم رأيناه رواية عن أبي يوسف قال في فتاوى قاضيخان وعن أبي يوسف الأسد بمنزلة الذئب وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد إلا الكلب والذئب اهـ (قوله ولا شيء في الصائل) أي سبعا كان أو صيدا غيره كما نص عليه في الجوهرة والصول الحمل أي الوثب لا صيال الأذى وأطلق في عدم وجوب شيء بالصائل وذكر في شرح المجمع عن المحيط أنه إذا أمكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء اهـ (قوله أو حماما مسرولا) بفتح الواو كما في الفتح وقال في البحر إنما قيده مع أن الحكم في الحمام مطلقا كذلك لما أن فيه خلاف مالك وليفهم غيره بالأولى اهـ والحمامة المصوتة في كونها صيدا روايتان كما في مختصر الظهيرية وقاضيخان (قوله فصار كالبط) كذا قاله الزيلعي وقال في الكافي فصار كالدجاج وكل منهما صحيح في الحكم لما قال في فتح القدير الحمام متوحش بأصل الخلقة والاستئناس عارض بخلاف البط الذي يكون في الحياض ٧٤٢ والبيوت فإنه ألوف بأصل الخلقة اهـ والمراد به البط الكبكري الذي يقال له أوز

> مطلقا) أي سواء كان أول مرة أو لا أو كان سهوا أو عمدا (فعليه جزاؤه ولو) كان الصيد (سبعا غير صائل) ولا شيء في الصائل (أو) كان الصيد (مستأنسا أو حماما مسرولا) وهو الذي في رجليه ريش كالسراويل وقال مالك إنه ألوف مستأنس فصار كالبط قلنا هو صيد بأصل الخلقة وإنما لا يطير لثقله (أو هو مضطر إلى أكله) بالجوع أو غيره (وهو) أي جزاؤه (ما قومه عدلان في مقتله أو) في (أقرب مكان منه

(قوله أو هو مضطر إلى أكله) أي بأن لم يجد إلا هو وإذا وجد ميتة وصيدا وقد اضطر فالميتة أولى في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والحسن يذبح الصيد كذا في فتاوى قاضيخان وفي المبسوط خلافه حيث قال على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يتناول الصيد ويؤدي الجزاء إذ حرمة الميتة أغلظ لارتفاع حرمة الصيد بالخروج من الإحرام فهي مؤقتة به بخلاف حرمة الميتة فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما والصيد وإن كان محظور الإحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله ويأكل منه ويؤدي الجزاء كذا في الفتح وقال الشيخ محمد ابن الشيخ عبد الله الغزي صاحب تنوير الأبصار في نظم له أن الفتوى على أنه يأكل الميتة اهـ ولو وجد صيدا ومال الغير فالصيد أولى وعن بعض أصحابنا من وجد طعام الغير لا تباح له الميتة وعن أبي سماعة الغصب أولى من الميتة وبه أخذ الطحاوي وخيره الكرخي كذا في البزازية (قوله وهو أي جزاؤه ما قومه عدلان) قيد المثنى ليس لازما لما نص في الهداية بلفظ قالوا الواحد يكفي والمثنى أحوط وأبعد من الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى هنا بالنص اهـ ومثله في الجوهرة والكافي والتبيين والعناية وقال صاحب البحر قيد أي صاحب الكنز بالعدلين لأن العدل الواحد لا يكفي لظاهر النص وصححه في شرح الدرر ثم نقل عبارة الهداية عقبه وقلده أخوه صاحب النهر في أن صاحب الدرر صحح لزوم المثنى وأنت ترى أن لا تصحيح فيها وكان ينبغي لهما اقتفاء أثر الكمال حيث قال قوله أي في الهداية وقيل يعتبر المثنى أي في الحكم المقوم والذين لم يوجبوه أي المثنى حملوا العدد في الآية على الأولوية لأن المقصود به زيادة الإحكام والإتقان والظاهر الوجوب وقصد الإحكام والإتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيته ويقوم الصيد بما فيه من الخلقة لا بما زاده التعليم فلو كان بازيا صيودا أو حماما يجيء من بعد يقوم لا باعتبار الصيودية والمجيء من بعد فإذا كان مملوكا كان عليه قيمته لمالكه يعتبر فيها ما يزيده التعليم وقيمته لحق الجناية لا يعتبر فيها ذلك حتى إذا قتل بازيا نفسه المعلم عليه قيمته غير معلم وإذا كانت الزيادة بأمر خلقي كما إذا كان طيرا يصوت فازدادت قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان في رواية لا يعتبر لأنه ليس في معنى الصيدية في شيء وفي أخرى يعتبر لأنه وصف ثابت بأصل الخلقة كالحمام إذا كان مطوقا (قوله في مقتله أو أقرب مكان منه) أقول كلمة أو للتوزيع لا للتخيير يعني أنه يقوم في مكان قتله إن كان له فيه قيمة وإلا ففي أقرب موضع منه له قيمة فيه ولا بد من اعتبار زمان القتل أيضا لاختلاف في

القيمة باختلاف الزمان والمكان كما نص عليه الزيلعي وغيره (قوله والجزاء في السبع لا يزيد على شاة) هذا باعتبار ما يجب لله تعالى لما قال قاضيخان الصيد المملوك تجب قيمته بالغة ما بلغت وقال الشيخ زين يعني عليه قيمتان قيمة لمالكه مطلقا وقيمة لله تعالى لا تجاوز قيمة شاة اه‍ (قوله ثم للمحرم أن يشترى به الخ) اشارة الى أن التخيير في أحد الامور الثلاثة للقاتل لا لمن قوم الصيد المقتول وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد والشافعي ان كان الصيد مما لا مثل له من النعم الخيار الى الحكمين وفي ماله مثل من النعم لا خيار فيه للحكمين ويجب على القاتل مثل المقتول في النعامة بدنة وحمار الوحش بقرة وهكذا كما في الخانية (قوله ويذبحه بمكة) اى بالحرم واذا ذبحه في الحرم جاز التصدق به على مسكين واحد كهدى المتعة لوجود القربة بالاراقة في مكانها ولو ذبحه في الحل لا يجوز الا ان يعطى كل فقير قدر قيمة نصف صاع بر فان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول ذبحها والا اكمل ولا يتصدق بشئ من الجزاء على من لا تقبل شهادته له ويجوز على اهل الذمة والمسلم احب ولو اكل من الجزاء غرم قيمة ما اكل كذا في الفتح (قوله اوطعاما ويتصدق على المساكين) والاباحة تكفي في جزاء الصيد في الاطعام كالتمليك صرح به الاسبيجابي ولا تكفي في صدقة الفطر ويجوز دفع قيمة نصف الصاع للفقير قياسا على الفطر (قوله لا اقل منه) اى لا يجزيه لو دفع اقل من نصف صاع ويكون تطوعا وكذا ما اعطاه زائدا عن نصف صاع لفقير واحد ويقع الزائد تطوعا نص عليه في غير ما كتاب وقال الشيخ زين بعد نقل مثله وقد حققنا في باب صدقة الفطر انه يجوز ان يفرق نصف الصاع على مساكين على المذهب وان القائل بالمنع الكرخي فينبغي ان يكون كذلك هنا خصوصا والنص هنا ٢٤٨ مطلق فيجرى على اطلاقه اه‍ (قوله وان فضل عن طعام مسكين) الضمير فيه راجع للطعام وهو فاعل فضل اى فضل اقل من نصف صاع (قوله نصف صاع) بالجر بدل من طعام مسكين (قوله اوصام يوما بدله) كذا الحكم لو كان الجزاء لا يبلغ نصف صاع تخير ان شاء تصدق به وان شاء صام يوما بدله كما في الجوهرة وغيرها ويجوز الجمع هنا بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين لان الصوم اصل كالاطعام في الجزاء واما في كفارة اليمين فالصوم بدل عن التكفير بالمال فلا يجوز الجمع فيهما بين الاصل والبدل للتنافي كما في التبيين (قوله ويجب ما نقص بجرحه ونتف شعره) قال البيض الزيلعي هذا اذا برئ وبقى اثره وان لم يبق له اثر لا يضمن لزوال الموجب وقال أبو يوسف يلزمه صدقة للالم وعلى هذا لو قلع سنه أو ضرب عينه فابيضت فنبت له سن او زال البياض وذكر في العناية معزيا الى البدائع انه لا يسقط عنه الضمان بخلاف جرح الآدمي اذا اندمل ولم يبق له اثر حيث لا يجب عليه شئ لزوال الشين اه‍ وقال الشيخ زين الدين الظاهر اطلاق لزوم ارش النقص اه‍ قلت يعني الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لانه ظاهر الرواية ولذا قال اخوه الشيخ عمر صاحب النهر ان كلام البدائع هو المناسب للاطلاق اه‍ ولو غاب ولم يدر امات اولا لزم كل القيمة استحسانا (قوله وقطع عضوه) اى يجب ما نقص به وهذا اذا لم يخرجه عن حيز الامتناع كما يعلم من قوله بعده فان اخرجه لزمه كل قيمته وهذا اذا لم يقصد الاصلاح فان قصده لا شئ عليه كما اذا خلص حمامة من سنور او سبع او شبكة أو خيطا من رجله فقطعت فلا شئ عليه وكذا في كل فعل قصد به الاصلاح كما في النهر عن الدراية وان جرحه ثم قتله قبل التكفير وجب قيمته وسقط ارش الجراحة وان كفر اولا كفر ثانيا كما في الفتح (قوله وتجب القيمة بنتف ريشه) اى اذا كان يمتنع به بالطيران فلو كان لا يمتنع به كالنعامة ينبغي ان يضمن النقص بنتف ريشها لانها تمتنع بجريها مع مساعدة جناحيها ولم اره منصوصا (قوله وقطع قوائمه) يظهر لي انه لا يشترط قطع كل القوائم بل اذا قطع بعضها وفات به الامتناع وجب الجزاء فلينظر اه‍ واذا قتل الصيد بعد ما اخرجه عن حيز الامتناع قال في الوجيز لا يجب عليه الاجزاء واحد ان كان قبل التكفير كذا في الجوهرة (قوله عن حيز الامتناع) الحيز بشدد ويخفف وهو الجهة كما في الجوهرة (قوله وكسر بيضه) كذا شيه كما في الجوهرة وكذا لو القاه

(و) الجزاء (في السبع لا يزيد على شاة) وان كان اكبر منها (ثم له) اى للمحرم (ان يشترى به هديا ويذبحه بمكة او طعاما ويتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير لا اقل منه او يصوم عن طعام كل مسكين يوما وان فضل عن طعام مسكين) طعام المسكين نصف صاع وما فضل يكون اقل منه (تصدق به) أى بما فضل (أو صام يوما بدله ويجب ما نقص بجرحه ونتف شعره وقطع عضوه) اى لو جرح صيدا او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقص اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد (وتجب قيمته) أى قيمة الصيد كاملة (بنتف ريشه وقطع قوائمه) حتى خرج عن حيز الامتناع لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فيضمن جزاءه (وكسر بيضه) اى تجب عليه قيمته

فى ماء اودفنه فى تراب يلزمه الجزاء لما قال فى الفتح لونفر طيرا عن بيضه حتى فسد أووضع بيض الصيد تحت الدجاج ففسد لزمه الجزاء وان خرج منها فرخ وطار لا يلزمه شئ اه وهل قوله وطار قيد معتبر أواتفاقى فلينظر (تنبيه) اذا شوى البيض أو الجراد وضمنه لا يحرم أكله ولا يلزم شئ بأكله سواء أكله محرم أو حلال لانه لا يفتقر الى الذكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح أكل البيض قبل شيه كذا فى البحر اه قلت ينبغى ان يكون كذلك اللبن المحلوب من الصيد (قوله فان فسد بأن صار مذرة لم يجب عليه شئ) شامل لبيض النعامة فاذا فسد لاشئ بكسره كما فى الهداية وقال الكمال فانتفى بهذا ما قال الكرمانى اذا كسر بيض نعامة مذرة وجب الجزاء لان لقشرها قيمة وان كانت غير نعامة لا يجب شئ وذلك لان المحرم بالاحرام ليس منهيا عن التعرض للقشر بل للصيد فقط وليس للمذرة عرضية الصيدية اه (قوله وكسره وخروج فرخ ميت) لا يخفى ما فى اطلاق المتن من المساهلة فى لزوم الجزاء بخروج الفرخ ميتا لما ذكره فى تقسيم المسألة شرحا من عدم الضمان فى بعض الصور (قوله وذبح الحلال صيد الحرم) أقول انما خص لزوم الجزاء بالقتل ليخرج اشارة غير المحرم الى صيد الحرم فلا جزاء ٢٤٩ عليه وانما الجزاء على القاتل وقال زفر على الدال ايضا كما فى شرح المجمع (قوله أى يجب عليه قيمته) بتذكير الضمير لرجوعه الى الصيد المقتول وعبرنا بالمقتول اشارة الى ان ذبح الحلال صيد الحرم لا يحل أكله ويكون ميتة كما نص عليه الكمال فى قوله لو أكل المحرم من صيد ذبحه غرم قيمة ما أكل مع ضمان جزاء الصيد وكذا فى البرهان وشرح المجمع (قوله وشجره النابت بنفسه) أقول والشجرة التى بعض أصلها فى الحرم فهى كالتى جميع أصلها فى الحرم كما فى البحر وتعتبر أغصانها فى حق صيد عليها حتى لو كان على غصن منها فى الحل حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة لمحل قيام الصيد فلو كان رأسه فى الحل وقوائمه فى الحرم فضرب فى رأسه ضمن ولو كان بعكسه لا كما فى البرهان وقيد بقطع الشجر لانه يجوز أخذ ورق شجر الحرم ولا شئ فيه اذا كان لا يضر بالشجر

كما فى الجوهرة (قوله ولو مملوكا) اشارة الى ان ما وقع فى الوقاية وغيرها من قولهم غير مملوكة غير مفيد أقول منع الفائدة ممنوع لما قاله صدر الشريعة ان قيد غير المملوكة لافادة عدم تعدد القيمة فليس عليه الاقيمة واحدة بسبب تعلق الحرم اه ثم أقول فى كل من عبارة المصنف وصدر الشريعة قصور من حيث ظاهرها انه لا يفهم من عبارة صدر الشريعة متنا حكم المملوكة هل يكون الضمان متعددا أولا ولا يعلم من عبارة صاحب الدرر متنا الالزوم قيمة واحدة سواء كان المقطوع مملوكا أولا وهى متعددة فى المملوك كما ذكره شرحا (قوله والاول بنوعيه لا يوجب الجزاء والاول من الثانى كذلك) أقول وذلك أن الذى ينبته الناس غير مستحق للامن بالاجماع وما لا ينبته الناس عادة اذا أنبته الناس التحق بما ينبت عادة فكان غير مستحق الامن الحاقا بعمل الاجماع بجامع انقطاع كمال النسبة الى الحرم عند النسبة الى غيره بالانبات كما فى الهداية والعناية واذا كان الجزاء منتفيا فى هذه المذكورات من الاقسام لا ينتفى ضمانها لمالكها لو كانت مملوكة كما هو ظاهر من القسم الرابع وبه صرح البرجندى فى شرح النقاية (قوله حتى قالوا فى رجل نبت فى ملكه أم غيلان الخ) كذا مثله فى

البيض بكسره لانه أصل الصيد وله عرضية أن يصير صيدا فنزل منزلته احتياطا ما لم يفسد فان فسد بان صار مذرة لم يجب عليه شئ (وكسره وخروج فرخ ميت) يعنى اذا خرج بعد كسر البيض فرخ ميت يجب قيمة الفرخ حيا هذه المسألة لا تخلو من ان علم انه كان حيا ومات بالكسر أو علم انه كان ميتا أو لم يعلم أن موته بسبب الكسر أولا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثانى فلا شئ وان كان الثالث فالقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وفى الاستحسان تجب عليه قيمة الفرخ حيا لان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحى والكسر قبل أوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا كذا فى العناية (وذبح الحلال صيد الحرم) أى يجب عليه قيمته يتصدق بها وستجئ فائدة التقييد بالحلال (وحلبه) أى يجب على من حلب صيد الحرم قيمة لبنه لانه من أجزاء الصيد فاشبه كله (وقطع حشيشه وشجره النابت بنفسه وليس مما ينبت) أى ليس من جنس ما ينبته الناس (ولو) كان ذلك الشجر (مملوكا) اشارة الى أن ما وقع فى الوقاية وغيرها من قولهم غير مملوك غير مفيد لان شراح الهداية وغيرهم قالوا ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر أنبته الناس وشجر نبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما ينبته الناس أو لا يكون والاول بنوعيه لا يوجب الجزاء والاول من الثانى كذلك وانما الجزاء فى الثانى منه وهو ما ينبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ويستوى فيه أن يكون مملوكا لانسان بان نبت فى ملكه أو لم يكن حتى قالوا فى رجل نبت فى ملكه أم غيلان فقطعها انسان

الهداية واعترض عليه بوجهين أحدهما ان النبات يملك بالاخذ فكيف تجب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة أخرى ضمانا للمالكه وأجيب عن الاول بان قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار محمول على خارج الحرم وأما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام التعرض بالنص كصيده وعن الثاني بأنه على قول من يرى تملك أرض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد كذا في العناية أما على قول أبي حنيفة لا يتصور الثاني لانه لا يتحقق عنده تملك أرض الحرم بل هي سوائب وأراد بالسوائب الاوقاف والا فلا سائبة في الاسلام هذا ولم يذكر حكم ما اذا قطع المالك أم غيلان من ارضه وينبغي على ماذكر ان يجب عليه قيمة واحدة لله الا ان ماذكره في البحر عن غاية البيان يقتضي انه لا شئ عليه من الجزاء حيث قال فيما قال محمد في أم غيلان نبتت في الحرم في أرض رجل ليس لصاحب الارض قطعه ولا قلعه ولو قلعه فعليه لعنة الله اه وانما لزم القاطع القيمة لمالكه وكره له الانتفاع به بيعا وغيره لتطرق الناس لذلك فيؤدي الى استئصال شجر الحرم وهو يدل على أن الكراهة تحريمية ولو باعه جاز للمشتري الانتفاع به لانه بعد انقطاع النماء بخلاف صيد الحرم فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته لعدم ملكه كما في البحر (قوله الا ما جف) أي من الشجر والحشيش حيث يجوز قطعه بلا غرم وصرحنا بانه لا شئ بقطع الجاف من الحشيش والشجر كما صرح به في البرهان وغيره فقال وحرم قطع ما نبت في الحرم من شجر وكلأ الا الاذخر والجاف اه وقال في الهداية فان قطع حشيش الحرم أو شجره الذي ليس بمملوك وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه لان حرمتهما بسبب الحرم قال عليه الصلاة والسلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ثم قال وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر

اه وقال الكمال في حاصل وجوه المسألة ان النابت في الحرم اما اذخر او غيره وقد جف او انكسر او ليس واحدا منهما الى أن قال والذي فيه الجزاء هو ما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ولا منكسرا ولا جافا ولا اذخرا ولا بد في اخراج ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فاشار المصنف الى ان الاذخر خرج بالنص وما انبتوه بقسميه بالاجماع واما الجاف والمنكسر في معناه فاعلم ان الالفاظ التي وردت في هذا الباب الشجر والشوك والخلا فالخلا الرطب من الكلا او وكذا الشجر اسم للقائم الذي بحيث ينمو فاذا جف فهو حطب والشوك لا يعارضه لانه أعم يقال على الرطب والجاف فليحمل على أحد نوعيه دفعا للمعارضة اه واذا علمت ذلك فلا معول على ما فرق به البرجندي بين الشجر والكلأ حيث قال اعلم ان القياس يقتضي أن يكون الكلأ ان كان مملوكا لاحد أو منبتا أو جافا لا يكون فيه الجزاء لحق الحرم لكن المذكور في الكتب ان قطع الكلأ مطلقا يوجب الجزاء والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حمل عبارة المتن على مقتضى القياس بأن يجعل الاستثناء منصرفا الى الحشيش والشجر معا اه وعبارة المتن أي متن الوقاية أو قطع حشيشه أو شجره الا مملوكا أو منبتا أو جافا اه فلا يعتمد على ما قاله لان سنده قوله ان المذكور في الكتب وجوب الجزاء بقطع الكلا مطلقا وهو ممنوع لما علمت من تقييده في الفتح ومثله في التبيين والبرهان والبحر بل لم أر من صرح بالاطلاق والذي يظهر انه أخذه من مدلول لفظ الحشيش والجواب عنه يؤخذ مما قاله النووي عن أهل اللغة الحشيش اسم لليابس والفقهاء يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازا وسمي الرطب حشيشا باعتبار ما يؤول اليه اه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها) قال في البحر الخلا بالقصر الحشيش واختلاؤه قطعه والعضد قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي الفتح كما قدمناه الخلا هو الرطب من الكلا (قوله والكمأة الخ) كذا قال الزيلعي ثم قال ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات اه ففيه نص على جواز قطع الحشيش اليابس مع التصريح بما قدمه قبله بقوله فان قطع حشيش الحرم أو شجرا غير مملوك ضمن قيمته الا ما جف فلا ضمان فيه ويحل الانتفاع به لانه حطب وليس بنام وثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون ناميا فيه اه ولو قدر كونها أي الكمأة نباتا كانت من الجاف كما في الفتح (قوله وصدقة وان قلت بقتل قملة) يعني وقد أخذها من بدنه أو ثوبه فيتصدق لقضاء

فعليه قيمتها لمالكها وعليه قيمة أخرى لحق الشرع (الا ما جف) حيث يجوز قطعه بلا غرم (ولا صوم في الاربعة) أي لا يصوم في ذبح الحلال صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره بدل القيمة لان ما وجب ههنا من القيمة غرامة وليس بكفارة فأشبه ضمان الاموال فلا يتأدى بالصوم وانما قال ذبح الحلال لان الذابح لو كان محرما تتأدى كفارته بالصوم ذكره في النهاية (ولا يرعى الحشيش) من الحرم (ولا يقطع الا الاذخر) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها وأما الاذخر فقد استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجوز قطعه ورعيه (والكمأة) فانها ليست من جملة النبات (و) تجب (صدقة وان قلت بقتل قملة

النفث كذا في الجوهرة اه حتى لو قتل قملة ساقطة على الارض لا شئ عليه كما في التبيين ولو قتل قملة غيره لا شئ عليه كما في الجوهرة عن الخجندي وبه صرح في غيرها معللا بانها ليست بصيد وليس في قتل قملة الغير ازالة التفث عن القاتل فلا يلزمه شئ اه والقاؤه مثل قتله واشارته اليه موجب للصدقة عليه والقملتان والثلاث كالواحدة في الجزاء وفي الزائد على الثلاث بالغا ما بلغ نصف صاع كذا في شرح الهداية فكان هو المذهب خلافا لما في الفتاوى كقاضيخان ان العشرة فما فوقها كثير فيجب به نصف صاع وهذا اذا قتلها قصدا أو ألقى ثوبه في الشمس أو غسله قاصدا قتلها ولو ألقاه لا لقتلها فماتت لا شئ عليه كما في البحر وغيره وفي شرح النقاية للبرجندي مثله ثم نقل خلافه عن المنصورية وهو نفي الجزاء بالقاء ثوبه في الشمس ونحوها لقتل القمل (قوله أو جرادة) قال صاحب البحر ولم أر من تكلم على الفرق بين الجراد الكثير والقليل كالقمل وينبغي أن يكون كالقمل ففي الثلاث ومادونها يتصدق بما شاء وفي الاربع فأكثر يتصدق بنصف صاع (قوله ولا شئ بقتل غراب الخ) أطلق نفي الجزاء بقتل المذكورات فأفاد عدم استعقاب جزاء بقتلها سواء كان القاتل محرما أو حلالا في الحرم أو غيره والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف ويخلط لانه يبتدئ بالاذى أما العقعق فغير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدئ بالاذى كذا في الهداية وقول الهداية لانه يبتدئ بالاذى قيل لانه يقع على دبر الدابة وقيل فعلى هذا يكون في قوله في العقعق ولا يبتدئ بالاذى نظر لانه يقع على دبر الدابة كذا في العناية والجواب عن النظر أن في العقعق روايتين والظاهر انه من الصيود كذا في مختصر الظهيرية فلا اعتراض على الهداية وغراب الزرع لا يقتل ويرميه المحرم لينفره عن الزرع كذا في الفتح (قوله وحدأة) بكسر الحاء طائر معروف والجمع الحدأ اه وبفتح الحاء فأس ينقر بها الحجارة لها رأسان كذا في البحر وفي شرح النقاية للبرجندي بفتح الحاء وكسرها وفتح الدال بلا مد طائر يصيد الفار والجراد (قوله وفارة) بالهمز واحدة الفار وجمعه فيران كذا في البحر وقال البرجندي بهمزة ساكنة ويجوز فيها التسهيل اه ولا شئ فيها أهلية أو وحشية والسنور كذلك في رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي رواية هشام عن محمد ما كان منه بريا فهو متوحش كالصيود يجب بقتله الجزاء كذا في الفتح (قوله قد ذكر الذئب في بعض الروايات الخ) أقول يمكن أن يكون

أو جرادة ولا شئ بقتل غراب وحدأة وعقرب وحية وفأرة وكلب عقور) قد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب (وبعوض وبرغوث وقراد وسلحفاة وله ذبح الشاة والبقر والبعير والدجاج والبط الاهلي وأكل ما صاده

هذا جواب سؤال مقدر وهو انه لم يذكر الذئب في المتن فأجاب بانه قد ذكر في بعض الروايات أي وفي بعضها لم يذكر فاقتفى أثر التي لم تذكره أو ان المراد بالكلب العقور الذئب فهو نص عليه الا انه اذا أريد به الذئب لا يعلم حكم الكلب نصا فيلحق به بطريق الدلالة ولكن صاحب الكنز والهداية صرحا بعدم شئ بقتل الذئب والكلب واذا أريد بالكلب العقور الذئب يكون مكررا في كلامهما ولعل هذا هو السر في عدم ذكر المصنف له متنا أيضا هذا وقد فرق الطحاوي بين الكلب والذئب فلم يجعل الذئب من الفواسق كما نقله عنه في البحر اه ولكن ظاهر الرواية ان السباع كلها صيد الا الذئب والكلب كذا في مختصر الظهيرية (قوله وبعوض) قال في البحر البعوض صغار البق الواحدة بعوضة بالهاء واشتقاقه من البعض لانها كبعض البقة قال الله تعالى مثلا ما بعوضة كذا في ضياء الحلوم اه ولا شئ بقتل الكبار والصغار والسلحفاة بضم السين وفتح اللام واحدة السلاحف من خلق الماء ويقال أيضا سلحفية بالياء (تنبيه) لم يذكر المصنف النمل ونص في الكنز كما شرحه الزيلعي بعدم شئ بقتله وقال المراد بالنمل السوداء والصفراء التي تؤذي بالعض وما لا تؤذي لا يحل قتلها ولكن لا تضمن لانها ليست بصيد ولا هي متولدة من البدن اه وفي العناية عن المحيط ليس في القنافذ والخنافس والوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصياح الليل والصرصر وأم حنين وابن عرس شئ لانها من هوام الارض وحشراتها وليست بصيود ولا هي متولدة من البدن اه وقال الكمال وعن أبي يوسف في قتل القنفذ روايتان في رواية جعله نوعا من الفأرة وفي أخرى جعله كاليربوع ففيه الجزاء وفي الفتاوى لا شئ في ابن عرس خلافا لابي يوسف وأطلق غيره لزوم الجزاء في الضب واليربوع والسمور والسنجاب والدلق والثعلب وابن عرس والارنب من غير حكاية خلاف في شئ اه (قوله والبط الاهلي) قال الزيلعي المراد بالبط التي تكون في المساكن والحياض ولا تطير لانها ألوف بأصل الخلقة كالدجاج وأما التي تطير فصيد فيجب بقتلها الجزاء فينبغي أن يكون الجواميس على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستأنس عندهم اه ولو نزى ظبي على شاة يلحق ولدها بها كذا في البحر

(قوله وذبحه بلا دلالة) شرط أن لا يكون دالا على الصيد وهو المختار وقيل لا يحرم بالدلالة قاله الزيلعي (قوله حتى اذا كان في رحله أو في قفصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة) أقول يمكن أن يكون جزمه بعدم الارسال من غير ذكر خلاف فيما اذا كان القفص ليس في يده الحقيقية وأما اذا كان في يده الحقيقية فيمكن أن يجرى فيه الخلاف الجارى في المسئلة الآتية وهي ما اذا احرم وفي بيته أو قفصه صيد وصاحب الهداية أفاد ضعف القول بلزوم الارسال فيما اذا كان القفص في يده حيث قال ومن احرم وفي بيته أو قفص معه صيد فليس عليه أن يرسله وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع اه وكذا في التبيين وجعل في البحر حكم داخل الحرم بالصيد كالحكم فيمن أحرم فقال قوله أى في الكنز ومن دخل الحرم بصيد أرسله اراد به ما اذا دخل به وهو ممسك له بيده الجارحة لانه سيصرح بانه اذا احرم وفي بيته أو قفصه صيد لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما اه (قوله أى عليه أن يرسله) ليس المراد من ارساله تسييبه لان تسييب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى الحل فله أن يمسكه ولو أخذه انسان يسترده واطلق في الصيد فشمل

ما اذا كان من الجوارح أولا فلو دخل الحرم ومعه بازى فارسله

حلال وذبحه بلا دلالة محرم وامره به حلال دخل الحرم) قال في الهداية ومن دخل الحرم بصيد الى آخره وقال صاحب النهاية وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي فان في المحرم لا يتوقف وجوب الارسال على دخول الحرم فانه يجب عليه الارسال بمجرد الاحرام بالاتفاق ولهذا قلت حلال دخل الحرم (بصيد في يده) أى يده الحقيقية التي هي الجارحة حتى اذا كان في رحله أو قفصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة (أرسله) أى عليه أن يرسله (ورد بيعه) أى البيع الذى أتى به بعد دخوله في الحرم (ان بقى) في يد المشترى (والا جزى) أى اعطى قيمته (كبيع المحرم صيده) أى يرد المحرم البيع ان كان قائما وتجب القيمة ان كان فائتا سواء باعه من محرم أو حلال (لا صيدا) عطف على ضمير أرسله (في بيته أو قفص معه ان أحرم) أى ان احرم وفي بيته أو قفصه صيد ليس عليه أن يرسله لان الاحرام لا ينافي مالكية الصيد ومحافظته بخلاف المسئلة الاولى فان الصيد فيها صار صيد الحرم فيجب ترك التعرض له (أرسل صيدا في يد محرم ان أخذه حلال ضمن والا فلا قتل محرم صيد مثله يجزى كل) لان الآخذ متعرض للصيد بتفويت الامن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا (ويرجع آخذه على قاتله) لانه بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان اليه (ما به دم على

فقتل حمام الحرم فانه لا شئ عليه لانه فعل ما هو الواجب عليه كذا في البحر وشرح المجمع (قوله ورد بيعه الخ) لا فرق في لزوم رد البيع بين أن يبيعه في الحرم أو بعد ما اخرجه منه فباعه خارج الحرم لانه صار بالادخال من صيد الحرم ولا يحل اخراجه بعد ذلك كما في التبيين وقال في البحر اشار بقوله رد البيع الى انه فاسد لا باطل اه قلت وقد نص عليه في الكافي بقوله فان باع الصيد بعد ما أدخله في الحرم فسد البيع اه وكذا قال الزيلعي البيع فاسد لمكان النهي (قوله ارسل صيدا في يد محرم ان أخذه حلال ضمن) هذا عند أبي حنيفة خلافا لهما لانه أمر بالمعروف وله أنه ملكه والواجب عليه ترك التعرض وذلك يحصل بتفويت يده الحقيقية لا بمطلق يده فان ادعيا الثاني منعناه أو الاول سلمناه وذلك يحصل بارساله ولو في

قفص كما في الفتح وقال في البرهان قول أبي حنيفة هو القياس وقولهما استحسان وهذا نظير اختلافهم فيمن أتلف المعازف اه والخلاف فيما اذا أرسله من يده الحقيقية أما لو أرسله من الحكمية فهو ضامن اتفاقا (قوله والا فلا) أى وان أخذه محرم لا يضمن مرسله وهذا بالاتفاق سواء اليد الحقيقية والحكمية لعدم ملكه بالاخذ محرما لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما وقال في البحر المراد من قولهم المحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية وأما السبب الجبرى فيملكه به كما اذا ورث المحرم من قريبه صيدا صرح به في المحيط اه (قوله ويرجع آخذه على قاتله) أى المحرم وكذلك لو كان القاتل حلالا فانه يرجع عليه المحرم بما غرمه ولو لم يلزم القاتل شئ بالقتل يلزمه ما ذكرنا من الضمان على المحرم ثم انما يرجع على القاتل ان لو كفر بالمال وأما اذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشئ لانه لم يغرم شيأ كذا في التبيين ولا فرق بين كون القاتل صبيا او نصرانيا أو مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه كما في الفتح (قوله ما به دم على

المفرد فعلى القارن به دمان) لذا الصدقة تتعدد على القارن والمتمتع الذى ساق الهدى أى اذا احرم بالحج أيضا كالقارن فى تعدد الجزاء وهذا اى التعدد انما نعنى به الجنايات التى لا اختصاص لها باحد النسكين كلبس المخيط والتطيب والحلق والتعرض للصيد أما ما يختص باحدهما فلا كترك الرمى وطواف الصدر كذا فى الجوهرة ومثله الوقوف بالمزدلفة وامداد الوقوف بعرفة الى الغروب (قوله الا بجواز الميقات غير محرم) قال فى البحر هذا استثناء منقطع لانه ليس داخلا فيما قبله لان صدر الكلام انما هو فيما لزم المفرد بسبب الجناية على احرامه وبالمجاوزة بغير احرام لم يكن محرما بالخروج لانه يلزمه دم سواء احرم بعد ذلك بحج أو عمرة أو بهما أولم يحرم أصلا فلا حاجة الى استثنائه فى كلامهم اه ‌{قلت} لكن ذكر البيان قول زفر انه يجب على القارن بعد المجاوزة دمان والجواب عنه فى التبيين وأورد فى غاية البيان مسائل على اقتصارهم فى الاستثناء على هذه واجاب عنه صاحب البحر فليراجعه من رامه (قوله نقل الزيلعى عن شيخ الاسلام الخ) كذا نقله عن شيخ الاسلام فى شرح المجمع معللا بان احرام العمرة انما بقى فى حق التحلل لا غير اه ‌{قلت} واذا لم يبق الا فى حق التحلل كان مقتضاه أن لا يفترق الجماع وغيره فى عدم تعدد الجزاء اه ولذا قال الشيخ زين بعد نقله وقدمنا ان المذهب بقاء احرام عمرة القارن بعد الوقوف الى الحلق فلا ينتهى الا به وما فى الاجناس كما نقله فى غاية البيان من ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف لزمه دم واحد فمفرع على قول من قال بانتهاء احرام العمرة بالوقوف وعلمت ضعفه اه (قوله يثنى جزاء صيد قتله محرمان) ليس المثنى قيدا بل المراد به التعدد لما قال فى الجوهرة لو كانوا عشرة أو اكثر فعلى كل واحد منهم الجزاء كاملا (قوله فانه جزاء الفعل) كذا فى صحيح النسخ وفى غيرها القتل بالقاف والتاء وليس صوابا لان القتل لا يتعدد بل الفعل (قوله و يتحد لو قتل صيد الحرم حلالان) هذا اذا قتلاه بضربة فلا شك فى لزوم نصف الجزاء على كل منهما أما اذا ضربه كل ضربة فانه يجب على كل ما نقصته ضربته ثم يجب على كل نصف قيمته مضروبا بضربتين لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فيضمن كل نصف الجزاء وعند الاختلاف الجزاء الذى تلف بضربة كل هو المختص باتلافه فعليه جزاؤه والباقى متلف بفعلهما فعليهما ضمانه كذا فى الفتح عن المبسوط وفى البحر عن المحيط تفاريع لهذه ينبغى علمها ولو اشترك محرمون ومحلون فى قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل وان كان معهم من لا يجب عليه كصبى وكافر يجب على الحلال بقدر ما يخصه من القسم لو قسمت على الكل كذا فى الفتح ‌{تنبيه} لحدود الحرم علامات منصوبة فى جميع جوانبه نصبها ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعها ثم أمر النبى صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضى الله عنهم وهى الى الآن وقد نظم حدود الحرم الشريف القاضى أبو الفضل محمد بن أحمد بن عبد العزيز النويرى بقوله

وللحرم التحديد من أرض طيبة * ثلاثة أميال اذا رمت اتقانه
وسبعة أميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه
ومن يمن سبع بتقديم سينها * وقد كملت فاشكر لربك احسانه

وفى البيت الاخير خلاف هل هو له أو لغيره (قلت) يغنى عن البيت الثالث ما لو جعل النصف الاول من البيت الثانى هكذا

ومن يمن سبع عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه

وليس للمدينة المنورة حرم عندنا فيجوز الاصطياد فيها وقطع حشيشها وشجرها (قوله بطل بيع المحرم صيدا أو شراؤه) هذا اذا اصطاده وهو محرم أما اذا اصطاده وهو حلال وباعه وهو محرم فالبيع فاسد ولو اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع واذا اشترى حلال من حلال صيدا فلم يقبضه حتى أحرم أحدهما بطل البيع كما فى الجوهرة اه (قوله وحرم ذبحه) أى مذبوحه حرام عليه وعلى غيره (قوله وغرم قيمة ما أكل) هذا اذا كان بعد أداء ضمان قيمة المقتول أما اذا أكل قبل أداء الضمان فلا يغرم قيمة ما أكل لدخوله فى ضمان النفس كما فى التبيين وهذا عند أبى حنيفة وعندهما لا يغرم قيمة ما أكل مطلقا (قوله لا محرم لم يذبحه)

المفرد فعلى القارن به دمان) دم لحجه ودم لعمرته (الا بجواز الميقات غير محرم) فان الواجب عليه عند الميقات احرام واحد نقل الزيلعى عن شيخ الاسلام أن وجوب الدمين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة وأما بعده ففى الجماع يجب عليه دمان وفى غيره من المحظورات دم واحد (يثنى جزاء صيد قتله محرمان) فانه جزاء الفعل وهو متعدد (ويتحد لو قتل صيد الحرم حلالان) فان جزاء صيد الحرم جزاء المحل وهو واحد (بطل بيع المحرم صيدا أو شراؤه وحرم ذبحه وغرم قيمة ما أكل لا محرم لم يذبحه) أى لو أكله محرم آخر لم يغرم فقوله لا محرم عطف على

الفرق لابى حنيفة بينه وبين المحرم الذى قتله ان حرمته على القاتل من جهتين لكونه ميتة وتناوله محظور احرامه وأما الذى لم يذبحه فانما هو حرام عليه بجهة واحدة وهو كونه ميتة فانه لم يتناول محظور احرامه ولاشئ عليه بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار كذا فى البحر (قوله غرمهما) اى المخرج سواء كان محرما أو حلالا (قوله وهذه صفة شرعية كذا فى الهداية) وقال الكمال هذه اى كونها مستحقة الأمن بالرد الى المأمن صفة شرعية فالتأنيث هو باعتبار الخبر مثل زيد هو هذه الملك ولا يصح على اعتبار اكتساب الكون التأنيث من المضاف اليه لانه هنا مما لا يصح حذفه واقامة المضاف اليه مقامه لفساد المعنى لانه ضمير الظبية ولا يصح الظبية صفة شرعية بخلاف نحو شرقت صدر القناة من الدم اه (قوله وان أدى جزاءها فولدت لم يجزه) كذلك كل زيادة فيها من سمن أو شعر ان كان قبل التكفير يضمن الزيادة ويضمن الاصل وان كان بعده لا يضمنها ولو ذبح الام او الاولاد يحل لانه صيد الحل للحلال ويكره كذا فى التبيين (قوله اذ بعد جزاء الام لم تبق امنة) الضمير فى تبق للام أى انتفى عنها استحقاق الامن بأداء ضمانها الان وصول الخلف وهو جزاؤها الى ما أمر به الشارع كوصول الاصل كذا فى الهداية وذكر الكمال بتمامه وقال هذا أدين الله به ومحصله انه ان أعطى الجزاء وكان يقدر على اعادتها الى الحرم لا يقع كفارة ولا يحل بعده التعرض لها وان كان حال العجز عنه بان هربت فى الحل بعدما أخرجها اليه خرج بالجزاء عن عهدتها وتكره اصطيادها بعد أداء الجزاء والهرب اذا ظفر بها الشبهة كون دوام العجز شرطا جزاء الكفارة الا اذا اصطادها ليردها الى الحرم اه وناقشه فيه صاحب البحر (قوله آفاقى اراد الحج أو العمرة) ليس قيده معتبر المفهوم ٢٠٤ لما نذكره قريبا (قوله قيد بارادتهما اذ لو لم يرد شيأ منهما لا يجب عليه شئ بمجاوزة الميقات) كذا قاله صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وليس بصحيح لما نذكر ومنشأ ذلك ما توهم من الهداية حيث قال فيها وهذا الذى ذكرناه اى من لزوم الدم بالمجاوزة ان كان يريد الحج او العمرة فان دخل البستان لحاجة له ان يدخل مكة بغير احرام اه وهذا الوهم مدفوع بما قال الكمال قوله اى فى الهداية وهذا اذا اراد الحج أو العمرة يوهم ظاهره ان ماذكرنا من انه اذا جاوز غير محرم وجب الدم الا ان يتلافاه محله ما اذا كان الكوفى قاصدا النسك فان لم يقصده بل التجارة أو السياحة لاشئ عليه بعد الاحرام وليس كذلك بل يجب ان يحمل على انه انما ذكره بناء على ان الغالب فى قاصدى مكة من الآفاقيين قصد النسك ولكن فالمراد بقوله اذا اراد الحج او العمرة اذا اراد مكة ثم قال بعد توجيهه وموجب هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك أم لا وقد صرح به المصنف أى صاحب الهداية فى فصل المواقيت ثم قال الكمال بعد سياقه ولا أصرح من هذا شئ بل ينبغى أن يعلم قصد الحرم فى كونه موجبا للاحرام لقصده مكة اه فكان ينبغى أن يقال آفاقى مسلم بالغ أراد دخول مكة وجاوز ميقاته لزمه دم الخ ولم يقيد بالحر ليشمل الرقيق فاذا تجاوز بلا احرام ثم أذن له مولاه فأحرم من مكة لزمه دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صبى او كافر فأسلم وبلغ لاشئ عليهما كما فى الفتح (قوله فان عاد فأحرم) اى بحج او عمرة وسواء عاد الى الميقات الذى تجاوزه او عاد الى غيره أقرب او أبعد فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف ان كان الذى رجع اليه محاذيا لما فاته او ابعد والا لم يسقط الدم بالرجوع اليه والصحيح ظاهر الرواية كما فى الفتح (قوله لم يشرع فى نسك) سيبين المصنف ان المراد به الطواف ولو شوطا (قوله او محرما لم يشرع فى نسك وابى) اى عنده والتقييد بالظرف لبيان ان التلبية لو حصلت داخل الميقات لا عنده لا تكفى لما قال فى البحر قيد اى فى الكنز بقوله ثم عاد محرما ملبيا أى فى الميقات لانه لو عاد محرما ولم يلب فى الميقات فانه لا يسقط عنه الدم واشار الى انه لو عاد محرما ولم يلب فيه لكن لبى بعد ما جاوزه ثم رجع ومر به ساكتا فانه يسقط عنه بالاولى لانه فوق الواجب عليه فى تعظيم البيت اه ومثله فى الفتح والحاصل ان التلبية فى العود انما تسقط الدم اذا حصلت عند الميقات او خارجه عند ابى حنيفة (قوله والا فلا أى وان لم يعد الى الميقات الخ) لم يذكر ما يحتمله المتن من تصور العود بلا احرام لانفهام

ضمير غرم وجاز للفصل (ولدت ظبية أخرجت من الحرم وما تا غرمهما) أى الظبية والولد لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقى مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسرى الى الاولاد كما فى الحرية والرقية والكتابة ونحوها (وان أدى جزاءها ثم ولدت لم يجزه) أى ليس عليه جزاء الولد اذ بعد اداء جزاء الام لم تبق امنة لان وصول الخلف كوصول الاصل (آفاقى اراد الحج او العمرة) قيد بارادتهما اذ لو لم يرد شيأ منهما لا يجب عليه شئ بمجاوزة الميقات (وجاوز ميقاته لزمه دم فان عاد فأحرم او محرما) اى ان عاد الى الميقات حال كونه محرما فى الطريق (لم يشرع فى نسك) وانما قال (وابى) احترازا عن قولهما فان العود الى الميقات محرما كاف لسقوط الدم عندهما وأما عنده فلا بد من العود محرما ملبيا (سقط) أى الدم اللازم (والا فلا) اى وان لم يعد الى الميقات أو عاد

حكمه من لزوم الدم بما سبق (قوله بان ابتدأ بالطواف أو استلم الحجر) كذا في النسخ العطف بأو فيفيد ان استلام الحجر فقط يمنع سقوط الدم وقال في الهداية لو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم اهـ وقال في البحر وما وقع في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازيا بل الطواف يؤكد الدم من غير استلام كما نبه عليه في العناية اهـ ولذلك لم يذكر الكمال الاستلام فقال ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف ولو شوطا لا يسقط الدم بالاتفاق وكذا اذا لم يعد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير أن يطوف اهـ فليحرر هل مجرد الاستلام مانع للسقوط أو لا بد فيه من الطواف (قوله كمكي يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته الخ) كذا في الهداية ولم يقيد المعتمر بكونه خرج يريد الحج وقال الكمال لم أر تقييد مسئلة المتمتع بما اذا خرج على قصد الحج وينبغي أن يقيد به وانه لو خرج لحاجة الى الحل ثم أحرم بالحج منه لا يجب عليه شئ كالمكي ويسقط الدم بالعود الى ميقاته على ما عرف (قوله والمتمتع بالعمرة لما دخل مكة الخ) قال الكمال ظاهره مسئلة ذكرت في المناسك أن بدخول أرض الحرم يصير له حكم أهل مكة في الميقات وهي ان من جاوز بغير احرام فاحرم بحجة ثم أحرم من الحرم بعمرة لزمه دمان دم لترك الميقات ودم لترك ميقات العمرة لانه في حق من صار من أهل مكة الحل اهـ (قوله فاذا دخله التحق بأهله) يعني سواء نوى مدة الاقامة أو لم ينو في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه شرط نية الاقامة خمسة عشر يوما كذا في العناية (قوله وصح منه) أي عما لزم بسبب دخول مكة بغير احرام يعني من آخر دخول دخله بغير احرام لانه لو دخل مكة مرارا غير محرم وجب عليه لكل مرة حجة أو عمرة فاذا خرج فأحرم بنسك أجزأه عن دخوله الاخير لا عما قبله ذكره في شرح الطحاوي قال لان الواجب قبل الاخير صار دينا في ذمته فلا يسقط الا بالتعيين بالنية اهـ كذا في الفتح (قوله لو خرج في عامه ذلك الى الميقات وأحرم) كذا قيد الخروج الى الميقات من عامه في الهداية وفي البدائع ما يقتضي عدم تقييده بالخروج الى الميقات كما نقله الكمال بقوله فان أقام بمكة حتى تحولت السنة ثم أحرم يريد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام أجزأه في ذلك ميقات أهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه لما أقام بمكة صار في حكم أهلها فيجزئه احرامه من ميقاتهم اهـ وتعليله يقتضي أن لا حاجة الى تقييده بتحول السنة اهـ ولو خرج وأهل من ميقات أقرب مما جاوزه أجزأه كما في الفتح عن المبسوط ثم التقييد بخروجه الى الميقات يسقط الدم الذي لزمه بمجاوزة الميقات غير محرم بالاحرام منه كما تقدم فاذا أحرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لان المتقرر عليه أمران دم المجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلا احرام وقد علمت حكم كل فليتنبه له (قوله وحج عما عليه في ذلك العام) أي سواء كان ما عليه حجة الاسلام أو حجة منذورة وكذا اذا أحرم بعمرة منذورة فلو قال وأحرم عما عليه وأتى به في عامه لكان أولى ليشمل العمرة المنذورة (قوله لا ان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين) أي ليس المراد وجوب تعيين الاحرام لدخول مكة بل أي احرام لما وجب عليه مجزئ لوجود تعظيم البقعة (قوله بخلاف ما اذا تحولت السنة) أي فحج عما عليه لا يجزئه وقال الكمال لقائل أن يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة أخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام بأحد النسكين فقط ففي أي وقت فعل ذلك يقع أداء اذ الدليل لم يوجب ذلك في سنة واحدة معينة ليصير به فواتها

ولكن بعد ما شرع في نسك بان ابتدأ بالطواف أو استلم الحجر فلا يسقط الدم (كمكي يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته وخرجا من الحرم وأحرما) تشبيه بالمسئلة المتقدمة في لزوم الدم فان احرام المكي من الحرم والمتمتع بالعمرة لما دخل مكة وأتى بالعمرة صار مكيا واحرامه من الحرم فيجب عليه دم بمجاوزة الميقات بلا احرام (دخل كوفي البستان لحاجة فله دخول مكة بلا احرام وميقاته البستان كالبستاني) بستان بني عامر موضع داخل الميقات خارج الحرم فاذا دخله لحاجته لا يجب عليه الاحرام لكونه غير واجب التعظيم فاذا دخله التحق بأهله ويجوز لأهله دخول مكة غير محرم لكن ان أراد الحج فميقاته البستان أي جميع الحل الذي بين البستان والحرم كالبستاني (ولا شئ عليهما) أي البستاني ومن دخله (ان أحرما من الحل ووقفا بعرفات) لانهما أحرما من ميقاتهما (دخل مكة بلا احرام لزمه حج أو عمرة وصح منه) أي عما لزمه بسبب دخول مكة بغير احرام (لو خرج) في عامه ذلك الى الميقات وأحرم (وحج عما عليه في ذلك العام لا بعده) وقال زفر لا يصح وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تدارك المتروك في وقته فان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لا ان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتأدى الا بالاحرام مقصودا كما في الاعتكاف

دينا يقضي فيه ما أحرم من الميقات بنسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين وان كانت أسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصام ينوي مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الأول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح فكذا نقول اذا رجع مرارا فأحرم كل مرة بنسك حتى أتى على عدد دخلاته خرج عن عهدة ما عليه اهـ (قوله مضى وقضى) أي من أحد مواقيت الاحرام لا من الحرم أشار اليه بقوله الآتي شرحا (قوله ولا دم لترك ميقاته) أي وعليه دم لافساد العمرة (قوله لانه يصير قاضيا) حق الميقات بالاحرام منه في القضاء لا يخفى عدم فهمه من المتن فكان ينبغي الاشارة اليه فيه (قوله مكي الخ) قدمنا في القران ما يغني عن الكلام هنا وحاصله صحة قران وصحة تمتع للمكي مع الاساءة ودفع القول بعدم صحتهما منه (قوله طاف لعمرته شوطا الخ) كذلك يرفضها والواتي بأقل أشواطها ولو فعل هذا آفاقي كان قارنا فان أتى المكي بأكثر أشواطها رفض الحج بلا خلاف ولو فعل هذا آفاقي كان متمتعا واذا لم يطف المكي للعمرة شيأ يرفضها اتفاقا كما في الفتح (قوله أي عليه أن يرفض الحج) الرفض الترك من بابي طلب وضرب كما في المغرب وينبغي أن يكون الرفض بالفعل بان يحلق مثلا بعد الفراغ من أفعال العمرة لقصد ترك الحج وان حصل به التحلل من العمرة كذا في البحر ولا يكتفى بالقول والنية واذا أحرم بحجتين يرفض احداهما بشروعه في الاعمال كما نذكره (قوله من أحرم بالحج وحج الخ) قيد بقوله وحج لما انه اذا فاته الحج فأحرم بآخر يرفضه كما سيذكره آخر الباب وحاصل تقسيم الجمع بين احرامي حجتين فصاعدا مذكور في فتح القدير (قوله أصل هذا ان الجمع بين احرامي الحج والعمرة بدعة) الواو بمعنى أو والمراد ان الجمع بين حجتين أو عمرتين في الاحرام بدعة لا ان المراد ان الجمع بين احرام حجة وعمرة بدعة لصدقه بالمتمتع والقارن وليس المقسم وقد عطفه العمرة الزيلعي بأو فقال الجمع بين احرامي الحج أو العمرة بدعة اهـ (قوله فاذا لم يحلق في الاول صار جامعا بين احرامي الحج والعمرة) صوابه صار جامعا بين احرامي الحجتين لما انه المتحدث عنه لا عن احرام العمرة (قوله أتى بعمرة الا الحلق فأحرم بأخرى ذبح) أقول وهو دم جناية ونص على وجوب الدم بادخال العمرة على العمرة ولم يبق منها الا التقصير وكذلك في الحج كما نص عليه في مناسك المبسوط وعدم ذكر الدم للجمع بين الحجتين في الجامع الصغير ليس نفيا بعد وجود الموجب لان الموجب له في العمرتين وهو عدم المشروعية ثابت في الحجتين وما ذكر من الفرق بينهما لا يتم وعليه حمل بعض المشايخ في لزوم الدم للجمع بين الحجتين روايتين (قوله لان الجمع بينهما مشروع للآفاقي كالقران) يعني كالقران الابتدائي بان أهل بهما معا فليس تشبيه الشيء بنفسه لان هذا قران بقاء فهو كالقران ابتداء في المشروعية

المنذور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني كما مر (جاوز ميقاته بلا احرام فأحرم بعمرة وأفسدها مضى وقضى ولا دم لترك ميقاته) لانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء (مكي طاف لعمرته شوطا فأحرم بالحج رفضه) أي عليه أن يرفض الحج عند أبي حنيفة بناء على ان المكي منهي عن الجمع بين الاحرامين وعندهما يرفض العمرة (وعليه دم) لاجل الرفض (وحج وعمرة) لانه كفائت الحج من حيث انه عجز عن المضي في الحج بعد شروعه وعلى فائته حج وعمرة (ولو أتمهما صح) لانه أداهما كما التزمهما لكنه منهي عنه والنهي عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية (و) لكن (ذبح) للنقصان وهذا دم جبر وفي الآفاقي دم شكر (من أحرم بالحج وحج ثم أحرم يوم النحر بآخر) أي بحج آخر (فان حلق للاول لزمه الآخر) حتى يقضي في العام القابل (بلا دم والا) أي وان لم يحلق للاول (فبه) أي لزمه الآخر بالدم (قصر) بعد الاحرام الثاني (أولا) أصل هذا ان الجمع بين احرامي الحج والعمرة بدعة فاذا حلق في الاحرام الاول انتهى الاحرام الاول فلم يصر جامعا بين احرامي الحجتين فلا يجب عليه دم الجمع فاذا لم يحلق في الاول صار جامعا بين احرامي الحج والعمرة فبعد هذا ان حلق تحلل عن الاول وجنى على الثاني لانه في غير أوانه فلزمه دم اجماعا وان لم يحلق حتى حج في العام الثاني فعليه دم عند أبي حنيفة لتأخير الحلق عن الاحرام الاول وهذا معنى قوله والا فبه قصر أولا (أتى بعمرة) أي بافعالها (الا الحلق فأحرم بأخرى ذبح) لانه جمع بين احرامي العمرة وهو مكروه فلزمه دم (آفاقي أحرم به) أي بالحج (ثم بها) أي بالعمرة (لزماه) لان الجمع بينهما مشروع للآفاقي كالقران (وبطلت)

(قوله وبطلت العمرة بالوقوف الخ) هكذا ذكر في الهداية والكنز وقد سبق لهم ذكرها في القران ونبه على ذلك في الهداية بقوله وقد ذكرناه من قبل أي فيما اذا احرم بهما معا (قوله فاذا طاف له ثم أحرم بها أي بالعمرة فضى عليهما وذبح لانه بان افعال العمرة على افعال الحج) أقول هذا يفيد ان الدم دم جبر وهو مختار صاحب الهداية وفخر الاسلام واختار شمس الائمة السرخسي وقاضيخان والامام المحبوبي انه دم شكر وان كان هو أكثر اساءة من الذي أحرم بالعمرة بعد الحج قبل أن يطوف له كما في العناية وغيرها وذكر الكمال ما يقتضي أرجحية قول شمس الائمة ومن وافقه (قوله بخلاف ما اذا لم يطف للحج) أي فانه لا يستحب رفض العمرة (قوله ورفضت) حكى فيه خلافا في الهداية بقوله وقيل اذا حلق للحج ثم أحرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهي قال الفقيه ابو جعفر ومشايخنا على هذا اهـ أي على وجوب الرفض وان كان بعد الحلق وصححه المتأخرون لانه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة المبيت وقد كرهت العمرة في هذه الايام فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج بلا ريب كذا في الفتح (قوله وان مضى صح ويجب دم لارتكاب فعل مكروه) أفاد ان الدم للكفارة وفي الهداية ما يفيد اختلافا فيه لانه نقله بصيغة قالوا وهذا دم

العمرة (بالوقوف قبل افعالها لا بالتوجه الى عرفات وان طاف له) أي للحج يعني طواف القدوم (ثم احرم بها) أي بالعمرة (فضى عليهما وذبح) لانه بان افعال العمرة على افعال الحج (وندب رفضها) لان احرام الحج تأكد بشيء من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج (فان رفض قضى) لصحة الشروع فيها (وذبح) لرفضها (ا حج وأهل بعمرة يوم النحر أو في ثلاثة تاليه لزمته) لان الجمع بين احرامي الحج والعمرة صحيح (ورفضت) أي يلزمه الرفض لانه قد أدى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام (أيضا وقضيت مع دم) للرفض (وان مضى صح ويجب دم) لارتكاب فعل مكروه (فائت الحج أهل به أو بها رفض وقضى وذبح) أي فائت الحج اذا أحرم بحج أو عمرة يجب أن يرفض الاحرام ويتحلل بافعال العمرة لان فائت الحج يجب عليه هذا ثم يقضي ما أحرم به لصحة الشروع ويذبح وانما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرامي الحج فيرفض الثاني وانما يرفض احرام العمرة اذ يجب عليه عمرة لفوات الحج فيصير بالاحرام جامعا بين العمرتين فيرفض الثانية وانما يجب عليه دم للتحلل قبل أوانه بالرفض

(باب محرم احصر)

الاحصار لغة المنع مطلقا يقال حصره العدو واحصره المرض وفي الشرع منع الخوف أو المرض من وصول المحرم الى تمام حجته أو عمرته فاذا احصر (بعدو أو مرض)

كفارة (قوله ويتحلل بافعال العمرة) أي من غير أن ينقلب احرامه احرام العمرة

(باب محرم أحصر)

(قوله وفي الشرع منع الخوف أو المرض) أقول لا يختص بهذين لما نذكره ولذا قال في الجوهرة وفي الشرع عبارة عن منع المحرم عن الوقوف والطواف بعذر شرعي (قوله فاذا احصر بعدو أو مرض الخ) مثل بهذين المثالين اشارة الى خلاف الامام الشافعي رحمه الله حيث قال لا احصار الا بعدو لان الآية نزلت في حق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولنا قوله تعالى فان أحصرتم فما استيسر من الهدي وجه الاستدلال به أن الاحصار يكون بالمرض وبالعدو الحصر لا الاحصار كذا قاله أهل اللغة منهم الفراء وابن السكيت وابو عبيد وابو عبيدة والكسائي والاخفش والعتبي

وغيرهم وائمة اللغة المتقنون لهذا الفن وقال أبو جعفر على ذلك جميع أهل اللغة ولا وجه لما ذكر من السبب لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولئن كان مختصا به كما قال الشافعي فيتناول المرض دلالة كذا في التبيين ومن الاحصار هلاك النفقة وموت محرم المرأة أو زوجها في الطريق وفي التجنيس اذا سرقت نفقته وقدر على المشي فليس بمحصر والا فمحصر لانه عاجز ولو أحرمت المرأة ولا زوج لها ولا محرم فهي محصرة لا تحل الا بالدم لانها منعت شرعا آكد من المنع بسبب العدو كذا في الفتح وهذا المحصر الذي يتحلل بالدم وأما المحصر الذي يتحلل بغير ذبح الهدي فكل محصر منع عن المضي في موجب الاحرام شرعا لحق العبد كالمرأة والعبد اذا أحرما بغير اذن الزوج والمولى فلهما تحليلهما بغير كراهة بشيء من محظورات الاحرام ولا يحصل التحليل بالقول ويكره التحليل لو اذن بالاحرام وعلى المرأة أن تبعث الهدي أو ثمنه الى الحرم ليذبح عنها لانها تحللت بغير طواف وعليها حجة وعمرة كالرجل المحصر اذا تحلل بالهدي وعلى العبد اذا أعتق هدي الاحصار وقضاء حجة وعمرة واذا احصر وقد أحرم باذن المولى ذكر القدوري انه لا يلزم المولى انفاذ هدي عنه وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان على المولى أن يذبح عنه هديا في الحرم

كذا في البدائع وبعضه من قاضيخان وشرح المجمع (قوله جاز له التحلل) أشار به الى أنه مخير بين التحلل بالهدي أو الافعال اذا قدر وبه صرح الزيلعي وهو أولى من تعبير المبسوط بعلمه (قوله بعث المفرد دما) أقول واذا بعث ان شاء أقام وان شاء رجع الى أهله وليس المراد بعث الشاة بعينها لانه قد يتعذر فله بعث قيمتها لتشترى فتذبح في الحرم ولو لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم ولا الاطعام مقامه بل يبقى محرما الى الوجدان أو التحلل بالافعال ويكفيه سبع بدنة كما في الكافي وعن أبي يوسف اذا لم يجد هديا يقوم الهدي بالطعام ويتصدق به فان لم يجد ذلك صام عن كل نصف صاع يوما كذا في الجوهرة (قوله والقارن دمين) اقول فان بعث واحدا للحج ويبقى في احرام العمرة فذبح لم يتحلل عن واحد من احراميه لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة كذا في الجوهرة وغيرها (قوله وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير) أي لا يجب عليه الحلق وان حلق أو قصر فهو حسن أي مستحب عندهما وعند أبي يوسف قيل الحلق واجب وقيل مستحب أيضا أي كما قالا وهذا اذا أحصر في الحل أما اذا أحصر بالحرم فالحلق واجب كذا في شرحه ثم اذا كان في الحل ولم يجب عليه الحلق وأراد أن يتحلل فعل أدنى ما يحظره الاحرام ليخرج به من العبادة كذا في الجوهرة ومثله في الكافي على صيغة الجزم ولكن نقله البرجندي عن المصفى بصيغة قيل ونصه وقيل انما لا يجب الحلق على قولهما اذا كان الاحصار في غير الحرم اما اذا أحصر في الحرم فعليه الحلق كذا في المصفى اه وفي التقييد بالذبح في الحرم اشارة الى أنه لو ذبح في غير الحرم أو بقي حيا فحل المحصر وهو لا يعلم فعليه دم لاحلاله وهو على احرامه كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا في الجوهرة وغيرها (قوله وعليه ان حل من حج حج وعمرة) هذا ان قضاه من قابل أما اذا قضاه من عامه لم تلزمه العمرة لانه ليس في معنى فائت الحج وكذلك القارن لو قضى من عامه لا تلزمه عمرة القضاء كذا في البحر والجوهرة والتبيين ونية القضاء شرط في غير ما أحرم به من حجة الفرض في القضاء (قوله واذا زال احصاره) أي القارن فيه قصور لتفسير الضمير بالقارن خاصة ولا يختص به فكان ينبغي ابقاء المتن على عمومه لشموله المفرد اذ لا يختص وجوب التوجه مع امكان ادراك الهدي والحج بالقارن (قوله لانه كان لعجزه عن ادراك الهدي الخ) كذا في النسخ ولعل صوابه عن ادراك الحج وهو قول الزيلعي وليس له ان يتحلل بالهدي لان ذلك كان لعجزه عن ادراك الحج الى آخر ما ذكره المصنف بحروفه وكذا عبارة الكافي (قوله ومع احدهما فقط أو بدونهما له أن يحل) كان ينبغي أن يقول له أن لا يتوجه ويتحلل بذبح الهدي اذ عبارته توهم التحلل قبله وان فهم الحكم مما سبق وأخصر وأحسن منه قول الكنز فان زال الاحصار وقدر على الهدي والحج توجه والا لا (قوله وكذا لو أدرك الحج لا الهدي) أقول والافضل أن يتوجه لان فيه ايفاء بما التزم كما ذكره الزيلعي وفي البحر عن المحيط لو بعث المحصر هديا ثم زال الاحصار وحدث آخر ونوى أن يكون عن الثاني جاز وحل به وكذا لو بعث جزاء صيد ثم أحصر فنواه للاحصار أو قلد بدنة وأوجبها ثم أحصر فنواها له جاز وعليه بدنة مكان ما أوجب وقال أبو يوسف لا تجزيه الا عن التطوع لانها صارت كالوقف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك صرفها الى غيرها

جاز له التحلل حينئذ (بعث المفرد دما والقارن دمين) لاحتياجه الى التحلل عن احرامين (وعين يوم الذبح) أي واعد من يبعثه يوما بعينه يذبحه فيه (في الحرم) لا الحل (ولو) كان يوم الذبح (قبل يوم النحر) وعندهما ان كان محصرا بالعمرة فكذلك وان كان محصرا بالحج لم يجز له الذبح الا في يوم النحر (وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير) وهذا أولى من قول الوقاية قبل حلق وتقصير (وعليه ان حل من حج حج وعمرة) لزمه الحج بالشروع والعمرة للتحلل لانه في معنى فائت الحج (ومن عمرة عمرة) هي قضاؤها (ومن قران حجة وعمرتان) أما الحج وأحداهما فلانه في معنى فائت الحج كما مر في المفرد وأما الثانية فلخروجه منها بعد صحة الشروع (واذا زال احصاره) أي القارن (وأمكنه ادراك الهدي والحج توجه) أي لزمه التوجه لاداء الحج وليس له أن يتحلل لانه كان لعجزه عن ادراك الهدي فكان في حكم البدل وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فسقط اعتباره كالمكفر بالصوم لعجزه عن العتق اذا قدر على الرقبة قبل أن يفرغ من الصوم فانه يجب عليه العتق كذا هذا ويصنع بالهدي ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه لجهة فاستغنى عنها (ومع أحدهما فقط أو بدونهما له أن يحل) فان أدرك الهدي لا الحج فيتحلل لانه عجز عن الاصل وكذا لو أدرك الحج لا الهدي استحسانا لانه لو لم يتحلل يضيع ماله مجانا وحرمة المال كحرمة النفس فيتحلل كما اذا خاف على نفسه وكذا لو لم يدرك واحدا منهما لفوات المقصود (ومنعه) أي منع المحرم (بمكة عن ركني الحج) يعني الطواف والوقوف بعرفات (احصار له) اذا تعذر عليه الوصول الى الافعال فكان محصرا

الجهة اه (قوله لا عن احدهما الخ) أقول استغنى بهذا عن مسئلة أفردها بالذكر في الكنز بقوله قبله ولا احصار بعد ما وقف بعرفة وقال الزيلعي ثم اذا دام الاحصار حتى مضت أيام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي الجمار ولتأخير الحلق وطواف الزيارة دم عند أبي حنيفة على ما بينا اه قلت ويشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجبا لعذر لا يلزمه شئ اه واختلفوا في تحلله في مكانه في الحل قيل لا يتحلل لانه لو تحلل في مكانه يقع في غير الحرم ولو اخره ليحلق في الحرم يقع في غير أوانه وتأخيره عن الزمان أهون من تأخيره عن المكان وقيل يتحلل في الحال لانه ربما يمتد الاحصار فيحتاج الى الحلق في غير الحرم فيفوت الزمان والمكان جميعا فتحمل أحدهما أولى قال العتابي وهو الاظهر كذا في البحر عن غاية البيان (قوله يعجز عن الحج) المراد به حج الفرض وكان ينبغي التصريح به اذ النفل لا يشترط العجز لصحة الامر به وأشار المصنف الى أن وجدان العجز قبل الامر شرط فلو أمر الصحيح رجلا بالحج عنه ثم عجز لم يجزه وبه صرح قاضيخان ومن شرائط النيابة الركوب اذا أوصى بالحج راكبا فيضمن المأمور النفقة لو مشى ومنها كون أكثر النفقة من مال الآمر وفيه وفاء بما أنفق اذ قد يبتلى بالانفاق من غيره كالوكيل ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه الا الوارث يحج عن مورثه فانه يجزيه ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة كذا في البحر وباقي الشروط معلومة من كلام المصنف (قوله قال قاضيخان هذا اذا كان الآمر عاجزا الخ) أقول ظاهره لا يفيد غير ما تقدم من جواز الامر بالحج عن الغير ولكن المراد ان اسم الاشارة في قول قاضيخان هذا راجع الى شرط استمرار العجز الى الموت تخصيصه بعجز يرجى زواله كالحبس أما من به عذر لا يرجى زواله يعني

عادة كالعمى والزمانة فانه يجوز أمره بالحج أي من غير اشتراط دوام عجزه حتى اذا زال عماه لا يبطل الحج عنه وذلك لان قاضيخان قال قبل هذا لا يصح أمره بالحج الا اذا كان عاجزا عن الحج بنفسه عجزا يدوم الى الموت ثم قال هذا اذا كان الخ فبين العجز الذي يشترط دوامه فحاصل الحكم ان الآمر اذا كان عذره يرجى زواله فالامر مراعى فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عن الآمر والا فلا وان كان عذره لا يرجى زواله كالعمى فاحج غيره سقط الفرض عنه سواء استمر ذلك أو زال صرح به في البحر عن المحيط والمبسوط ومعراج الدراية اه وقال البرجندي ان دوام العجز الى الموت شرط سواء كان العجز بمعنى لا يزول أصلا كالزمانة أو بمارض يتوهم زواله فان استمر به الى الموت وقع جائزا عن الآمر والا فعليه حج الاسلام والمؤدى يصير تطوعا للامر كذا في الكافي اه ما قاله البرجندي (قلت) ان أراد كافي النسفي فهو غلط لان عبارة الكافي الشرط العجز الدائم الى وقت الموت ان كان الحج فرضا لانه فرض العمر فيعتبر فيه عجز مستوعب لبقية العمر ليقع به اليأس عن الاداء بالبدن فقلنا ان عجز بمعنى لا يزول كالزمانة صح الاداء بالنائب مطلقا وان كان بعارض يتوهم زواله بان كان مريضا أو مسجونا كان الاداء بالنائب مراعى فان استمر به العذر الى الموت تحقق اليأس عن الاداء بالبدن فوقع المؤدى جائزا والا تبين ان اليأس لم يتحقق عن الاداء بالبدن فعليه حجة الاسلام والمؤدى تطوع له اه (قوله حج عن الميت بالامر يقع عنه في الصحيح) اقول لا يختص بالميت لما قال في الكافي وغيره الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره ان أصل الحج يقع عن المحجوج عنه وذكر دليله (قوله وقيل لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة) هو رواية عن محمد واليه ذهب عامة المتأخرين كما في الكشف وهذا الاختلاف لا ثمرة له لانهم اتفقوا أن الفرض يسقط عن الآمر ولا يسقط عن المأمور وانه لا بد أن ينوي به عن الآمر وهو دليل المذهب وانه يشترط أهلية النائب لصحة الافعال حتى لو أمر ذميا لا يجوز وهو دليل الضعيف ولم أر من صرح بالثمرة وقد يقال انها تظهر فيمن حلف ان لا يحج فعلى المذهب اذا حج عن غيره لا يحنث وعلى الضعيف يحنث الا أن يقال ان العرف انه قد حج وان وقع عن غيره فيحنث اتفاقا كذا في البحر (قوله ويذكره الحاج في التلبية) فيقول اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني ومن

محصرا كما اذا كان في الحل (لا عن احدهما) يعني اذا قدر على أحدهما لا يكون محصرا أما على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل وأما على الوقوف فلوقوع الامن عن الفوات (يعجز) عن الحج بنفسه (فأحج) أي أمر غيره بان يحج عنه (صح عنه ان مات مستمر العجز ونواه) أي المأمور الحج (عن العاجز) فاذا وجد الشرطان صح الاحجاج والا فلا قال قاضيخان هذا اذا كان الآمر عاجزا يرجى زواله كالمرض والحبس ونحو ذلك فان كان لا يرجى زواله كالزمانة والعمى جاز أن يأمر غيره بالحج (حج عن الميت بالامر يقع عنه) أي الميت (في الصحيح) وقيل لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة والصحيح هو الاول لان الآثار تدل عليه ولهذا يشترط النية عن المحجوج عنه ويذكره الحاج في التلبية فيقول اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني ومن فلان (واذا مرض) المأمور بالحج (في الطريق ليس له

فلان كذا في قاضيخان وفيه تأمل لانه لم يذكره في التلبية لما فرغه بقوله فيقول اللهم الخ وأيضا ينبغي أن يقول وتقبله مني عن فلان حتى لا يكون فيه ما يقتضي الاشتراك بينهما في نية الحج فيصير به مخالفا (قوله خرج الى الحج ومات في الطريق وأوصى الخ) أقول ولا تكون الوصية واجبة عليه على ما قال في التجنيس انما يجب الايصاء بالحج على من قدر اذا لم يخرج الى الحج حتى مات فأما من وجب عليه الحج فخرج من عامه فمات في الطريق لا يجب عليه الايصاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب قال الكمال وهو قيد حسن اهـ (قوله فعند أبي حنيفة يحج عنه من بلده ان وفى به ثلثه) قال قاضيخان بعده فان كان له وطنان في موضعين يحج عنه من أقربهما الى مكة وقال أبو يوسف ومحمد يحج عنه من حيث مات اهـ (قوله أوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه) أطلق الرجل المتطوع فشمل الوارث وبه صرح قاضيخان بقوله الميت اذا أوصى بان يحج عنه بماله فتبرع عنه الوارث أو الاجنبي لا يجوز اهـ (قلت) يعني لا يجوز عن فرض الميت والا فله ثواب ذلك الحج اهـ وان لم يوص فتبرع عنه الوارث بالاحجاج أو الحج بنفسه قال أبو حنيفة يجزيه ان شاء الله كذا في الفتح وان أوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حج على أن لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الانفاق كذا في البحر عن التجنيس ويخالفه ما قال قاضيخان بعد ما قدمناه عنه ولو أوصى بان يحج عنه فأحج الوارث من مال نفسه لا ليرجع عليه جاز للميت عن حجة الاسلام اهـ فقد فرق في الحكم بين ما اذا حج الوارث بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت ولم يذكر وجه الفرق فلينظر (قوله ومن حج عن آمريه الخ) أي اذا أمره كل منهما بالحج عنه على الانفراد فأهل عنهما

دفع المال الى غيره ليحج) ذلك الغير (عن الميت الا اذا قيل له) أي للمأمور (وقت الدفع اصنع ما شئت فحينئذ جاز) دفعه (مرض أولا) لانه صار وكيلا مطلقا (خرج الى الحج ومات في الطريق وأوصى بالحج عنه ان فسر شيأ فالامر على ما فسر والا فعند أبي حنيفة يحج عنه من بلده ان وفى به ثلثه وعندهما يحج من حيث مات) هذه المسائل من فتاوى قاضيخان (أوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه) كذا في التجريد (ومن حج عن آمريه) يعني رجل أمره رجلان بان يحج عنهما فحج لم يقع عنهما بل (يقع عنه) أي المأمور (وضمن مالهما) ان أنفق منه لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه (ولا يجعله) أي لا يقدر المأمور أن يجعل الحج (عن أحدهما و) لكن (جاز عن أحد أبويه) فانه ان حج عنهما جاز له أن يجعله عن أيهما شاء لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما أو لهما وفي الاول يفعل بحكم الآمر وقد خالفه

فيقع

فهي عنه ويضمن النفقة لهما والمسئلة على ثلاثة أوجه اما أن يحرم عنهما جميعا أو عن أحدهما غير عين أو أطلق فان نواهما جميعا فهي مسئلة الكتاب وان احرم عن أحدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق لان أحدهما ليس أولى من الآخر وان عين أحدهما قبل الطواف والوقوف جاز استحسانا عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف وقع عن نفسه بلا توقف وهو القياس وان أطلق بأن سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما لا نص فيه وينبغي أن يصح التعيين هنا اجماعا لعدم المخالفة قطعا كذا في التبيين والكافي (قوله بل وقع عنه) أي المأمور قال في البحر فيقع عن المأمور نفلا ولا يجزيه عن حجة الاسلام اهـ وقال الكمال لو أمره بالحج فقرن معه عمرة لنفسه لا يجوز ويضمن اتفاقا ثم قال ولا تقع الحجة عن حجة الاسلام عن نفسه لانه أقل ما يقع باطلاق النية وهو قد صرفها عنه في النية وفيه نظر اهـ (قوله لكن جاز عن أحد أبويه) أي ولم يكن منهما أمر بالحج عنه كما يعلم من كلام المصنف شرحا وان كان المتن بخلافه ظاهرا وحكم الاجنبيين كالوالدين اذا لم يكن أمر له من أحدهما كما في البحر (قوله فانه ان حج عنهما الخ) يفيد بطريق أولى انه اذا أهل عن أحدهما على الابهام له أن يجعلها عن أحدهما بعينه كما في الفتح (قلت) وتعليل المسئلة يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره قال في الفتح ومبناه على أن نيته لهما تلغو بسبب انه غير مأمور من قبلهما أو أحدهما فهو متبرع فتقع الاعمال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب اهـ ويفيد ذلك ما في الاحاديث التي رواها الكمال بقوله اعلم أن فعل الولد ذلك مندوب اليه جدا لما أخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم من حج عن أبويه أو قضى عنهما مغرما بعث يوم القيامة مع الابرار وأخرج أيضا عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال من حج عن أبيه وأمه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج وأخرج أيضا عن زيد بن أرقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما

فيقع عنه (ودم الاحصار على الآمر وفى ماله لو ميتا) لانه الذى أدخله فى هذه الورطة فيجب عليه تخليصه (ودم القران والجناية على الحاج) أما دم القران فلانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمأمور مختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه هذا اذا أذن له الآمر بالقران والا فيصير مخالفا فيضمن النفقة وأما دم الجناية فلانه الجانى فيجب عليه كفارته (وضمن) الحاج عن الغير (النفقة ان جامع قبل وقوفه) وعليه الحج من قابل بمال نفسه (وان مات) الحاج عن الغير أو سرقت نفقته منه فى الطريق يحج من منزل آمره بثلث ما بقى) من ماله وعند محمد بما بقى من المال المدفوع اليه المفرز للحج ان بقى شئ والا بطلت الوصية اعتبارا لقسمة الوصى بقسمة الموصى فانه لو أفرز فى حياته مالا ودفعه الى رجل ليحج عنه ومات فهلك المال فى يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا أفرز الوصى لانه قائم مقامه وعند أبى يوسف يحج عنه بما بقى من الثلث الاول لان محل نفاذ الوصية الثلث فنى بقى منه شئ ينفذ ولابى حنيفة ان قسمة الوصى وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذى عينه الموصى ولم يسلم الى ذلك الوجه لان ذلك المال قد ضاع فتنفذ وصيته بثلث ما بقى (لا من حيث مات) كما هو قولهما وهو عطف على قوله من منزل آمره ووجهه وهو الاستحسان أن سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال عليه الصلاة والسلام من مات فى طريق الحج كتب له حجة مبرورة فى كل سنة واذا لم يبطل اعتبرت الوصية من ذلك المكان ووجه قوله وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل فى حق أحكام الدنيا قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث وتنفيذ الوصية من أحكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان الخروج لم يوجد (الهدى) وهو

واستبشرت ارواحهما وكتب عند الله برا اه (قوله ودم الاحصار على الآمر) هذا عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف على الحاج لان دفع ضرر امتداد الاحرام راجع اليه (قوله وفى ماله لو ميتا) فيه خلاف أبى يوسف كما تقدم واختلف المشايخ على قولهما هل هو من الثلث أو من كل المال فقيل من الثلث كالزكاة وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمأمور فصار دينا كذا فى الهداية (قوله ودم القران الخ) كذا المنحة (قوله والا فيصير مخالفا) أشار به الى رد ماذكر ابن سماعة عن أبى يوسف انه ان نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفا ولكن يرد من النفقة بقدر حصة العمرة وهو خلاف الى خير كالوكيل بشراء عبد بألف اذا اشتراه بخمسمائة قال شمس الائمة وليس هذا بشئ فانه مأمور بتجريد السفر للميت و يحصل له ثواب النفقة وتنقيصها ينقص الثواب بقدره فكان الخلاف ضررا عليه كذا فى الفتح (قوله يحج من منزل آمره بثلث ما بقى من مال آمره) هذا عند أبى حنيفة وقد أطلق الموصى بالحج ولم يعين مكانا يحج عنه منه وكان ثلث ما بقى يكفى لذلك بان عين مكانا يحج عنه منه اتفاقا كما فى التبيين وان كان المال لا يكفى من منزل الموصى يحج عنه من حيث يبلغ استحسانا كما فى البحر (قوله وعند محمد الخ) صورة المسئلة رجل له أربعة آلاف درهم أوصى أن يحج عنه فمات وكان مقدار الحج ألف درهم فدفعها الوصى الى من يحج عنه فسرق فى الطريق قال أبو حنيفة يؤخذ ثلث ما بقى من التركة وهو ألف درهم فان سرق ثانيا يؤخذ ثلث ما بقى مرة أخرى هكذا وقال أبو يوسف رحمه الله يؤخذ ما بقى من ثلث جميع المال وهو ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون درهما وثلث فان سرق ثانيا لا يؤخذ مرة أخرى وقال محمد رحمه الله اذا سرقت الالف التى دفعها أولا بطلت الوصية وان بقى منها شئ يحج به لا غير كما فى العناية ووجه الاقوال ما قاله المصنف (قوله لا من حيث مات) الضمير فيه يرجع الى الحاج عن الغير وكذلك الحكم لو مات الآمر فى الطريق (قوله ووجهه وهو الاستحسان) أى وجه قولهما وهو الاستحسان الخ وقد خالف المصنف صنيع صاحب الهداية والزيلعى بتقديم تعليل قولهما وكان ينبغى متابعته لهما لما قال فى العناية نقلا عن النهاية ثم تأخير تعليلهما عن تعليل أبى حنيفة رحمهم الله يحتمل أن يكون قولهما مختار المصنف أى صاحب الهداية لما ان قولهما استحسان وقول أبى حنيفة قياس والمأخوذ به فى عامة الصور حكم الاستحسان اه (قوله قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث) تمامه الا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له رواه مسلم وأبو داود والنسائى قاله الكمال ثم قال وما رواه أى صاحب الهداية فى وجه قول أبى حنيفة انما يدل على انقطاع العمل والكلام فى بطلان القدر الذى وجد فى حكم العبادة والثواب وهو غيره وغير لازمه لان انقطاع العمل لفقد العامل لا يستلزم ما كان قد وجد فى سبيل الله وقال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فيما كان معتدا به حين وجد ثم طرأ المنع منه وجواب أبى حنيفة ان المراد بعدم الانقطاع فى أحكام الآخرة

والانقطاع في أحكام الدنيا وهو الذي هو جيبه هنالك كمن صام الى نصف النهار في رمضان ثم حضره الموت يجب ان يوصي بفديه ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا اه (تتمة) يجوز احجاج الصرورة وهو الذي لم يحج عن نفسه ويكره وقال الكمال الذي يقتضيه النظر ان حج الصرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم لانه يتضيق عليه والحالة هذه في أول سني الامكان فيأثم بتركه وكذا لو تنفل لنفسه ومع ذلك يصح لان النهي ليس لعين الحج المفعول بل لغيره وهو خشية ان لا يدرك الفرض اذ الموت في سنة غير نادر اه وفي البحر عن البدائع يكره احجاج المرأة والعبد والصرورة والافضل احجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه ثم قال صاحب البحر وهو الذي يدل على أنها كراهة تنزيه والاقال ويجب احجاج الحج الخ والحق انها تنزيهية على الآمر تحريمية على الصرورة التي اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آثم بالتأخير والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ولا يجب تعريفه) أقول واذا لم يجب تعريفه فما كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وستره كقضاء الصلاة يستحب اخفاؤها ولو قلد دم الاحصار ودم الجنايات جاز ولا بأس به كما في الجوهرة اه ووقت تقليده من بلده ان بعث به وان كان معه فمن حيث يحرم هو السنة كذا في البحري (قوله الافي طواف فرض جنبا) أي او وهي حائض أو نفساء (قوله ووطئه بعد الوقوف) اي قبل الحلق كما تقدم (قوله أكل أي جاز الاكل) وله أن يطعم الاغنياء ايضا مما يجوز له أكله كما في الفتح (قوله بل استحب) أي للاتباع الفعلي الثابت في حجة الوداع ان النبي صلى الله عليه وسلم أكل من لحوم كل هداياه وعبر المصنف بلفظ من

ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه (من ابل وبقر وغنم ولا يجب تعريفه) أي الذهاب به الى عرفات وقيل المراد الاعلام كالتقليد (ولم يجز فيه الا ما جاز في الضحية) وسيجيء بيانها عن قريب (وجاز الغنم) في كل شئ (الافي طواف فرض جنبا ووطئه بعد الوقوف) حيث لا يجوز فيهما الا البدنة (اكل) أي جاز الاكل بل استحب (من هدي تطوع ومتعة وقران فقط) لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية بخلاف سائر الهدايا لانها دماء كفارات شرعت جبرا للجناية فيتعلق بها المحرمات من الانتفاع بها لزيادة الزجر وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن أكلها (ويذبح الاخيرين يوم النحر) اي يتعين يوم النحر لذبحهما (و) يذبح (غيرهما متى شاء وتعين الحرم للكل) من الهدايا (لا فقيره لصدقته) اي لا يتعين فقير الحرم لصدقته قال في الوقاية وتعين يوم النحر لذبح الاخيرين وغيرهما متى شاء

اشارة الى ان المستحب أن يفعل كما في الاضحية من التصدق بالثلث واطعام الثلث وادخار الثلث ومحل جواز الاكل من هدي التطوع اذا بلغ الحرم أما اذا لم يبلغ بان عطب أو ذبحه في الطريق فلا يجوز الاكل منه لانه في الحرم تتم القربة فيه بالاراقة وفي غير الحرم لا يحصل به بل بالتصدق فلابد من التصدق ليحصل ولو أكل منه أو من غيره مما لا يحل له الاكل منه ضمن ما أكل كما في الفتح والبحر وسيذكره المصنف (قوله فقط) أي فلا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والنذور وهدي الاحصار كما في البحر (قوله ويذبح الاخيرين يوم النحر) أراد باليوم زمان النحر وهو الايام الثلاثة (قوله أي يتعين يوم النحر لذبحهما) أي فلا يجزئه لو ذبح قبل ايام النحر بالاجماع وان اخره اجزأه الا انه تارك للواجب عند أبي حنيفة وللسنة عندهما فيلزمه دم عنده لا عندهما كما في الفتح (قوله ويذبح غيرهما متى شاء) شامل دم التطوع فيجوز ذبحه قبل يوم النحر ولكن ذبحه يوم النحر أفضل وهو الصحيح كما في الهداية وقولها هو الصحيح احتراز عن قول القدوري لا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر اه (قوله وتعين الحرم للكل من الهدايا) أي فلا تجزئه لو ذبحها في غيره سواء كان تطوعا أو غيره يعني الا ما عطب من هدي التطوع فيذبحه في محل عطبه كما تقدم اه ويجوز الذبح في أي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى ومن الناس من قال لا يجوز الا بمنى والصحيح ما قلنا كذا في الفتح وقول الكمال أو غيره أي غير التطوع كالهدي المنذور بخلاف البدنة المنذورة فانها لا تتقيد بالحرم عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياسا على الهدي المنذور والفرق ظاهر كذا في البحر الا أن ينوى نحر المنذورة بمكة فتتقيد بالحرم اتفاقا كما في الكافي وتحصل ان الدماء قسمان ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان فقط كما في الفتح والمراد دماء الحج وانما حملت كلامه على دماء الحج لان الدماء أربعة ما يختص بالزمان والمكان كدم المتعة والقران وما يختص بالمكان وهو ما بقي من دماء الحج والهدايا المنذورة والمتطوع بها الا ما عطب من التطوع وما يختص بالزمان كدم الاضاحي وما لا يختص بزمان ولا مكان كدم العقيقة والوكيرة (قوله لا يتعين فقير الحرم لصدقته) أقول الا ان

مساكين الحرم أفضل الا أن يكون غيرهم أحوج منهم كما في الجوهرة (قوله ربط وغيرهما متى شاء الى ما قبله محتاج الى تكلف واعتساف) هذا اذا تعين أن يكون العامل في غيرهما تعين فلا يناسبه متى شاء وأما اذا قدر له عامل يناسبه كذبح فلا اعتساف كما في قول القائل * وزججنا الحواجب والعيونا * أى كحلنا وعلفتها تبنا وماء باردا * أى سقيتها (قوله وتصدق بجله وخطامه) الجل ما يلبس على الدابة اتقاء الحر والبرد والخطام الزمام وهو ما يجعل في أنف البعير واذا ولدت البدنة بعد ما اشتراها المهدى ذبح ولدها معها ولو باع الولد عليه قيمته فان اشترى بها هديا فحسن وان تصدق بها فحسن اعتبارا للقيمة بالولد فان الافضل أن يذبح ولو تصدق به كذلك أجزأه فكذلك بالقيمة كذا في الفتح (قوله ولم يعط أجر جزار منه) فان فعل ضمن لانه اتلاف اللحم أو معاوضة ولو تصدق عليه جاز كما في الفتح (قوله ولا يركبه الا لضرورة) قال في البحر صرح في المحيط بأن ركوبه لغير حاجة حرام وينبغي أن يكون مكروها كراهة تحريم لان الدليل ليس قطعيا وأشار الى انه لا يحمل عليه أيضا والى انه لو ركب أو حمل فنقصت ضمن ما نقص ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء وأطلقه أى الهدى فشمل ما يجوز الاكل منه وما لا يجوز لصاحبه والاغنياء وانما جاز له الركوب حالة الضرورة لما رواه أصحاب السنن مرفوعا اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا ثم قال صاحب البحر وظاهر كلامهم انها ان نقصت بركوبه لضرورة فانه لا ضمان عليه اه (قلت) المصرح به خلافه قال في الجوهرة ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها فان ركبها أو حمل عليها متاعه ونقص منها شئ ضمن النقصان وتصدق به وان استغنى عنها لم يركبها لانه قد أوجبها بالسوق وبالركوب يصير كالمرتجع لها اه وكذا صرح البرجندي بقوله ولا يركب الا لضرورة بأن كان عاجزا عن المشي واذا ركبها وانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك اه وكذا صرح في الهداية بقوله وان استغنى عن ذلك لم يركبها الا أن يحتاج الى ركوبها لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتأويله انه كان عاجزا محتاجا ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك اه ومثله في كافي النسفي ومثله في الفتح عن كافي الحاكم قال فان ركبها أو حمل متاعه عليها للضرورة ضمن ما نقصها ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه اه (قوله ولا يحلب لبنه وينضح ضرعه) هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله أو بقيمته لانه مضمون عليه كذا في الهداية (قوله ينضح ضرعه بماء بارد) النضح الرش ونضح ينضح بكسر الضاد من باب ضرب كما في الفتح وفي البحر عن المصباح المنير ينضح من بابي ضرب ونفع فعلى هذا تكسر ضاده وتفتح اه وقال في الكنز وينضح ضرعها بالنقاخ بالنون المضمومة والقاف والخاء المعجمة الماء العذب الذي ينقخ الفؤاد ببرده كذا في الصحاح والمغرب ففيه زيادة عن لفظ الماء البارد وهو كونه عذبا (قوله أو تعيب بفاحش) هو ما يكون مانعا من الاضحية (قوله أبدا كل الفقير فقط) تقدم توجيهه (قوله شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل) كذلك لو شهدوا في الليلة التي هم بها في منى متوجهين الى عرفات ان اليوم الذي خرجنا به من مكة المسمى بيوم التروية كان التاسع لا الثامن ولا يمكن الامام الوقوف بان يسير الى عرفات في تلك الليلة ليقف ليلة النحر بالناس أو أكثرهم لم يعمل بها ويقف من الغد بعد الزوال لانهم وان شهدوا عشية عرفة لكن لما تعذر الوقوف فيما بقي من الليل صار كشهادتهم بعد الوقت وان كان الامام يمكنه الوقوف في الليل مع الناس أو أكثرهم ولا يدركه ضعفة الناس لزمه الوقوف فان لم يقف فاتت حجه لترك الوقوف في وقته مع القدرة ولا يجوز وقوف الشهود قبل الامام اعتمادا على ما عندهم وعليهم اعادته مع الامام وكذا لو أخر الامام الوقوف لمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله لعدم وقوعه في وقته شرعا لان الوقوف وقته شرعا هو اليوم الذي وقف فيه الناس على اعتقاد انه التاسع لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرفون واضحاكم يوم تضحون أى وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد ورأى انه يوم عرفة كما في الفتح

شاء كما بين الحرم للكل لا لفقير اصدقته أقول ربط وغيرهما متى شاء الى ما قبله محتاج الى تكلف واعتساف كما لا يخفى على أهل معرفة وانصاف والعبارة المختارة ههنا أخصر وأدل على المقصود منها (وتصدق بجله وخطامه ولم يعط أجر جزار منه ولا يركبه الا لضرورة ولا يحلب لبنه ويعالج لقطعه) بنضح ضرعه بماء بارد (ما عطب أو تعيب بفاحش في واجب ابداله والمعيب له وفي نفله لا شئ عليه ونحر بدنة النفل ان عطبت) أى قربت الى الهلاك (في الطريق وصبغ نعلها) أى قلادتها (بدمها وضرب به صفحة سنامها أبدا كل الفقير فقط شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل

(قوله ولو شهدوا بوقوفهم قبله قبلت ان أمكن التدارك) قال الكمال رحمه الله الكلام في تصوير ذلك ولا شك ان وقوفهم يوم التروية
على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاده الثامن انما يكون بناء على ان اول الحجة ثبت باكمال عدة القعدة
واعتقاد انه التاسع بناء على انه رؤي قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الاثبات والقائلون انه الثامن حاصل
ما عندهم نفي محض وهو انهم لم يروا ليلة الثلاثين من ذي القعدة ورآه الذين شهدوا وهي شهادة لا معارض لها اه وقال الشيخ زين
بعد نقله حاصله ان الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله أو بعده وهو انما يتم ان لو انحصر
التصوير فيما ذكره أي الكمال بل صورته لو وقف الامام بالناس ظنا منه انه اليوم التاسع من غير أن يثبت عنده رؤية الهلال فشهد
قوم انه اليوم الثامن فقد تبين خطؤه والتدارك ممكن فهي شهادة لا معارض لها ولهذا قال في المحيط ولو وقفوا يوم التروية على
ظن أنه يوم عرفة لم يجزهم وبهذا التقرير علم أن المسئلة تحتاج الى تفصيل ولا بدع فيه بل هو متعين اه (قلت) يمكن ان يقال
حمل الامام على الوقوف بمجرد الظن مستحيل في هذا الموقف العظيم وقالوا غلبة الظن منزلة منزلة اليقين فيحمل عليه وقال في
البحر نقلا عن الظهيرية لا ينبغي للامام أن يقبل في هذا شهادة الاثنين ونحوذلك اه وقال في الكافي قال شمس الائمة الحلواني
ينبغي للقاضي أن لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس ولا رفق في شهادتكم لهم بل فيه تهييج الفتنة والفتنة نائمة لعن الله
من أيقظها (قوله وجه الاستحسان ان هذه ٢٦٤ شهادة قامت على النفي) كذا في الهداية وقال الكمال ليس هذا بشيء لانها
قامت على الاثبات حقيقة وهي رؤية
الهلال في ليلة قبل رؤية أهل الموقف
وتمامه فيه (قوله بخلاف ما اذا وقفوا يوم
التروية فان التدارك ممكن) علمت
ما فيه (قوله لرعاية الترتيب المسنون) وجه
ذلك ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها
فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض
بخلاف السعي لانه تابع للطواف وبخلاف
المروة فان البداءة من الصفا ثبت بالنص
وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما
بدأ الله به واما الترتيب الواقع من النبي
صلى الله عليه وسلم في الجمرات
فمحمول على السنة اذ مجرد الفعل لا يفيد أكثر من
ذلك كما في الفتح (قوله فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة) أي عليه أن لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهو رواية
الجامع الصغير وهو الصحيح وخيره في المبسوط بين الركوب والمشي بعد النذر لان الحج ماشيا أكره ورا كبا أفضل وجه رواية الجامع
الصغير أن من أوجب على نفسه شيأ على وجه الكمال لا يتأدى ناقصا والمشي في الحج صفة كمال قال صلى الله عليه وسلم من
حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم قال كل حسنة بسبعمائة والمشي الواجب له
نظير في الشرع المكي الفقير اذا امكنه المشي الى عرفات وجب عليه الحج ماشيا وكذا الطواف وما كره الامام أبو حنيفة المشي
مطلقا وانما كرهه اذا كان مظنة سوء الخلق كان يكون صائما مع المشي أو من لا يطيق المشي فيكون سببا للاثم في مجادلة
الرفيق والخصومة والا فلا شك ان المشي أفضل في نفسه لانه أقرب الى التواضع والتذلل قال ابن عباس لما كف بصره ما أسفت
على شيء كاسفي على أن لم أحج ماشيا فان الله قدم المشاة فقال تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر من العناية وفتح القدير {تنبيه}
لم يذكر المصنف رحمه الله من أي محل يبتدأ بالمشي والكمال قال اختلف المشايخ في محل وجوب ابتداء المشي لان محمدا لم
يذكره قيل من الميقات والاصح انه من بيته لانه المراد عرفا اه ولم يذكرا ضا حكم ما لو ركب وقال في كافي النسفي ان ركب
في الكل أراق دما وكذا ان ركب في الاكثر وان ركب في الاقل تصدق بقدره قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله انما يركب اذا

ولو) شهدوا بوقوفهم (قبله) أي قبل وقته (قبلت ان امكن التدارك) يعني
انهم وقفوا في يوم وشهد قوم بانهم وقفوا بعد يوم الوقوف أي وقفوا يوم النحر
لا تقبل ويجزيهم حجهم استحسانا والقياس أن لا يجزيهم لانه عرف عبادة مختصة
بزمان ومكان فلا يكون عبادة بدونهما فصار كما لو وقفوا يوم التروية أو في غير
عرفات وجه الاستحسان ان هذه شهادة على النفي لان غرضهم نفي حجهم فلا
تقبل ولان الاحتراز عن الخطأ غير ممكن والتدارك متعذر وفي الامر بالاعادة حرج
ظاهر فوجب أن يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان
التدارك ممكن (رمى في اليوم الثاني) من أيام النحر (الجمرة الوسطى والثالثة)
وترك الاولى (فان قصد التكميل ورمى الاولى) فقط (جاز) لحصول الكل ولو بلا
ترتيب لانه ليس بشرط (أو) رمى (الكل بالترتيب حسن) لرعاية الترتيب المسنون
(نذر حجا ماشيا مشى حتى يطوف الفرض) يعني أوجب على نفسه أن يحج ماشيا
فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة (اشترى جارية احرمت بالاذن) أي

اذن

بعدت المسافة وشق المشي فاذا قربت وهو ممن يعتاد المشي ينبغي أن لا يركب (قوله حتى لو احرمت بدونه لا تكون محرمة) سهو والصواب انها تكون محرمة ولو لم يأذن لها المولى قال في الكافي ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا للابتداء فانها لو أحرمت بغير اذن صح وله أن يحللها وقال الكمال الاصل أن العبد والامة اذا أحرم أحدهما بغير اذن المولى فله أن يمنعه ويحلله بلا هدى وذلك بان يصنع به أدنى ما يحرم عليه بالاحرام كقلم ظفر ونحوه وعليه بعد العتق هدى الاحصار وحجة وعمرة ان كان الاحرام بحجة وان أحرم باذن المولى كره له تحليله ولو حلله حل اهـ وكذا مثله في البدائع كما قدمناه في الاحصار وغيرها كتاب وذكر في الهداية المسئلة كما هي في متن المصنف وقال للمشتري أن يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما لو اشترى منكوحة ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع أن يحللها فكذا المشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري اهـ وفي المسئلة اشارة الى أنه لا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعله أو بفعلها بأمره كالامتشاط بأمره بقصد التحليل ولو جامع زوجته التي أحرمت بنفل أو امته المحرمة ولا يعلم باحرامهما أو علم ولم يقصد به التحليل لم يكن تحليلا وقد فسد حجها ولو حللها فاحرمت فحللها فاحرمت هكذا مرارا ثم حجت من عامها أجزأها عن كل التحليلات ولو لم تحج الامن قابل كان عليها لكل تحليل عمرة كما في البحر وهذا آخر ما أوردناه في ربع العبادات بتوفيق الله تعالى وأوفر منته والهبات والله سبحانه وتعالى أسأل وبنبيه صلى الله عليه وسلم أتوسل أن ينفعني والمسلمين به النفع العميم وان يصونه من شر ما خلق ومن شر حاسد مناع للخير معتد أثيم أعيذه برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق اذا وقب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

اذن مولاها حتى لو أحرمت بدونه لا تكون محرمة (له) أي للمشتري (أن يحللها بقص شعر أو قلم ظفر فيجامعها وهو أولى من التحليل بالجماع) تعظيما لامر الحج

{كتاب الاضحية}

وجه مناسبة هذا الكتاب بكتاب الحج وقوع الاضحية في أيامه وهي اسم لما يضحى بها وتجمع على اضاحي على وزن افاعيل من أضحى يضحي اذا دخل في الضحى ويسمى ما يذبح أيام النحر بذلك لانه يذبح وقت الضحى تسمية له باسم وقته وفي الشرع اسم لحيوان مخصوص بسن مخصوص يذبح بنية القربة في يوم مخصوص عند وجود شرائطها وسببها وشرائطها الاسلام والاقامة واليسار الذي

(قوله وهي اسم لما يضحى بها) كذا قال الزيلعي وقال في العناية الاضحية في اللغة اسم لما يذبح في يوم الاضحى (قوله وتجمع على اضاحي) يعني بتشديد الياء كما في العناية وقال الزيلعي تجمع على اضاحي بالتشديد على أفاعيل كالاراوي جمع الاروية ويقال ضحية وضحايا كهدية وهدايا ويقال اضحاة وتجمع على أضحى كارطاة وارطى اهـ وقال الفراء الاضحى يذكر ويؤنث كذا

٣٤ درر ل

في العناية وفيها ثمان لغات ضم الهمزة مع تشديد الياء وتخفيفها وكسر الهمزة مع تشديد الياء وتخفيفها ومع حذف الهمزة لغتان فتح الضاد وكسرها وأضحاة بفتح الهمزة وكسرها اهـ نقلها الشيخ نور الدين الزيادي الشافعي في حاشيته (قوله في يوم مخصوص) المراد باليوم الوقت ليشمل الذبح ليلا (قوله عند وجود شرائطها) يقتضي ان الفقير والمسافر اذا ذبحها لا تكون اضحية شرعا وفيه تأمل وأيضا تكرر قوله عند وجود سببها بقوله في وقت لان الوقت هو السبب وينبغي أن يقال كما في العناية في الشريعة عبارة عن ذبح حيوان مخصوص في وقت مخصوص اهـ لكن يحتاج الى زيادة نية القربة (قوله وشرائطها الاسلام والاقامة) سواء الاقامة في الامصار والقرى والاخصاص والبوادي لاهلها وليس المصر شرطا للوجوب وذكر في الاصل أنه لا تجب الاضحية على الحاج وأراد بالحاج المسافر وأما أهل مكة فيجب عليهم الاضحية وان حجوا كذا في البدائع وقال في مبسوط السرخسي وفي الاصل قال هي واجبة على أهل الامصار ما خلا الحاج وأراد باهل الامصار المقيمين وبالحاج المسافرين فأما اهل مكة فعليهم الاضحية وان حجوا اهـ قلت فما نقله في الجوهرة عن الخجندي انه لا تجب على الحاج اذا كان محرما وان كان من أهل مكة اهـ يحمل على اطلاق الاصل ويحمل كما حمله على المسافر اهـ وما قاله قاضيخان أما صفتها فهي واجبة في ظاهر الرواية على الرجل والمرأة الموسر المقيم في الامصار دون المسافر اهـ لا يكون قيدا مخرجا للمقيم بغير الامصار {تنبيه} ما ذكر من الشرائط شرائط وجوبها وشرائط صحتها تعلم من باقي كلامه ولم يذكر الحرية صريحا لعلمها من قوله واليسار ولم يذكر العقل والبلوغ لما فيه من الخلاف ثم انها تجب في وقتها موسعا من غير تعيين جزء منه كوقت الصلاة وهو الصحيح من الاقاويل حتى اذا صار أهلا في آخره بأن أسلم أو أعتق أو أيسر أو أقام في آخره يجب وبعكسه لا كما يذكره المصنف ولو ضحى في أول الوقت وهو فقير ثم أيسر في آخره عليه اعادتها

هو الصحيح كما في العناية وقال في الذخيرة من المتأخرين من قال لا يعيد قال الصدر الشهيد وبه نأخذ اه ولو كان موسرا في جميع الوقت فلم يضح حتى مضى الوقت ثم صار فقيرا صارت قيمتها دينا في ذمته يتصدق بها متى وجدها ولو مات الموسر في أيام النحر قبل أن يضحي سقطت عنه وفي الحقيقة لم تجب عليه لما ذكرنا ان الوجوب عند الاداء أو في آخر الوقت ولم يوجد وهي واجبة بالقدرة الممكنة بدليل ان الموسر اذا اشترى شاة للاضحية في أول أيام النحر ولم يضح حتى مضت ثم افتقر كان عليه أن يتصدق بقيمتها أو بعينها ولا تسقط عنه الاضحية فلو كانت بالقدرة الميسرة لكان دوامها شرطا كما في الزكاة والعشر والخراج حيث يسقط بهلاك النصاب والخارج واصطلام الزرع آفة كذا في العناية (قوله وسببها الوقت) لانزاع في سببيته (قوله وهو أيام النحر) من اضافة السبب الى حكمه يقال يوم الاضحى كقولهم يوم الجمعة ويوم العيد كذا في العناية (قوله وركنها الخ) كذا قاله الزيلعي ولم يذكر حكمها وهو الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب بفضل الله تعالى في العقبى كذا في العناية (قوله الى سبعة) اي مريدين القربة وسواء اتفقت جهات القربة او اختلفت كاضحية وجزاء صيد واحصار وكفارة شئ أصابه في الاحرام وتطوع ومتعة وقران وعقيقة عن ولد ولد له من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الضحايا ولم يذكر ما اذا اراد أحدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج وينبغي أنه يجوز وروي عن أبي حنيفة أنه كره الاشتراك عند اختلاف الجهة وروي أنه قال لو كان هذا من نوع واحد لكان أحب الي وهكذا قال أبو يوسف كذا في البدائع (قلت) الا انه يشكل ما لو كان أحدهم يريد العقيقة عما قدمه قبله بنحو ورقتين من أن وجوب الاضحية نسخ كل دم كان قبلها من العقيقة والرجبية والعتيرة وذكر محمد في العقيقة من شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فيمنع كونه سنة وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وانه أشار الى الكراهة لان العقيقة كانت فضلا ومتى نسخ الفضل لا يبقى الا الكراهة ثم قال في دليلنا روي أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العقيقة فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق من شاء فليعق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة هذا ينفي كون العقيقة سنة لانه علق العق بالمشيئة وهذا أمارة الاباحة اه وقوله في البدائع ينبغي أن تجوز اذا كان أحدهم يريد الوليمة يؤيده ما في الملتقى من التنصيص على انها سنة حيث قال الوليمة طعام العرس والخرص طعام الولادة والمأدبة طعام الختان والوكيرة طعام البناء والعقيقة طعام الحلق والنقيعة طعام القادم والوضيمة طعام التعزية وكلها ليست بسنة الا طعام العرس فانه سنة لقوله عليه الصلاة والسلام أولم ولو بشاة وينبغي أن يدعو الجيران والاقرباء والاصدقاء ويصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغي للرجل أن يجيب وان لم يفعل فهو آثم وان كان صائما أجاب ودعا وان لم يكن صائما أكل اه (قوله وتجوز عن ستة أو خمسة أو ثلاثة) أقول وكذا عن الاثنين في الاصح لان نصف السبع يكون تبعا للثلاثة الاسباع كما في الهداية والتبيين والعناية وهو احتراز عن قول بعض المشايخ أنه لا يجوز (قوله لم يجز في نصيب الابن) اقتصر في نسخة على بيانه وان كان نصيب الام كذلك لانه معلوم عدم الاجزاء في نصيبها بالاولى والتعليل يرشد اليه وفي نسخة اثبات لفظة أيضا فهي نص في الحكم ومما يتفرع على منوال هذا ما اذا اشترك سبعة في خمس بقرات أو أكثر فذبحوها أجزأهم لان لكل واحد في كل بقرة سبعها ولو اشترك ثمانية في سبع بقرات لم تجزهم لان كل بقرة بينهم على ثمانية أسهم فيكون لكل واحد منهم أنقص من السبع وكذلك لو اشترك الثمانية في ثمانية من البقر لا تجزيهم لان كل بقرة تكون على ثمانية أسهم ولا رواية في هذه وانما هو بالقياس كذا في البدائع (قوله وصح لواحد اشتراك ستة) محمول على الغني لانها لم تتعين لوجوب التضحية بها ومع ذلك يكره له لما فيه من خلف الوعد وقد قالوا في الغني اذا اشترك بعد

يتعلق به وجوب صدقة الفطر وسببها الوقت وهو أيام النحر وركنها ذبح ما يجوز ذبحها (هي شاة من فرد) اي من رجل واحد لا يجوز منه اقل شاة (وبدنة) هي بعير (أو بقرة) كما مر (منه) أي من واحد (الى سبعة) والقياس أن لا تجوز البدنة كلها الا عن واحد لان الاراقة قربة واحدة وهي لا تتجزأ الا انا تركناه بالاثر وهو مروي عن جابر رضي الله عنه انه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة فبقيت على أصل القياس وتجوز عن ستة أو خمسة أو ثلاثة ذكره محمد في الاصل وانما تجوز عن سبعة (ان لم يكن لاحدهم أقل من سبع) حتى اذا مات رجل وترك ابنا وامرأة وبقرة وضحيا بها لم تجز في نصيب الابن أيضا الفوات وصف القربة في البعض وعدم تجزئ هذا الفعل في كونه قربة كذا في الكافي (وصح) لواحد (اشتراك ستة) أي جعلهم شركاء له (في بدنة مشتريه) اشتراها ذلك الواحد (لاضحية) استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه أعدها للقربة فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد يجد بقرة

سمينة

ما اشتراه للاضحية أنه ينبغي له أن يتصدق بالثمن وإن لم يذكر ذلك محمد القصة حكيم بن حزام فكذلك هنا فاما اذا كان فقيرا فلا يجوز له ان يشرك فيها لانه أوجبها على نفسه بالشراء للاضحية فتعينت للوجوب فلا يسقط عنه ما أوجبه على نفسه كذا في البدائع اه ولكن لم يجزم بكراهة اشتراك الغني في الهداية بل قال وعن أبي حنيفة انه يكره الاشتراك بعد الشراء اه (قوله وندب كونه أي الاشتراك قبل الشراء) هذه المسئلة من الاصل وقال فيه استحسن ذلك أي جواز الاشتراك بعد الشراء وان فعل ذلك أي الاشتراك قبل أن يشتريها كان أحسن اه وتبعه في هذه العبارة صاحب الهداية والمبسوط فكان ينبغي للمصنف ذلك لأن عبارته توهم انه ثابت بالسنة ولا تفيده عبارتهم (قوله فحينئذ يجوز) أقول ونفي جواز قسم لحم الاضحية جزافا بمعنى لا يصح لا بمعنى لا يحل لانه ليس بمعاوضة حقيقة فيقتضي الحرمة بالفضل بل انه كهبة مشاع يحتمل القسمة فلا يملك الموهوب له العين بمجرد الهبة فللمالك نقض القسمة حتى اذا لم ينقضها حتى أكل اللحم تم الامر ولا حرمة ولا ضمان لرضا المالك باتلافه لانه يجوز اطعامه الاغنياء وغيرهم هذا ما ظهر لي (قوله وتجب) هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وروى ابن زياد عن أبي حنيفة وابن رستم عن محمد أنها فريضة كذا في فتاوى قاضيخان (قوله وفي الجوامع عن أبي يوسف) قاله الزيلعي والجوامع اسم كتاب في الفقه صنفه أبو يوسف رحمه الله كما في العناية (قوله أي لا تجب عليه لاولاده الصغار) أقول ويستحب في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في فتاوى قاضيخان (قوله في الهداية الخ) أقول واصح ما يفتى به من التصحيحين عدم الوجوب قال في مواهب الرحمن لا تجب على طفله الفقير في ظاهر الرواية ولا عن الغني من ماله في أصح ما يفتى به (قوله وليس للاب ان يفعله من مال الصغير) قال قاضيخان وعلى الرواية التي لا تجب في مال الصغير ليس للاب والوصي ان يفعل ذلك فان فعل الاب لا يضمن في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعليه الفتوى ويضمن في قول محمد وزفر فان فعل الوصي يضمن في قول محمد وزفر واختلف المشايخ في قول أبي حنيفة وأبي يوسف قال بعضهم لا يضمن كما لا يضمن الاب وقال بعضهم ان كان الصبي يأكل لا يضمن والا يضمن والمعتوه والمجنون في هذا بمنزلة الصبي أما الذي يجن ويفيق فهو كالصحيح اه (قوله لا تذبح الاضحية في المصر قبل الصلاة) أجود من قول الكنز لا يذبح مصري قبل الصلاة لان المراد اذا ذبح في المصر لما قال في الهداية والتبيين حيلة المصري اذا أراد التعجيل أن يبعث بها الى خارج المصر في موضع يجوز للمسافر أن يقصر فيه فيضحي فيه كما طلع الفجر لان وقتها من طلوع الفجر وانما أخرت الى ما بعد الصلاة في المصر كيلا يشتغل بها عن الصلاة ثم المراد بقوله قبل الصلاة حقيقة الفراغ منها على ما قال قاضيخان فان ضحى بعد ما قعد الامام قدر التشهد قبل السلام لا يجوز في ظاهر الرواية وقال بعضهم يجوز ويكون مسيئا ولو ضحى بعد ما سلم الامام تسليمة واحدة جازت الاضحية عند الكل اه

ضمنية ولا يجد الشريك وقت الشراء فمست الحاجة الى هذا (وندب كونه) أي الاشتراك (قبل الشراء) ليكون أبعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القربة (ويقسم اللحم وزنا لا جزافا الا اذا ضم معه من أكارعه أو جلده) أي يكون في كل جانب شيء من اللحم ومن الاكارع أو يكون في كل جانب شيء من اللحم وبعض الجلد أو يكون في جانب لحم وأكارع وفي آخر لحم وجلد فحينئذ يجوز صرفا للجنس الى خلاف الجنس (وتجب) وفي الجوامع عن أبي يوسف أنها سنة وهو قول الشافعي وذكر الطحاوي انها سنة مؤكدة على قول أبي يوسف ومحمد ووجه الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا رواه أحمد وابن ماجه ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (على حر) فانها قربة مالية فلا تتأدى الا بالملك والمالك هو الحر (مسلم) فان القربة لا تتصور الا من المسلم (مقيم) فان أداءها يختص بأسباب تشق على المسافر وتفوت بمضي الوقت فلا يجب عليه دفعا للحرج عنه كالجمعة (موسر يسار الفطرة) فان العبادة لا تجب الا على القادر وهو الغني ومقداره ما يجب به صدقة الفطر (لنفسه) متعلق بتجب (لا طفله) أي لا تجب عليه لاولاده الصغار لانها قربة محضة والاصل في العبادات أن لا تجب على أحد بسبب غيره بخلاف صدقة الفطر فان فيها معنى المؤنة والسبب فيها رأس يمونه ويلي عليه وهذا المعنى يتحقق في حق الولد وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الاضحية تجب عليه لولده الصغير لانه في معنى نفسه (بل يضحي أبوه عنه من ماله) أي من مال الطفل (ان كان) له مال (أو يضحي) (وصيه بعده) أي بعد الاب (وأكل الطفل وباقيه) بعد الاكل (يبدل بما ينتفع بعينه) من آلات البيت ونحوها في الهداية الاصح أنه يضحي من ماله ويأكل منه ما أمكن ويبتاع بما بقي ما ينتفع بعينه وفي الكافي الاصح انه لا يجب ذلك وليس للاب أن يفعله من ماله أي من مال الصغير (لا تذبح) الاضحية (في المصر قبل الصلاة) أي صلاة العيد

(وتذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر إلى غروب اليوم الثالث) فإن أول وقت التضحية بعد الصلاة في حق المصري وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره وآخره قبيل غروب الشمس في اليوم الثالث من أيام النحر (واعتبر الآخر للفقير والغني والولادة والموت) فإنه إذا كان غنيا في أول أيام النحر وفقيرا في آخرها لا تجب عليه وفي العكس تجب وإن ولد في اليوم الآخر تجب عليه وإن مات فيه لا تجب (وكره الذبح ليلا) وإن جاز لاحتمال الغلط في ظلمة الليل (تركت) التضحية (ومضت أيامها) اعلم أن أيام النحر ثلاثة وأيام التشريق أيضا ثلاثة والكل يمضي بأربعة أولها نحر لا غير وآخرها تشريق لا غير والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها أفضل من التصدق بثمن الأضحية لأنها تقع واجبة أو سنة والتصدق تطوع محض وإذا تركت حتى مضت أيام التضحية (تصدق بها) أي بالأضحية نفسها (حية ناذر لمعينة) أي من كان في ملكه شاة وقال لله علي أن أضحي بهذه الشاة تصدق بها أيضا (وفقير شراها) أي الأضحية (لها) أي للتضحية فإنها تجب على الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا (و) تصدق (بقيمتها غني شراها أو لا) يعني إن كان غنيا

وقال في البدائع لو ذبح بعد ما قعد الإمام قدر التشهد قبل التسليم قالوا على قياس قول أبي حنيفة لا يجوز كما لو كان في خلال الصلاة وعلى قياس قول أبي يوسف ومحمد يجوز بناء على أن الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما فإن اشتغل الإمام فلم يصل العيد أو ترك ذلك متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير صلاة في الأيام كلها لأنه لما زالت الشمس بعد فات وقت الصلاة وإنما يخرج الإمام في اليوم الثاني والثالث على وجه القضاء والترتيب شرط في الأداء لا في القضاء كذا ذكره القدوري انتهى كلام البدائع وهكذا نقله الزيلعي عن المحيط وهو نقله عن القدوري في شرحه ونقل الزيلعي أيضا عن المحيط أنه لا يجزيهم الأضحية في اليوم الثاني قبل الزوال إلا إذا كانوا لا يرجون أن يصلي الإمام فحينئذ يجزيهم اه والإمام إذا صلى العيد بشهادة الشهود وضحى الناس ثم تبين أنه يوم عرفة أجزأتهم الصلاة والذبائح للضرورة كذا في منية المفتي (تنبيه) قال في مبسوط السرخسي ليس على أهل منى يوم النحر صلاة العيد لأنهم في وقت صلاة العيد مشغولون بأداء المناسك فلا يلزمهم صلاة العيد ويجوز لهم التضحية بعد انشقاق الفجر كما يجوز لأهل القرى اه ومن الظاهر أن أهل منى هم من بها من الحاج وأهل مكة (قوله وتذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر) شامل لأهل البوادي وقد قال قاضيخان فأما أهل السواد والقرى والرباطات عندنا يجوز لهم التضحية بعد طلوع الفجر الثاني من اليوم العاشر من ذي الحجة وأما أهل البوادي لا يضحون إلا بعد صلاة أقرب الأئمة إليهم اه وفيه مخالفة لما قدمناه عن التبيين وما سنذكره عن شيخ الإسلام من إطلاق جواز التضحية لغير المصري من طلوع الفجر فشمل أهل البوادي (قوله فإن أول وقت التضحية بعد الصلاة في حق المصري وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره) فيه نظر قال شيخ الإسلام في مبسوطه أول وقت الأضحية عند طلوع الفجر الثاني من يوم النحر إلا أن في حق أهل الأمصار يشترط تقديم الصلاة على الأضحية فلا تصح قبلها لعدم الشرط لا لعدم الوقت ولهذا جازت التضحية في القرى بعد انشقاق الفجر ودخول الوقت لا يختلف في حق أهل الأمصار والقرى اه وقدمنا مثله (قوله اعلم أن أيام النحر ثلاثة) لكن أفضلها أولها وأدونها آخرها كما في قاضيخان (قوله والتضحية فيها أفضل من التصدق بثمن الأضحية الخ) كذا في الهداية وقال في العناية هذا الدليل يشمل الغني والفقير اه قلت فيه تصدق إيهام جواز التصدق بالقيمة عن واجب الأضحية للغني في أيام النحر ولا يجزيه التصدق في أيام النحر بالقيمة لما قال في المبسوط إنه لا إشكال أن الموسر لا يجزيه التصدق بالقيمة في أيام النحر لأنه لا قيمة لإراقة الدم وإقامة المتقوم مقام ما ليس بمتقوم لا يجوز وإراقة الدم خالص حق الله تعالى وأما في حق الفقير التضحية أفضل لما فيه من الجمع بين التقرب بإراقة الدم والتصدق اه بمعناه (قوله والتصدق) أي بثمنها تطوع محض فكانت هي أفضل كما في التبيين (قوله ناذر لمعينة) شامل للغني والفقير إلا أن الغني إذا عنى بالنذر الإخبار عن الواجب عليه بإيجاب الشارع لا يلزمه إلا هي وإن لم ينو فعليه أن يضحي بشاتين عندنا شاة لأجل النذر وشاة بإيجاب الشرع ومن المشايخ من قال لا يلزمه إلا التضحية بشاة واحدة ولو قال ذلك قبل أيام النحر تلزمه شاتان بلا خلاف لأن الصيغة لا تحتمل الإخبار عن الواجب إذ لا وجوب قبل الوقت وكذلك لو قال ذلك وهو معسر في أيام النحر ثم أيسر فيها فعليه شاتان كذا في البدائع (قوله وفقير شراها لها) كذا لو اشتراها غني لها وافتقر بعد ما مضت أيام النحر عليه أن يتصدق بعينها أو بقيمتها وإن افتقر بعد الشراء لها قبل مضي أيام النحر سقطت عنه كما في قاضيخان (قوله وتصدق بقيمتها غني شراها أو لا) لم يتعرض للتصدق بعينها ويفيده ما قال في العناية أنها واجبة على الغني عينها أو لم يعينها

وعلى الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا فاذا فات وقت التقرب بالاراقة والحق مستحق وجب التصدق بالعين او القيمة اخراجا له عن العهدة اه (قوله كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا) ظاهر على القول بان الجمعة فرض الوقت لا على القول بانه هو الظهر (قوله والجذع شاة له ستة أشهر) أى سواء كان معزا أو ضأنا وجذع الضأن يجوز اذا كان عظيما سمينا لو رآه انسان يحسبه ثنيا والثنى من الضأن أفضل من جذعه والانثى من الابل أفضل من الذكر والانثى من البقر أفضل من الذكر اذا استويا فى القيمة واللحم لان لحمها اطيب والذكر من المعز أفضل وكذا الذكر من الضأن اذا كان موجوأى خصيا واستويا واختلف المشايخ فى ان البدنة أفضل من الشاة الواحدة أو قلبه قال بعضهم ان كان قيمة الشاة أكثر من قيمة البدنة فالشاة أفضل وقال الشيخ الامام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله البدنة أفضل وقال الشيخ الامام أبو جعفر الكبير ان كانت قيمة الشاة والبدنة سواء كانت الشاة أفضل لان لحمها اطيب وقال بعضهم البقرة أفضل لانها أكثر لحما والشاة أفضل من سبع البقرة اذا استويا فى القيمة واللحم لان لحم الشاة أطيب فان كان البقرة أكثر لحما فسبع البقرة أفضل والبقرة أفضل من ست شياه اذا استويا قيمة ولحما وسبع شياه أفضل من بقرة كذا فى قاضيخان وقال فى البدائع يستحب أن تكون أسمن واحسن لانها مطية الآخرة قال النبى صلى الله عليه وسلم عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطايا كم ومهما كانت المطية أعظم وأسمن كانت على الجواز على الصراط أقدر وأفضل الشاء ان يكون كبشا أملح أقرن موجوأ والاقرن العظيم والاملح الابيض روى عنه صلى الله عليه

تصدق بقيمة الاضحية اشترى أو لم يشتر لانها واجبة على الغنى فاذا فات الوقت وجب عليه التصدق اخراجا له عن العهدة كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا والصوم بعد العجز فدية (صح) للتضحية (الجذع من الضأن) الضأن ما يكون له الية والجذع شاة لها ستة أشهر (و) صح (الثنى فصاعدا من الابل والبقر والغنم وهو) اى الثنى (ابن خمس من الاول) أى الابل (وحولين من الثانى) اى البقر (وحول من الثالث) أى الغنم فالحاصل ان الثنى فصاعدا يجزئ من ذلك كله الا الضأن فان الجذع منه يجزئ لقوله صلى الله عليه وسلم ضحوا بالثنايا الا أن يعسر على احدكم فليذبح الجذع من الضأن (و) صح (الجماء) أى التى لا قرن لها (والخصى والثولاء) أى المجنونة (لا العمياء والعوراء) أى ذات عين واحدة (والعجفاء) بحيث لا مخ فى عظامها (وعرجاء لا تمشى الى المنسك ومقطوع يدها أو رجلها وما ذهب الاكثر من ثلث أذنها أو عينها أو اليتها) وقيل الثلث وقيل الربع

وسلم انه قال دم العفراء عند الله مثل دم السوداوين وان أحسن الذى عند الله البياض والله خلق الجنة بيضاء وخلق أهلها بيضا والموجوء هو مدقوق الخصيتين وقيل هو الخصى ويستحب أن يربط الاضحية قبل ايام النحر بايام وان يقلدها ويجللها قال فى منية المفتى ويتصدق بجلالها وقلائدها اعتبارا بالهدايا والجامع ان ذلك يشعر بتعظيمها وقال الله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب اه (قوله وصح الجماء) وهى التى لا قرن لها سواء كان خلقة أو مكسورا كما فى المبسوط وقاضيخان والتبيين وقال فى البدائع فان بلغ الكسر المشاش لا يجزى والمشاش رؤس العظام مثل الركبتين والمرفقين اه (قوله والثولاء) هذا اذا كانت تعتلف اما اذا كانت لا تعتلف لا يجزيه كذا فى الجوهرة وحكاه فى الهداية بصيغة قيل وقال الزيلعى يضحى بالثولاء اذا كانت تعتلف بان كانت سمينة لم يمنعها من السوم والرعى وان كان يمنعها منه لا تجزيه اه ولا بأس بالجرباء السمينة كما فى المبسوط (قوله والعجفاء بحيث لا مخ فى عظامها) ويقال لها نقى واذا اشتراها سمينة فصارت عجفاء لا يجوز كما فى المبسوط وفى الطحاوى يجوز كذا فى منية المفتى (قوله وعرجاء لا تمشى الى المنسك) أى المذبح (قوله وما ذهب الاكثر من ثلث أذنها الخ) رواية الجامع الصغير والاصل وهو ظاهر الرواية وقال قاضيخان الصحيح ان الثلث وما دونه قليل وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى اه (قوله وقيل الثلث) أى مانع رواية أبى يوسف عن الامام وان كان أقل من الثلث جاز على هذه الرواية كما فى البدائع (قوله أو عينها) قالوا معرفة المقدار الذاهب من العين تشد المعيبة بعد امساك العلف عنها يوما أو يومين كما فى الهداية وقال الزيلعى بعد ما جاعت ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا رأته علم على ذلك المكان ثم تشد عينها الصحيحة ويقرب اليها قليلا قليلا حتى اذا رأته علم على مكانه ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب هو الثلث أو نصفا فنصف ولو تعيبت فى حالة الاضجاع بنحو كسر وذهاب عين لا يضر ولو انفلتت ... والذهاب ... ذكره فى التبيين (قوله وقيل الربع) أى مانع لا ما دونه وهذه رواية أبى عبد الله البلخى عن أبى حنيفة

(قوله وعندهما ان بقي الاكثر من النصف اجزاه) اختاره ابو الليث وقولهما رواية رابعة عن الامام وقال في البدائع ذكر الكرخي قول محمد مع الامام وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة ان القليل والكثير من الاسماء الاضافية فما كان متضايفة اقل منه يكون كثيرا وما كان اكثر منه يكون قليلا الا انه قال بعدم الجواز اذا كانا سواء احتياطا لاجتماع جهة الجواز وعدمه او لانه يعتبر بقاء الاكثر للجواز ولم يوجد اه (تنبيه) يكره ذبح الشاة الحامل اذا كانت مشرفة على الولادة كما في منية المفتي ولا تجوز الهتماء وهي التي لا اسنان لها وعن ابي يوسف انه يعتبر في الاسنان الكثرة والقلة كالاذن والذنب وعنه انه ان بقي ما يمكن الاعتلاف به اجزأ لحصول المقصود اه وقال قاضيخان والتي لا اسنان لها وهي تعتلف لا يجوز وان بقي لها بعض الاسنان ان بقي من الاسنان قدر ما تعتلف جاز والا فلا اه وفي البدائع وأما الهتماء وهي التي لا اسنان لها فان كانت ترعى وتعتلف جازت والا فلا اه وأما السكاء وهي التي لا اذن لها خلقة لا تجوز وان كانت صغيرة تجوز كما في التبيين بعد أن تسمى أذنا قاله قاضيخان ولا تجوز الجلالة وهي التي لا تأكل غير العذرة ولا الجذاء وهي مقطوعة الضرع ولا المصرمة وهي التي لا تستطيع أن ترضع فصيلها ولا الجداء وهي التي يبس ضرعها كذا في التبيين ولا تجزى الجدعاء وهي مقطوعة الاطباء وهي رؤس ضرعها فان بقي أكثرها جاز كذا في منية المفتي ويجوز مشقوقة الاذن قبل وجهها وهي المقابلة وكذا المدابرة وهي على العكس وكذا الشرقاء وهي التي قطع من وسط اذنها فنفذ الخرق الى الجانب الآخر وكذا الحولاء وهي التي في عينها حول والمجزوزة التي جز صوفها قاله قاضيخان اه وما روى انه صلى الله عليه وسلم نهى أن يضحى بالشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدابرة فالنهي في الشرقاء والمقابلة والمدابرة محمول على الندب وفي الخرقاء على الكثير على اختلاف الاقاويل في حد الكثير على ما بينا كذا في البدائع وفي الحمل جمع بين الحقيقة والمجاز ويمكن الجواب بورود النهي متعددا فهي مرة على الندب وأخرى على المنع (قوله ولو كان احدهم كافرا أو قاصد لحم لا يصح) اى عن احد منهم (قوله لان الكافر ليس أهلا للقربة) أى فلا تعتبر نية القربة على معتقده فاذا لم تقع قربة عن البعض خرج الكل من ان يكون قربة لعدم تجزى الاراقة (قوله ويأكل من لحم اضحيته الخ) قال الزيلعي وهذا في الاضحية الواجبة والسنة سواء اذا لم تكن واجبة بالنذر وان وجبت به فليس لصاحبها أكل شئ منها ولا اطعام الاغنياء سواء كان الناذر غنيا او فقيرا لان سبيلها التصدق وليس للمتصدق ان يأكل من صدقته ولا ان يطعم الاغنياء اه وسواء ذبحها في أيامها أو بعدها ولو وجب عليه التصدق بعين الشاة فلم يتصدق بها ولكنه ذبحها يتصدق بلحمها ويجزيه ذلك ان لم ينقصها الذبح وان نقصها يتصدق باللحم وقيمة النقصان ولا يحل له أن يأكل منها وان اكل شيأ غرم قيمته ويتصدق بها كذا في البدائع وقال قاضيخان ولو ولدت الاضحية يضحى بالام والولد لا انه لا يأكل من الولد بل يتصدق به فان اكل منه يتصدق بقيمة ما اكل والمستحب ان يتصدق بولدها حيا وان حلب اللبن من الاضحية قبل الذبح او جز صوفها يتصدق بهما ولا ينتفع بهما اه وقال في البدائع وان انتفع تصدق بمثله وان تصدق بقيمته جاز وان ولدت الاضحية ولدا يذبح مع الام كذا ذكره في الاصل وقال ايضا وان باعه تصدق بثمنه لان الام تعينت للاضحية والولد يحدث على وصف الام في الصفات الشرعية فتسرى الى الولد كالرق والحرية ومن المشايخ من قال هذا في الاضحية الموجبة بالنذر أو ما هو في معنى النذر كالفقير اذا اشترى شاة للاضحية فاما الموسر اذا اشترى شاة للاضحية فولدت لا يتبعها ولدها لان في الاول تعين الوجوب فيها فيسرى الى الولد وفي الثاني لم يتعين لانه يجوز التضحية بغيرها فكذا ولدها وذكر القدوري وقال كان اصحابنا يقولون يجب ذبح الولد ولو تصدق به جاز لان الحق لم يسر اليه ولكنه متعلق به فكان كجلالها وخطامها فان ذبحه تصدق بقيمته وان باعه تصدق بثمنه ولا يحل بيعه ولا اكله وقال بعضهم

وعندهما ان بقي اكثر من النصف اجزأه (مات أحد سبعة) اشتروا بقرة للاضحية (وقال ورثته) للستة الباقية (اذبحوها عنه وعنكم صح) والقياس ان لا يصح لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن الغير كالاعتاق عن الميت وجه الاستحسان ان القربة قد تقع عن الميت كالتصدق بخلاف الاعتاق لان فيه الزام الولاء على الميت وايضا البقرة تجوز عن سبعة لكن بشرط أن يكون قصد الكل القربة وان اختلفت جهاتها (كبقرة عن اضحية ومتعة وقران) فانها تجوز عندنا لاتحاد المقصود وهو القربة (ولو) كان (احدهم كافرا او قاصد لحم لا) يصح لان الكافر ليس اهلا للقربة وكذا قصد اللحم ينافيها (ويأكل) من لحم اضحيته (ويؤكل غيره) من الاغنياء والفقراء (ويهب لمن يشاء ولا يعطى اجر الجزار منها) للنهي عنه (وندب التصدق بثلثها) لان الجهات ثلاث الاكل والادخار والاطعام

و) ندب (تركه) اى ترك التصدق (لذى عيال) توسعة عليهم (والذبح بيده ان احسن والا امر غيره وكره ذبح كتابى) لانه قربة وهو ليس من اهلها ولو امره فذبح جاز لانه من اهل الذكاة والقربة حصلت بانابته ونيته بخلاف المجوسى لانه ليس من اهلها (ويتصدق بجلدها او يعمله آلة كجراب وخف وفرو او يبدله بما ينتفع به باقيا) الاستهلاكا كالاطعمة وهو ينافى القربة (فان بيع اللحم او الجلد به) اى بما ينتفع به مستهلكا (تصدق بثمنه) لان القربة انتقلت الى بدله (غلطا وذبح كل شاة صاحبه صح بلا غرم) استحسانا والقياس ان لا يصح ويغرم لانه ذبح شاة غيره بغير امره وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعينها للاضحية حتى وجب عليه ان يضحى بها بعينها فى ايام النحر فصار المالك مستعينا بكل من هو اهل للذبح آذنا له دلالة لانه يفوت بمضى هذه الايام ويحتمل ان يعجز عن اقامتها لمانع واذا غلطا يأخذ كل واحد منهما مسلوخته من صاحبه ولا يضمنه لانه وكيله فيما فعل دلالة وان كانا قد اكلا ثم علما فليحلل كل صاحبه وان تشاحا فلكل منهما ان يضمن صاحبه قيمة لحمه ثم يتصدق بتلك القيمة لانها بدل عن اللحم (وصحت) التضحية (بشاة الغصب لا الوديعة وضمنها) وجه الصحة فى الاول لا الثانى ان الملك فى الغصب ثبت من وقت الغصب وفى الوديعة يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح فى غير الملك هكذا فى الهداية والكافى وسائر الكتب المعتبرة وقال صدر الشريعة يصير غاصبا بمقدمات

لا ينبغى له ان يذبحه وقال بعضهم له بالخيار ان شاء ذبحه فى ايام النحر واكل منه كالام وان شاء تصدق به لانه فات ذبحه فصار كالشاة المنذورة وذكر فى المنتقى اذا وضعت الاضحية فذبح الولد يوم النحر قبل الام اجزأه وان تصدق يوم الاضحى قبل ان يذبحه فعليه ان يتصدق بقيمته قال القدورى وهذا على اصل محمد ان الصغار تدخل فى الهدايا ويجب ذبحها فاذا ولدت الاضحية تعلق بولدها من الحكم ما تعلق بها فصار كالوفات بمضى الايام اه عبارة البدائع (قوله وندب تركه اى التصدق لذى عيال توسعة عليهم) كذا قال فى الذخيرة لا بأس بان يحبس لحمها فيدخر منها كم شاء والصدقة افضل الا ان يكون الرجل ذا عيال فيدعه لعياله ويوسع عليهم فانه الافضل اه وقال فى المجتبى وينبغى ان يتصدق بالثلث ويتخذ الضيافة بالثلث الا ان يكون ذا عيال فله ان يدعه لعياله ويوسع به عليهم اه (قوله والا امر غيره) اقول وينبغى له ان يشهدها لقول النبى صلى الله عليه وسلم لفاطمة يا فاطمة بنت محمد قومى فاشهدى اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملتيه وقولى ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له امانه يجاء بلحمها ودمها فيوضع فى ميزانك وسبعون ضعفا فقال ابو سعيد الخدرى يا نبى الله هذا لآل محمد خاصة ام لهم وللمسلمين عامة فقال صلى الله عليه وسلم لآل محمد خاصة وللمسلمين عامة كذا فى البدائع والجوهرة والمبسوط والعناية (قوله فان بيع اللحم او الجلد الخ) فيه اشارة الى ان اللحم كالجلد فى انه تبدله بما ينتفع بعينه وهو الصحيح كما فى الهداية وقال فى النهاية قوله هو الصحيح احتراز عما قيل انه ليس فى اللحم الا الاكل او الاطعام فلو باع بشئ ينتفع بعينه لا يجوز والصحيح ما قال شيخ الاسلام رحمه الله تعالى ان اللحم بمنزلة الجلد ان باعه بشئ ينتفع بعينه جاز وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى انه لو اشترى باللحم ثوبا فلا بأس بلبسه اه وفى القنية لو اشترى بلحم الاضحية مأكولا فأكله لا يلزمه التصدق بقيمة اللحم استحسانا اه (قوله غلطا وذبح كل شاة صاحبه صح بلا غرم) يعنى شاة الاضحية وكان الاولى التعبير به كما فى الكنز والهداية ليفيد انها لو لم تكن للاضحية تكون مضمونة عليه اه واذا كانت للاضحية وضمنه مالكها قيمتها جازت عن الذبح لانه ظهر ان الاراقة حصلت على ملكه وان اخذها مالكها مذبوحة اجزأت مالكها عن التضحية لانه قد نواها فلا يضره ذبحها غيره كذا فى التبيين واذا ذبح اضحية الغير ناويا عن مالكها بغير امره جاز ولا ضمان عليه كذا فى منية المفتى (قوله وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعينها للاضحية حتى وجب عليه الخ) كذا فى الهداية وقال فى العناية قوله حتى وجب عليه ان يضحى بها بعينها فى ايام النحر اى فيما اذا كان المضحى فقيرا ويكره ان يبدل بها غيرها اى فيما اذا كان غنيا قال صاحب النهاية رحمه الله هكذا وجدت بخط شيخى رحمه الله اه وقال فى الذخيرة وجه الاستحسان ان المالك لما عينها لجهة الذبح صار مستعينا بكل احد فى التضحية دلالة وصريحا سواء أطلق فى الاصل وقيدها فى الاجناس بما اذا اضجعها صاحبها للتضحية اه (قوله وقال صدر الشريعة الخ) اى قاله بحثا وما بحثه نقله ابن كمال باشا فقال وفى شرح الارشاد مختصر القدورى للزاهدى بعلامة صدر الدين حسام وقيل يجزيه لانه ضمنها بالاضجاع والشد وجوابه ان الكلام فى شاة الوديعة وعلى ما ذكر يكون المذبوح مغصوبا ولا وجه لانكار ذبح الوديعة قبل ان تغصب اه (تنبيه) المراد بالوديعة كل شاة كانت امانة كما فى الفيض عن نظم

(قوله هو لغة الاصطياد) قال الزيلعي ولم ينص على تعريفه شرعا وله في الشرع احكام وشرائط وهي ما ذكرها المصنف بقوله ويشترط لما يؤكل الخ والصيد مشروع بالكتاب والسنة كما في المبسوط الا في الاحرام اذا كان صيد البر والحرم لغير الفواسق وما ألحق بها فانها يجوز صيدها في الحرم استدفاعا لشرها كما في البدائع اهـ وهو مباح الا اذا كان للتلهي أو يأخذه حرفة كذا في البزازية وفي منية المفتي الاصطياد على قصد اللهو مكروه اهـ (قوله بكل ذي ناب من السباع) اي الا الخنزير فانه نجس العين فلا يجوز به الانتفاع وعن ابي يوسف أنه استثنى الاسد والدب لانهما لا يعملان لغيرهما الاسد لعلو همته والدب لخساسته كذا في الهداية وذكر في النهاية الذئب بدل الدب وكذا في المحيط لانهما لا يعلمان عادة ولان التعلم يعرف بترك الاكل وهما اي الدب والاسد لا يأكلان الصيد في الحال فلا يمكن الاستدلال بترك الاكل على التعلم حتى لو تصور التعلم منهما وعرف ذلك جاز كما في النهاية وألحق بعضهم الحدأة بهما لخساستها كما في التبيين (قوله بخلاف ما لا يؤكل فان شيأ منها ليس بشرط في جواز صيده) ان اراد به جواز الاصطياد فغير مسلم لانه يشترط أن لا يكون الصيد في الحرم وان لا يكون الصائد محرما لغير الفواسق وان أراد بالجواز حل الانتفاع بجلده مثلا فيشترط التسمية والجرح وكون الجارح معلما لطهارة جلده كما يفيده آخر الكتاب (قوله مكلبين) اي مسلطين والتكليب اغراء السبع على الصيد كما في الجوهرة وقال الزيلعي معنى مكلبين معلمين الاصطياد تعلمونهن تؤدبونهن اهـ (قوله وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يشترط) رواه الحسن عنهما وهو قول الشعبي ودليله في التبيين (قوله ارسال مسلم) اي غير محرم وهو ينضبط على نحو ما ذكر في الذبائح ان شاء الله تعالى والصابي كالكتابي لما قال في مختصر الظهيرية للعيني ومن خطه نقلت ذبيحة الصابي وصيده يحل عند ابي حنيفة وعندهما يكره اهـ وسنذكر في الذبائح تمامه ان شاء الله تعالى ويشترط أن لا يشتغل بين الارسال والاخذ بعمل آخر كما في العناية وذكر لحل الصيد خمسة عشر شرطا عن النهاية وكلها في كلام المصنف الا هذا لكنه يستفاد مما سيذكره المصنف انه لا يقعد عن طلبه بعد رميه كما يشترط ان لا يغيب عن بصره بعد ارسال الجارح عليه أو لا يقعد عن طلبه فيكون في طلبه ولا يشتغل بعمل آخر حتى يجده كما في قاضيخان وفي الجوهرة يشترط ان يلحقه المرسل او ما يقوم مقامه قبل انقطاع الطلب والتواري (قوله أو دعوى لا اعتقادا كالكتابي) كذا في الهداية وتوضيحه ما قال في المبسوط للسرخسي شرطنا تسمية الله تعالى على الخلوص وان يتحقق ذلك ممن يعتقد توحيده جلت قدرته او يظهر ذلك وهو مسلم او كتابي فأما المجوسي يدعي الاثنين فلا يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص فلهذا لا تحل ذبيحة المجوسي وصيده ويحل من الكتابي التسمية لله تعالى ظاهرا وان أضمر غيره وهو ما يعتقده دونه معبودا لهم لان النصارى يقولون المسيح ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا

الذبح كالاضجاع وشد الرجل فيكون غاصبا قبل الذبح أقول حقيقة الغصب كما تقرر في موضعه ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطلة وغاية ما يوجد في الاضجاع وشد الرجل اثبات اليد المبطلة ولا يحصل به ازالة اليد المحقة وانما يحصل ذلك بالذبح كما ذهب اليه الجمهور

﴿كتاب الصيد﴾

أورده ههنا لما ذكره في كتاب الحج (وهو) لغة الاصطياد ويسمى المصيد صيدا تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير (يحل بكل ذي ناب) من السباع (ومخلب) من الطيور والمخلب ظفر الطائر وفي المبسوط المراد من ذي ناب الذي يصيد بنابه ومن ذي مخلب الذي يصيد بمخلبه لا كل ذي ناب ومخلب فان الحمامة لها مخلب والبعير له ناب الاول (ككلب وفهد و) الثاني نحو (باز ونحوها) من السباع والطيور (ويشترط لما يؤكل) أي لجواز اكل ما يؤكل من الصيد امور بخلاف ما لا يؤكل فان شيأ منها ليس بشرط في جواز صيده كما سيأتي منها (علمهما) اي علم ذي ناب وذي مخلب كيفية الصيد لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله ولقوله صلى الله عليه وسلم لثعلبة ما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك غير المعلم فأدركت ذكاته فكل رواه البخاري ومسلم (و) منها (جرحهما اي موضع منه) وهو ظاهر الرواية حتى لو خنق الكلب الصيد ولم يجرحه لم يؤكل وعن أبي حنيفة وابي يوسف انه لا يشترط (و) منها (ارسال مسلم أو كتابي اياهما) اي ارسال من له ملة التوحيد دعوى واعتقادا كالمسلم أو دعوى لا اعتقادا كالكتابي وسيأتي في الذبائح فان انبعث الكلب أو البازي على اثر

الصيد

كبيرا وليس بين المجوسي والكتابي فرق يعقل معناه بالرأي سوى ان من يدعي التوحيد يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص
ومن يدعي الاثنين لا تصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص وانما أمرنا ببناء الحكم في حق اهل الكتاب على ما يظهرون دون
ما يضمرون فلو اعتبرنا ما يضمرون لم تحل ذبيحتهم ولذلك يستحلفون في المظالم بالله اهـ ملخصا (قوله على ممتنع متوحش مأكول)
قيد المأكول مستدرك بما قدمه بقوله ويشترط لما يؤكل ٢٧٣ (قوله الا اذا كن الفهد) لا يختص به قال الزيلعي وكذا

الصيد بغير ارسال وأخذه وقتله لم يحل ومنها التسمية أشار اليها بقوله (مسميا) أي غير تارك للتسمية عمدا والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا أرسلت كلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وان أكل منه فلا تأكل ومنها ان يكون الصيد ممتنعا متوحشا اشار اليه بقوله (على ممتنع متوحش مأكول) أي من شأنه ان يؤكل (و) منها (عدم شركة كلب لا يحل صيده) ككلب غير معلم او كلب المجوسي او كلب لم يرسل للصيد او ارسل وترك التسمية عمدا (و) منها (عدم طول وقفته بعد ارساله) فانها ان طالت بعده لم يكن الاصطياد مضافا الى الارسال (الا اذا كمن الفهد) فانه حيلته في الاصطياد فيكون مضافا الى الارسال قال الامام شمس الائمة السرخسي ناقلا عن شيخه الامام شمس الائمة الحلواني رحمهما الله تعالى للفهد خصال ينبغي لكل عاقل أن يأخذ ذلك منه منها انه يكمن للصيد حتى يتمكن منه وهذه حيلة منه للصيد فينبغي للعاقل ان لا يجاهر بالخلاف في عدوه ولكن يطلب الفرصة حتى يحصل مقصوده من غير اتعاب نفسه ومنها انه لا يتعلم بالضرب ولكن يضرب الكلب بين يديه اذا أكل من الصيد فيتعلم بذلك وهكذا ينبغي للعاقل أن يتعظ بغيره كما قيل السعيد من اتعظ بغيره ومنها انه لا يتناول الخبيث وانما يطلب من صاحب اللحم الطيب وهكذا ينبغي للعاقل ان لا يتناول الا الطيب ومنها انه يثب ثلاثا أو خمسا فان تمكن من الصيد والا تركه ويقول لا أقتل نفسي فيما أعمل لغيري وهكذا ينبغي لكل عاقل (ويعلم المعلم بترك أكل الكلب ثلاث مرات وبرجوع البازي بدعائه) وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ولان بدن الكلب يحتمل الضرب فيمكن ضربه حتى يترك الاكل وبدن البازي لا يحتمله فاكتفي بغيره مما يدل على التعليم فان في طبعه نفورا ويعلم زواله برجوعه بالدعاء (والفهد ونحوهما) يعني أن الفهد ونحوه يحتمل الضرب وعادته الافتراس والنفور فيشترط فيه ترك الاكل والاجابة جميعا كذا في الاختيار (ولا يؤكل مما اكل الكلب أو الفهد) لانك قد عرفت أن تعلمه بترك الاكل وسيأتي انه اذا أكل علم انه لم يتعلم فيحرم صيده (بخلاف البازي) لما عرفت أن تعلمه ليس به ليكون ضده دليل الجهل (ولا) يؤكل ايضا (ما أكل) أي الكلب أو الفهد (منه بعد تركه ثلاث مرات) لانه علامة الجهل (ولا) يؤكل ايضا (ما صاد بعده) أي بعد ما أكل بعد تركه ثلاث مرات (حتى يتعلم أو قبله) أي لا يؤكل ما صاده قبل ما أكل بعد الترك (لو بقي في ملكه) فان ما أتلف لا يظهر فيه الحرمة لانعدام المحلية وما ليس بمحرز بان

الكلب اذا اعتاد الاختفاء لا يقطع فور الارسال لما ينافي الفهد اهـ (قوله للفهد خصال الخ) بقي منها انه لا يعدو خلف صاحبه حتى يركبه خلفه وهو يقول هو المحتاج الي فلا اذل كذا قاله الزيلعي قال فينبغي للعاقل ان لا يذل نفسه لمن هو محتاج اليه خصوصا اذا كان ذا علم فلا يسعى لمن يتعلم منه لتعليمه اهـ لما قال السرخسي في مبسوطه فهكذا ينبغي للعاقل ان لا يذل نفسه فيما يعمل لغيره اهـ (قوله بترك أكل الكلب ثلاث مرات) كذا في الكنز وقال الزيلعي هذا قولهما ورواية عن أبي حنيفة وعند أبي حنيفة لا يثبت التعلم ما لم يغلب على ظنه انه قد تعلم ولا يقدر بشيء لان المقادير تعرف بالنص لا بالاجتهاد ولا نص ههنا فيفوض الى رأي المبتلى به كما هو دأبه في مثله كحبس الغريم ثم اذا ترك الاكل ثلاثا لا تحل الاولى والثانية على قول من قال بالثلاث وهو ظاهر وكذا الثالث عندهما لانه لا يصير معلما الا بعد تمام الثلاث وعند أبي حنيفة على الرواية الاولى يحل لان تركه عند الثالث آية تعلمه فصار صيد كلب عالم اهـ وقال في البزازية وفي الثالث روايتان أي عنهما والاصح انه يحل اهـ (قوله وبرجوع البازي بدعائه) قال الزيلعي لم يذكر البازي بكم اجابة يصير معلما فينبغي أن يكون على الاختلاف الذي في الكلب ولو قيل يصير معلما باجابة واحدة كان له وجه لان

٣٥ درر ل الخوف ينفره بخلاف الكلب اهـ وفي البازي لغتان تشديد الياء وتخفيفها وجمعه بزاة والباز أيضا لغة فيه وجمعه أبواز كما في الجوهرة (قوله والفهد ونحوهما الخ) يوافق ما في الاختيار قول الذخيرة علامة تعلم الكلب ومن بمعناه الامساك على المالك وترك الأكل وان يجيب اذا دعاه اهـ لانه يجعل الاجابة شرطا ولم تشترط في الكلب في عامة الكتب
(قوله ولا يؤكل ايضا ما أكل الكلب أو الفهد منه بعد تركه ثلاث مرات) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفيه استدراك

مع ما قدمه من قوله ولا يؤكل ما أكل الكلب أو الفهد (قوله والمحرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما) أطلق الخلاف فشمل ما لو طال زمن بقاء الصيد أو قصر وهو الصحيح من الخلاف لما قال في التبيين وفتاوى قاضيخان والذخيرة قال بعض المشايخ إنما تحرم تلك الصيود عند أبي حنيفة إذا كان العهد قريبا أما إذا تطاول العهد بأن أتى عليه شهر فما أكثر وصاحبه قد دنا تلك الصيود لا تحرم في قولهم جميعا وقال شمس الأئمة السرخسي الصحيح أن الخلاف في الفصلين اهـ (قوله وعدم القعود عن طلبه) أي في طلبه بنفسه أو نائبه (قوله وأما المتردية الخ) كذا قاله ابن كمال باشا وصدر الشريعة وهو الصحيح كما في الخانية وفي الاختيار وهو المختار (قوله وكذا أي يحرم أيضا إذا عجز عن التذكية

في ظاهر الرواية) كذا في عامة الكتب (قوله أو بندقة ثقيلة الخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفي المستصفى البندقة طينة مدورة يرمى بها وفي الجوهرة البندقة إذا كان لها حدة تجرح بها أكل وقال قاضيخان لا يحل صيد البندقة والحجر والمعراض والعصا وما أشبه ذلك وإن جرح لأنه لا يخرق إلا أن يكون شيء من ذلك قد حدده وطوله كالسهم وأمكن أن يرمى به فإن كان كذلك وخرقه بحده حل أكله فأما الجرح الذي يدق في الباطن ولا يخرق في الظاهر لا يحل لأنه لا يحصل به إنهار الدم اهـ (قوله أو رمى صيدا فوقع في ماء الخ) كذا أطلقه صدر الشريعة وابن كمال باشا وقال الزيلعي هذا فيما إذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لأن موته يضاف إلى غير الرمي وإن كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي مر في إرسال الكلب وقال قبله ألا ترى أنه لو وقع في الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما إذا وقع بعد موته لأن موته لا يضاف إليه اهـ وفي البزازية الطير إذا وقع في الماء إن بريا لا يحل كانت الجراحة فوق الماء أو كان منغمسا في الماء إلا أن تكون الجراحة بحال لا يتوهم نجاة الصيد كما إذا ذكاه فوقع في الماء وإن كان مائيا إن الجراحة فوق الماء يحل لأنه علم أنه مات من كلبه الجراحة وإن كانت الجراحة بحال يتوهم نجاة الصيد منها لولا الوقوع لا يحل اهـ وفي قاضيخان إن وقع في ماء فمات لا يؤكل لاحتمال أن وقوعه في الماء قتله ويستوي في ذلك طير الماء وغيره لأن طير الماء إنما يعيش في الماء غير مجروح اهـ ونقل في الذخيرة ما قاله قاضيخان عن شمس الأئمة السرخسي بعدما ذكر مثل ما في البزازية ثم قال فليتأمل عند الفتوى وفي القنية عن شرح السرخسي رمى صيدا فجرح ظهره ومات في الماء لا يحل وفي شرح بكر خواهر زاده يحل وإن أصاب بطنه أو جنبه لا يحل اهـ (قوله أو وقع على سطح أو جبل الخ) قال الزيلعي هذا فيما إذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لأن موته مضاف إلى غير الرمي وإن كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي ذكره في إرسال الكلب اهـ (قوله أو الصخرة إن لم يتردد) واضح فيما إذا لم تنشق بطنه وأما إذا

كان في المفازة بعد يثبت فيه الحرمة اتفاقا والمحرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما (وشرط للحل بالرمي التسمية) وعدم تركها عمدا (والجرح) لقوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم إذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله عليه فإن وجدته قد قتل فكل إلا أن تجده قد وقع في ماء فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك (وعدم القعود عن طلبه لو غاب متحاملا بسهمه) أي رمى فغاب عن بصره متحاملا بسهمه فإن أدركه ميتا فإن لم يقعد عن طلبه حل أكله لبذله وسعه وإن قعد عنه حرم إذا كان في وسعه أن يطلبه وقد قال عليه الصلاة والسلام لعل هوام الأرض قتلته (فإن أدركه المرسل أو الرامي حيا بحياة أقوى مما للمذبوح حل بالذكاة ولو مثلها حل بدونها) أي لو كان حياته مثل حياة المذبوح لا تجب تذكيته بل يحل بدونها ولا عبرة بتلك الحياة وأما المتردية والموقوذة والمنخنقة والنطيحة وما بقر الذئب بطنه وبه حياة والشاة المريضة فالفتوى على أن الحياة وإن قلت معتبرة حتى لو ذكاها وفيها حياة قليلة يحل لقوله تعالى إلا ما ذكيتم (وحرم) عطف على حل بالذكاة أي حرم الصيد (إن تركها) أي الذكاة (عمدا مع القدرة عليها فمات) لأن حياته لما كانت أقوى مما للمذبوح كان ذكاته واجبة فإذا تركت حرم (كذا) أي يحرم أيضا (إذا عجز) عن التذكية في ظاهر الرواية لأن العجز في مثل هذا لا يحل الحرام (وقيل حل) وهو رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف وقول الشافعي (أو أرسل) عطف على تركها (مجوسي كلبه فزجره مسلم فانزجر) أي أغراه بالصياح فاشتد (أو قتله معراض بعرضه) وهو سهم لا ريش له سمي به لأنه يصيب الشيء بعرضه فإذا كان في رأسه حدة فأصاب بحده يحل (أو بندقة ثقيلة ذات حدة) إنما حرم لاحتمال قتلها بثقلها حتى لو كانت خفيفة بها حدة يحل لتيقن الموت بالجرح (أو رمى صيدا فوقع في ماء) لاحتمال أن الماء قتله كما ورد في الحديث (أو) وقع (على سطح) أو جبل (فتردى منه إلى الأرض) لأنه المتردية (وأكل إن وقع ابتداء على الأرض) لامتناع الاحتراز عنه وكذا الواقع على السطح أو الجبل أو الصخرة إن لم يتردد (أو أرسل مسلم

كلبه فأغراه مجوسي فأخذ أو لم يرسل الكلب فأغراه مسلم فأخذ) الحاصل انه اذا اجتمع الارسال والاغراء فالعبرة للارسال فان كان من المجوسي والاغراء من المسلم حرم كما سبق وفي العكس حل ولو لم يوجد الارسال ووجد الاغراء فان كان من المسلم حل ولو من المجوسي حرم (أو أخذ) أي أكل ان أخذ الكلب (غير ما ارسل عليه) لامتناع التعليم بحيث يأخذ ما عينه وان أرسله فقتل صيدا ثم آخر اكلا كما لو رمى سهما الى صيد فأصابه وأصاب آخر وكذا لو أرسل على صيد كثير وسمى مرة واحدة بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة (كذا) يؤكل (صيد رمى فقطع عضوا منه لا العضو) لقول النبي صلى الله عليه وسلم ما أبين من الحي فهو ميت (وكذا) يؤكل (ما قطع اثلاثا وأكثره مع عجزه) أي قطعه قطعتين بحيث يكون الثلث في طرف الرأس والثلثان في طرف العجز (أو قطع نصف رأسه أو أكثره أو قد بنصفين) فان كله يؤكل اذ لا يمكن في هذه الصور حياة فوق حياة المذبوح فلم يتناوله قوله صلى الله عليه وسلم ما أبين من الحي فهو ميت بخلاف ما اذا كان الثلثان في طرف الرأس والثلث في طرف العجز لامكان الحياة في الثلثين فوق حياة المذبوح وبخلاف ما اذا قطع أقل من نصف الرأس للامكان المذكور (رمى صيدا ورماه آخر فقتله) الآخر (فان اثخنه الاول) أي أخرجه عن حيز الامتناع (فهو له) أي ملك للاول (وحرم) برمي الثاني (وضمن الثاني له قيمته) حال كونه (مجروحا) برمي الاول (والا) أي وان لم يثخنه الاول (فللثاني) لانه صاده (وحل) لان ذكاته اضطرارية كما سيأتي (ويصاد) أي يجوز صيد (ما يؤكل و) يصاد (غيره) لان صيده سبب الانتفاع بجلده أو شعره أو ريشه أو لاستدفاع شره وكل ذلك مشروع (وبه) أي بالصيد (يطهر لحم غير نجس العين) لانه ذكاة حكما حتى تجوز

انشقت فقال في الهداية ذكر في المنتقى لو وقع على صخرة فانشق بطنه لم يؤكل لاحتمال الموت بسبب آخر وصححه الحاكم الشهيد وحمل مطلق المروي في الاصل على غير حالة الانشقاق وحمله الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي على ما أصابه حد الصخرة فانشق بطنه لذلك وحمل المروي في الاصل انه لم يصبه من الآجرة الا ما يصيبه من الارض لو وقع عليه وذلك عفو وهذا أصح اه ولفظ أصح من صاحب الهداية لا من السرخسي يعني انه أصح من كلام الحاكم الشهيد اه وقال الزيلعي كلا التأويلين صحيح ومعناهما واحد لان كلا منهما يحمل ما ذكره في الاصل على ما اذا مات بالرمي وما ذكره في المنتقى على ما اذا مات بغيره وفي لفظ المنتقى اشارة اليه ألا ترى انه قال لاحتمال الموت بسبب آخر أي غير الرمي وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى فلا يبالى به اه (قوله أو لم يرسل الكلب فاغراه مسلم) هذا استحسان والبازي كالكلب فيما ذكر كذا قاله الزيلعي ولا يختص بكلب المسلم بل كذلك كلب معلم ان لا يحل ذكاته كالمرتد والمجوسي والوثني والمحرم ٢٧٥ (قوله أو أخذ غير ما ارسل اليه) يعني اذا كان على سننه ولو ارسل من غير تعيين يحل ما أصابه كذا في التبيين (قوله وان أرسله فقتل صيدا ثم آخر أكلا) كذا عبر صدر الشريعة وابن كمال باشا بثم ومثله في التبيين والهداية لكن مقيدا بعدم المكث طويلا حيث قال ولو جثم على الاول طويلا ثم مر به صيد آخر فقتله لا يؤكل الثاني لانقطاع الارسال بمكثه طويلا اذ لم يكن ذلك حيلة منه للاخذ وانما هو استراحة اه وقيل الاول ليس قيد الحل الثاني بل المدار على عدم انقطاع الارسال لما قال قاضيخان لو أرسل كلبه على صيد فأخطأ ثم عرض له صيد آخر فقتله حل أكله وان فاته ذلك الصيد فرجع وعرض له صيد آخر في رجوعه فقتله لا يحل لان الارسال بطل بالرجوع وبدون الارسال لا يحل اه ومثله في التجنيس والمزيد (قوله بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة) يعني وقد ذبحهما على التعاقب أما اذا أضجع احداهما فوق الاخرى فذبحهما دفعة واحدة بتسمية واحدة أجزأ وحلا كما في التبيين والهداية (قوله وكذا يؤكل ما قطع اثلاثا وأكثره مع عجزه) أي فيؤكل كله لان ما بين النصف الى العنق مذبح يريد به أن الاوداج من القلب الى الدماغ كذا في مبسوط السرخسي وقاضيخان (قوله أو قد نصفين) لم يبين كيفيته في كثير من الكتب وعليه نص في مبسوط السرخسي وفتاوى قاضيخان ونص المبسوط وان قطعه بنصفين أكل كله لان فعله أتم ما يكون من الذكاة اذ لا يتوهم بقاؤه حيا بعد ما قطعه بنصفين طولا اه وقاضيخان وان قطعه بنصفين طولا يؤكل كله لانه لا يتوهم بقاء الصيد حيا بعد ذلك فكان ذلك بمنزلة الذبح اه (قوله بخلاف ما اذا كان الثلثان الخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا والمراد انه يحرم الجزء المبان ويحل المبان منه وعليه نص في الهداية والتبيين فقالا اذا قطع يدا أو رجلا أو فخذا أو ثلثه مما يلي القوائم أو أقل من نصف الرأس يحرم المبان ويحل المبان منه لانه يتوهم بقاء الحياة في الباقي اه ومثله في البزازية (قوله وضمن الثاني له قيمته مجروحا) نقل الزيلعي عن صاحب الهداية وغيره ان تأويله اذا علم ان القتل حصل بالثاني (قوله وبه أي بالصيد يطهر لحم غير نجس العين) أقول أصح ما يفتى به انه لا يطهر لحمه بل جلده فقط كما في مواهب الرحمن للطرابلسي صاحب

{كتاب الذبائح}

(قوله وهى حيوان من شأنه ان يذبح) عليه يكون تسميتها ذبيحة باعتبار ما يؤل وقال الزيلعى الذبيحة اسم للشئ المذبوح وكذلك فى الاختيار ثم قال وكذلك الذبح قال تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح مصدر ذبح يذبح وهو الذكاة أيضا قال تعالى الا ما ذكيتم اى ذبحتم اه وقال فى العناية الذكاة الذبح وأصل تركيب التذكية يدل على التمام ومنه ذكاء السن بالمد نهاية الشباب وذكا النار بالقصر اتمام اشتعالها اه وهى لغة كما قال فى مبسوط السرخسى الذكاة لغة التوقد والتلهب الذى يحدث فى الحيوان بحدة الآلة سميت الشمس ذكاء لشدة الحرارة وسمى الرجل الذى فى خاطره حدة ذكيا وقيل الذكاة عبارة عن تسييل الدم النجس فان المحرم فى الحيوان الدم المسفوح قال الله تعالى فى جملة المحرمات أو دما مسفوحا فكانت الذكاة ازالة للخبث وتطييبا بتمييز الطاهر من النجس اه وشرعا كما قال فى الكنز الذبح قطع الاوداج اه وركنها الحيوان وشرطها أهلية الذابح وعدم ترك التسمية عمدا وقطع الاوداج بما أنهر الدم وشرطت لتطييب اللحم فانها نوع نضج لتمييز الطاهر من النجس وحكمها حل المذبوح وسببها حاجة العبد واعلم ان العراقيين ذهبوا الى ان الذبح محظور عقلا ولكن الشرع أحله لان فيه اضرارا بالحيوان وقال شمس الائمة هذا عندى باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل مبعثه ولا يظن به انه كان يأكل ذبح المشركين لانهم كانوا يذبحون باسماء الاصنام فعرفنا أنه كان يذبح ويصطاد بنفسه وما كان يفعل ما كان محظورا عقلا كالكذب والظلم

صلاة حامله ولا ينجس طاهرا وان لم يؤكل (و) يطهر (جلده) أيضا حتى تجوز الصلاة به وعليه

{كتاب الذبائح}

جمع ذبيحة وهى حيوان من شأنه ان يذبح فيخرج السمك والجراد اذ ليس من شأنهما الذبح فيحلان بلا ذكاة ويدخل المتردية والنطيحة ونحوهما اولا تحل لفقد الذكاة (الذكاة تحل المأكول) اى ما من شأنه أن يؤكل لقوله تعالى الا ما ذكيتم ولانها المميزة للدم النجس من اللحم الطاهر (وتطهر غير نجس العين) فانها كما تفيد الحل تفيد طهارة المأكول وغيره لافادتها التمييز ثم انها نوعان ضرورية واختيارية (وضروريتها جرح عضو) وسيأتى (والاختيارية ذبح فى الحلق) وهو ما بين اللبة واللحيين واللبة موضع القلادة من الصدر (ولو) كان الذبح (فوق العقدة) التى فى أعلى الحلقوم (وقيل لا) أى ولو كان فوقها لم يكن ذكاة فى الجامع

والسفه واجب بانه يجوز ان يكون ما كان يأكل ذبائح اهل الكتاب وليس الذبح كالكذب والظلم لان المحظور العقلى ضربان ما يقطع بتحريمه فلا يرد الشرع باباحته الا عند الضرورة وما فيه نوع تجويز من حيث تصور منفعته فيجوز أن يرد الشرع باباحته وتقدم عليه قبله نظرا الى نفعه كالحجامة للاطفال وتداويهم بما فيه الم لهم (قوله وتطهر غير نجس العين) قدمنا ان الذكاة الشرعية تطهر جلد غير ماكول اللحم دون لحمه على أصح ما يفتى به (قوله والاختيارية ذبح فى الحلق) هذه عبارة الجامع الصغير كما نقلها المصنف فيما بعد وعبارة القدورى الصغير الذبح بين الحلق واللبة وتبعه صاحب الكنز وفى الهداية جمع بين عبارة القدورى والجامع الصغير وقال فى العناية أتى بلفظ الجامع الصغير لان فيه بيانا ليس فى رواية القدورى وذلك لان فى رواية القدورى الذبح بين الحلق واللبة وليس بينهما مذبح غيرهما فيحمل على ما يدل عليه لفظ الجامع الصغير اه وقال فى الجوهرة معنى بين فى كلام الشيخ أى القدورى يعنى فى أى والذبح فى الحلق واللبة اه (قوله وهو ما بين اللبة واللحيين) الضمير راجع للحلق كما هو ظاهر (قوله ولو كان الذبح فوق العقدة وقيل لا) أقول مشى فى المواهب على الثانى فقال يتعين الذبح بين الحلق واللبة تحت العقدة وقيل مطلقا اه وكذا قال ابن كمال باشا لم يجز فوق العقدة وأفتى بعضهم بالجواز اه ومال الزيلعى الى تعين الذبح تحت العقدة حيث قال والتقييد بالحلق واللبة يفيد انه لو ذبح أعلا من الحلقوم أو اسفل منه يحرم لانه ذبح فى غير المذبح ذكره فى الواقعات وفى فتاوى سمرقند وذكر فى النهاية ما يخالف هذا عن الامام الرستغفنى فانه قال سئل عمن ذبح الشاة فبقيت عقدة الحلقوم مما يلى الصدر وكان يجب أن يبقى مما يلى الرأس أيؤكل أم لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا بمعتبر ويجوز أكلها سواء بقيت العقدة مما يلى الرأس أو مما يلى الصدر ولان المعتبر عندنا قطع أكثر الاوداج وقد وجد ثم حكى ان شيخه كان يفتى به وهذا مشكل لانه لم يوجد فيه قطع الحلقوم ولا المرىء وأصحابنا رحمهم الله وان اشترطوا قطع الاكثر فلا بد من قطع أحدهما عند الكل واذا لم يبق شئ من عقدة الحلقوم مما يلى الرأس لم يحصل قطع واحد منهما فلا يأكل بالاجماع وفى الواقعات لو قطع الاعلى أو الاسفل ثم علم فقطع مرة أخرى الحلقوم قبل أن

تموت بالاول ينظر فان كان قطع تمامه لا يحل لان موته بالاول اسرع منه بالقطع الثانى والاحل وذكر فى فتاوى سمرقند قصاب ذبح الشاة فى ليلة مظلمة أعلى من الحلقوم أو أسفل منه يحرم أكلها اه كلام الزيلعى وكذلك نقل صاحب الهداية فى التجنيس والمزيد ماقاله الزيلعى عن الواقعات ولم يذكر مايخالفه (قوله وفى الهداية بالعكس) أقول ليس ذلك الا فى بعض النسخ قال الاكمل فى العناية الحلقوم بخلاف المرىء فان المرىء مجرى العلف والماء والحلقوم مجرى النفس ووقع فى بعض النسخ بالعكس وليس بجيد اه ولم يبين المصنف تفسير الودجين وقال فى الجوهرة الودجان مجرى الدم وهما ٢٧٧ العرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرىء اه

الصغير لا بأس بالذبح فى الحلق كله وسطه وأعلاه وأسفله والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الذكاة ما بين اللبة واللحيين وهو يقتضى جواز الذبح فوق الحلق قبل العقدة لانه وان كان قبلها فهو بين اللبة واللحيين وهو دليل ظاهر لمن يقول بالحل فيما اذا بقى عقدة الحلقوم مما يلى الصدر ورواية المبسوط أيضا تساعده ولكن صرح فى ذبائح الذخيرة بان الذبح اذا وقع أعلى من الحلقوم لا يحل وكذلك فى فتاوى أهل سمرقند لانه ذبح فى غير المذبح وهو مخالف لظاهر الحديث كما ترى ولان ما بين اللبة واللحيين مجمع العروق والمجرى فيحصل بالفعل فيه انهار الدم على ابلغ الوجوه فكان حكم الكل سواء ولا عبرة بالعقدة كذا فى العناية (وعروقه الحلقوم والمرىء والودجان) فى المغرب الحلقوم مجرى النفس والمرىء مجرى العلف وفى الهداية بالعكس (وحل بقطع ثلاث منها) أى من العروق الاربعة أى ثلاث كان اقامة للاكثر مقام الكل (بكل) متعلق بقطع (ماقطع الاوداج وأسال الدم) ولو قشر القصب وحجرا فيه حدة (الا سنا أو ظفرا قائمين) لقوله صلى الله عليه وسلم ماخلا الظفر والسن فانهما من مدى الحبشة (وبالمنزوعين يكره) وعند الشافعى يحرم لما روينا ونحن نحمله على غير المنزوعين فانه الصادر من الحبشة (وندب احداد شفرته قبل الاضجاع وكره بعده) لورود الاثر فيهما وارفاقا للمذبوح (و) كره (الجر برجلها الى المذبح وذبحها من قفاها فان بقيت حية بقطع عروقها) لوجود الموت بما هو ذكاة فتحل ويكره لان فيه زيادة الالم بلا حاجة فصار كما اذا جرحها ثم قطع الاوداج (والا) أى وان لم تبق حية قبل قطع العروق (حرمت) لوجود الموت بما ليس بذكاة فيها (و) كره (النخع) أى الذبح الشديد حتى يبلغ النخاع وهو بالفارسية حرام مغز (والسلخ قبل ان تبرد) أى تسكن من الاضطراب (و) كره (ترك التوجه الى القبلة وحلت) أى الذبيحة كذا فى الذخيرة (وشرط فى حل المذبوح (كون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم) ان كان صيدا (أو كتابيا) لانه يدعى التوحيد والاصل فيه قوله تعالى الا ما ذكيتم وقوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم والمراد به طعام يلحقه الذكاة من جهتهم لانه خص أهل الكتاب بالذكر وفيما لا يلحقه الذكاة يستوى الكتابى والمجوسى كالسمك وغيره

(قوله وحل بقطع ثلاث منها) هو الصحيح وعن محمد أنه يعتبر الاكثر من كل عرق كذا فى المختار وقال فى الذخيرة وعن محمد أنه يعتبر قطع الاكثر من كل واحد من هذه الاشياء الاربعة وعنه أيضا اذا قطع الحلقوم والمرىء والاكثر من كل واحد يحل ومالا فلا قال مشايخنا وهو أصح الجوابات اه (قوله الا سنا وظفرا قائمين) أقول وكذا القرن (قوله وبالمنزوعين يكره) أى الذبح وأما أكل الذبيح بها لا بأس به كما فى العناية والاختيار (قوله لورود الاثر فيهما) أى فى ندب احداد الشفرة قبل الاضجاع وكراهته بعده دليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته والثانى ماروى انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا أضجع شاة وهو يحد شفرته فقال لقد أردت أن تميتها موتات هلا حددتها قبل أن تضجعها كذا فى الهداية وقال فى المبسوط ضرب عمر رضى الله عنه من رآه يفعل ذلك بالدرة حتى هرب وشردت الشاة (قوله وكره الجر برجلها الى المذبح) لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا وقد أخذ شاة وهو يجرها الى المذبح فقال قدها الى الموت قودا رفيقا وفى رواية قال خذ سالفتها فما برحم الله من عباده الرحماء والمعنى انها تعرف مايراد بها كما جاء فى الخبر أبهمت البهائم الا عن اربعة خالقها ورازقها وحتفها وسفادها كذا فى مبسوط السرخسى رحمه الله (قوله حتى يبلغ النخاع) هو خيط أبيض فى جوف عظم الرقبة وفيه اشارة الى أن قطع الرأس مكروه بالاولى وبه صرح فى الكنز وقيل فى تفسير النخاع أن يمد رأسها حتى يظهر مذبحها وقيل أن يكسر رقبتها قبل أن تسكن من الاضطراب وكل ذلك مكروه لما فيه من زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة كذا فى التبيين (قوله أو كتابيا) نقل فى الجوهرة عن المستصفى ان هذا اذا كان الكتابى لا يعتقد المسيح الها أما اذا اعتقده الها فهو كالمجوسى لا تحل ذبيحته اه قلت ولكنه ذكر فى المستصفى بصيغة قالوا هذا الخ وقدمنا أنه

يبنى الحكم على ما يظهرون لا على ما يضمرون اه ويشترط لحل ذبح الكتابي صيدا أن يكون خارج الحرم فانه لو ذبحه في الحرم لا يحل كما في التبيين وقال في العناية ذبيحة الكتابي حلال اذا أتى به مذبوحا وأما اذا ذبح بالحضور فلا بد أن لا يذكر غير اسم الله اه فان سمى النصراني المسيح وسمعه المسلم لا يأكل منه ولو قال بسم الله وهو يعني المسيح يؤكل بناء على الظاهر كذا في الاختيار اه ويوافقه ما قدمناه عن المبسوط في كتاب الصيد (قوله يعقل) الضمير فيه راجع للذابح في قوله وشرط كون الذابح وكذا قال في الهداية ذبيحة المسلم والكتابي حلال وتحل اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط وان كان صبيا أو مجنونا أو امرأة اه (قوله أي يعلم أن حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله عليها) هذا أحد ما فسر به عقد التسمية فانه قال في العناية قيل يعني يعقل لفظ التسمية وقيل يعقل ان حل الذبيحة بالتسمية وقال الزيلعي المراد بالصبي هو الذي يعقل التسمية ويضبط والضبط هو أن يعلم شرائط الذبح من فري الاوداج والتسمية اه وقال في الذخيرة ذبيحة الصبي حلال اذا كان يعقل ويضبط معنى قوله ويضبط انه يضبط شرائط الذبح من فري الاوداج وقوله يعقل تكلموا في معناه قال بعض مشايخنا معناه يعقل التسمية وقال بعضهم معناه أن يعلم ان حل الذبيحة بالتسمية وقال بعضهم أن يعلم أن الحل بقطع الحلقوم والاوداج اه (قوله ولو مجنونا) كذا في الهداية كما ذكرناه والمراد به المعتوه كما في العناية عن النهاية لان المجنون لا قصد له ولا نية لان التسمية شرط بالنص وهي بالقصد وصحة القصد بما ذكرنا يعني قوله اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط اه ولذا قال في الجوهرة لا تؤكل ذبيحة الصبي الذي لا يعقل والمجنون والسكران الذي لا يعقل اه (قوله وأخرس) أي سواء كان مسلما أو كتابيا لانه أعذر من الناسي كذا في قاضيخان (قوله فتحرم ذبيحة وثني) أقول ولو شاركه مسلم في الذبح لا تؤكل وأما ذبيحة الصابي فتذكر الا أنه يحل في قول أبي حنيفة رحمه الله وقالا لا تحل وذكر الكرخي رحمه الله انه لا خلاف بينهم في الحقيقة وانما اختلفوا لانهم صنفان صنف منهم يقرون بنبوة عيسى عليه السلام ويقرؤن الزبور وهم صنف من النصارى وانما أجاب أبو حنيفة بحل ذبيحة الصابي اذا كان من هذا الصنف وصنف منهم ينكرون النبوة والكتب أصلا ويعبدون الشمس فهم كعبدة الاوثان لا يؤكل صيدهم ولا تحل ذبيحتهم فانما أجاب أبو يوسف ومحمد رحمهما الله بحرمة الصيد والذبح في حق هؤلاء كذا في فتاوى قاضيخان مقتصرا عليه ونقله شمس الائمة السرخسي في مبسوطه ثم قال عقبه قال الشيخ الامام رحمه الله وفيما ذكره الكرخي رحمه الله عندي نظر فان أهل الاصول لا يعرفون في جملة الصابئين من يقر بعيسى عليه السلام وانما يقرون بادريس عليه السلام ويدعون له النبوة خاصة دون غيره ويعظمون الكواكب فوقع عند أبي حنيفة رحمه الله أنهم يعظمونها تعظيم الاستقبال لا تعظيم العبادة لها كما يستقبل المؤمنون القبلة فقال بحل ذبائحهم ووقع عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله انهم يعظمونها تعظيم العبادة لها فالحقاهم بعبدة الاوثان وانما اشتبه ذلك لانهم يدينون بكتمان الاعتقاد ولا يستجيزون اظهار الاعتقاد البتة وما اختاره أبو يوسف ومحمد رحمهما الله أولى لان عند الاشتباه يغلب الموجب للحرمة اه لفظ المبسوط (قوله واسم فلان) أي لو قال بسم الله واسم فلان لا يحل وهو المختار كما في التجنيس والمزيد وقال قاضيخان وهو الصحيح ثم قال وقال محمد بن سلمة رحمه الله لا يصير ميتة لانه لو صارت ميتة يصير الرجل كافرا اه (قوله أو وفلان) أي لو قال بسم الله وفلان لا يحل وهذه المسائل من الهداية قال لو ذكر مع اسم الله غيره موصولا على وجه العطف والشركة بان يقول بسم الله واسم فلان أو يقول بسم الله وفلان أو بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال تحرم الذبيحة اه

(ذميا أو حربيا) والمتولد من كتابي وغير كتابي يحل صيده وذبيحته لان الولد يتبع خير الابوين دينا كذا في الكافي (يعقل التسمية) أي يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله تعالى عليها (والذبح) أي يعلم شرائط الذبح من فري الاوداج ونحوه (ويقدر) على فري الاوداج ويحسن القيام به (ولو) كان الذابح (مجنونا وصبيا) فانهما اذا عقلا التسمية والذبح وقدرا كانا كالعاقل البالغ (أو امرأة أو أقلف أو أخرس فيحرم ذبيحة وثني ومجوسي ومرتد) اذ لا ملة له لانه ترك ما كان عليه وما انتقل اليه لا يقر عليه بخلاف الكتابي اذا تحول الى غير دينه لانه يقر عليه عندنا ويعتبر ما هو عليه عند الذبح حتى لو تمجس يهودي أو نصراني لم يحل صيده ولا ذبيحته لانه بمنزلة ما لو كان مجوسيا في الاصل وان عكس يؤكل كما لو كان عليه في الاصل كذا في الكافي (و) يحرم ذبيحة (تارك التسمية عمدا ولو) تركها (ناسيا حلت) ذبيحته وقال الشافعي حلت في الوجهين وقال مالك حرمت في الوجهين (وحرمت ان ذكر) الذابح (مع اسمه تعالى غيره عطفا نحو بسم الله واسم فلان أو وفلان) لانه أهل به لغير الله فلم يوجد التجريد وهو شرط (وكره وصله بلا عطف)

ولم يحرم (نحو باسم الله محمد رسول الله) لان الشركة لم توجد لعدم العطف فلم يكن الذبح واقعا له لكنه يكره لوجود القران صورة فيتصور بصورة المحرم هذا اذا قرئ محمد بالرفع واما اذا قرئ بالجر او النصب فيحرم كذا في غاية البيان (ولا بأس اذا فصل صورة ومعنى كالدعاء قبل التسمية والاضجاع) لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين أملحين احدهما عن نفسه والآخر عن أمته فوجههما نحو القبلة عند الذبح وقال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا اول المسلمين ثم ذبح وقال عند الذبح باسم الله والله أكبر (أو بعد الذبح نحو اللهم تقبل من فلان) وهذا أيضا لا بأس به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذه عن أمة محمد ممن شهد لك بالوحدانية ولي بالبلاغ (والشرط) في التسمية (هو الذكر الخالص) عن شوب الدعاء وغيره (فبقوله اللهم اغفر لي لا تحل) لانه محض دعاء (بخلاف الحمد لله وسبحان الله يقصد التسمية) فانه ذكر خالص (فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل) لعدم قصد التسمية (والمشهور) المتداول في الالسنة (وهو باسم الله والله أكبر) منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما (ندب نحر الابل وكره ذبحها عكس البقر والغنم) أما الندبية في الصورتين فلموافقة السنة المتوارثة ولاجتماع العروق في المنحر وفيهما في المذبح وأما الكراهة فلمخالفة السنة وهي لمعنى في غيره فلا يمنع الجواز والحل (يذبح صيد

(قوله نحو باسم الله محمد رسول الله) قيده في الهداية بكسر الدال وقال في العناية قوله بكسر الدال يشير الى انه لو قال غير مكسور لا يحرم قيل هذا اذا كان يعرف النحو وقال الاتقاني رحمه الله ان خفضه لم يحل لانه يصير ذابحا بهما وان رفعه حل لانه كلام مبتدأ وان نصبه اختلفوا فيه وقال بعضهم على قياس ما روى عن محمد رحمه الله انه لا يرى الخطأ في النحو معتبرا في باب الصلاة ونحوها لا يحرم اه وقال في البزازية لو قال بسم الله ومحمد بالجر لا يحل وبالرفع يحل والنصب كالخفض لانه نصب بنزع الخافض فان قلت قد قلتم في باب الطلاق العوام لا يميزون بين الاعراب فلا يبنى الحكم على دقائق الاعراب وهنا تركتم قلت ذلك فيما تعم به البلوى والاغماض فيه اولى والطلاق كثير الوقوع والذبح يقع أحيانا فلم نسلك فيه طريق العفو كذا عن الفرقاني الخوارزمي وفيه نظر لمنع كون الذبح أقل وقوعا من الطلاق ولان المطلق منشئ للتصرف والملكة فيه معدومة فمكنة الحفظة على دقائق الاعراب عسير والذابح حالك حاله مضبوطة فالكة الرعاية وملكة المحافظة عليه يسيرة والذابح على ذلك قدير اه (قوله كالدعاء قبل التسمية والاضجاع) يشير به الى انه يكره أن يدعو بعد التسمية قبل الذبح بالتقبل وغيره نحو قوله بسم الله اللهم تقبل مني أو يقول اللهم اغفر لي لان الواجب تجريد التسمية ولم يجردها وعليه نص في الذخيرة وغيرها (قوله فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل) والاصح كما في التبيين (قوله لعدم القصد التسمية) يريد به انه قصد به القصد للعطاس اذ لو أراده للذبيحة حلت وكذا لو لم يكن له نية على ما نذكره (قوله منقول عن ابن عباس) خبر قوله والمشهور وهو يقتضي أنه موقوف على ابن عباس وقدمه المصنف قريبا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الزيلعي أيضا انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن عباس مثله اه فيعلم انه مستحب وبه صرح في الذخيرة بقوله قال البقالي والمستحب ان يقول بسم الله والله أكبر وذكر شمس الائمة الحلواني في شرح كتاب الصيد بسم الله الله أكبر بدون الواو وقال ومع الواو يكره لانه يقطع فور التسمية اه (تنبيه) لو قال بسم الله ولم تحضره النية أكل عند العامة وهو الصحيح وان لم يرد التسمية على الذبح وانما أراد شيأ آخر لا يحل لانه نوى غير ما امر به كما في فتاوى قاضيخان ولو قال بسم الله ولم يظهر الهاء ان قصد ذكر الله حل وان لم يقصده وترك الهاء قصدا لا يحل لان في الوجه الاول قصد التسمية والعرب قد تحذف حرفا ترخيما وفي الوجه الثاني لم يقصد التسمية على الذبح كذا في التجنيس والمزيد والبزازية وقال في الذخيرة في المسئلة نوع اشكال فان المنقول عن أئمة اللغة المشهور في كتبهم ان الترخيم لا يجوز الا في النداء خاصة اه (قوله وندب نحر الابل) النحر قطع العروق في أسفل العنق عند الصدر والذبح قطع العروق في أعلى العنق تحت اللحيين كما في التبيين وعبر المصنف بقوله وندب تبعا لقول الهداية والمستحب في الابل النحر وقد قال في الكنز وسن نحر الابل اه ولعل مراد صاحب الهداية السنة لا المستحب الاصطلاحي يؤيده قوله أما الاستحباب فلموافقة السنة المتوارثة اه فلا مخالفة بينه وبين الكنز (قوله أما الندبية في الصورتين) أي صورة ذبح البقر وصورة نحر الابل (قوله ولاجتماع العروق في المنحر) أي منحر الابل (قوله وفيهما) أي

الية روالغنم في المذبح كما في الهداية (قوله أو سقط في بئر ولم يمكن ذبحه) أي وعلم موته بالجرح أو أشكل لأن الظاهر أن الموت منه وان علم انه لم يمت من الجرح لا يؤكل كما في التبيين (قوله واذا ندت في المصر لا تحل) أي الشاة نظيره ما قال قاضيخان دجاجة تعلقت بشجرة وصاحبها لا يصل اليها فان كان لا يخاف عليها الفوت والموت فرماها لا تؤكل وان خاف الفوات فرماها تؤكل اهـ (قوله فلا يقدر على أخذهما) كذا في التبيين والهداية وقال في منية المفتي بعير أو ثور ند في المصر ان علم صاحبه أنه لا يقدر على أخذه الا ان يجتمع جماعة كثيرة فله أن يرميه اهـ فلم يشترط التعذر بل التعسر (قوله وقد مر أن المراد بهما حيوان يصيد بنابه أو بمخلبه) احترز به عن نحو الجمل والحمامة (قوله والبغل) أي التي أمها أتان اذ لو كانت فرسا كان على الخلاف المعروف في لحم الخيل كما في التبيين (قوله والخيل) كذا قال ابن كمال باشا عطفا على قوله لا يحل ذو ناب ومثله في الاختيار وعبارة القدوري والهداية ويكره أكل لحم الفرس عند أبي حنيفة اهـ والمكروه تحريما يطلق عليه عدم الحل (قوله وعندهما تحل الخيل) أي مع كراهة التنزيه كما في المواهب (قوله واليه مال صاحب الهداية) عبارة الهداية ثم قيل الكراهة عنده كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والاول أصح اهـ لانه روى أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة رحمهما الله اذا قلت في شئ أكرهه فما رأيك فيه قال التحريم ومبنى اختلاف المشايخ في قول أبي حنيفة رحمه الله على اختلاف اللفظ المروي عنه فانه روى عنه رخص بعض العلماء في لحم الخيل فأما أنا فلا يعجبني أكله وهذا يلوح الى التنزيه وروى عنه أنه قال أكرهه وهو يدل على التحريم على ما روينا عن أبي يوسف رحمه الله كذا في العناية (قوله والابقع) أي الغراب الآكل للعيف والغداف غراب القيظ أي الحر وهو ضخم يأتي الجيف وكذا   والخلاف لا يؤكل الخفاش لانه ذو ناب كما في البزازية وقال العيني في مختصر الظهيرية اختلف في أكل الخفاش ولا يؤكل الشقراق وهو طائر أخضر يخالطه قليل حمرة يصول على كل شئ واذا أخذ فراخه (قوله وهو الذي يموت   اهـ (هكذا بياض بالاصل) في البحر حتف أنفه بلا سبب) أي بلا سبب معروف (قوله ثم يعلو فيظهر) يعني وبطنه فوق الماء كذا قال في الذخيرة نقلا عن الجامع الاصغر اذا وجد السمكة ميتة على وجه الماء وبطنه من فوق الماء لم يؤكل لانه طاف وان كان ظهره من فوق أكل لانه ليس بطاف ومثله في البزازية ومنية المفتي ثم قال في الذخيرة وفي المنتقى عن محمد اذا كانت السمكة استقلت الماء وماتت لم تؤكل لانها ان تركت طفت اهـ ولا يخفى ان سبب موتها معلوم والطافي بخلافه

استأنس ويكفي جرح نعم توحش أو سقط في بئر ولم يمكن ذبحه) لان ذكاة الاضطرار انما يصار اليها عند العجز عن ذكاة الاختيار كما مر والعجز موجود في الثاني لا الاول (الشاة اذا ندت خارج المصر تحل بالعقر) اذا ندت (في المصر لا) تحل به لانها لا تدفع عن نفسها فيمكن أخذها في المصر عادة فلم يتحقق العجز عن ذكاة الاختيار بخلاف خارج المصر (والمصر كخارجه في البقر والبعير) لانهما يدفعان عن أنفسهما فلا يقدر على أخذهما وان ندا في المصر فيتحقق العجز (والصيال كالند) اذا لم يقدر على أخذه حتى لو قتله المصول عليه مريد الذكاة حل أكله (لا يتذكى جنين بذكاة أمه) حتى لو نحر ناقة او ذبح بقرة أو شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم يؤكل (لا يحل ذو ناب) من السباع (أو مخلب) من الطيور وقد مر ان المراد بهما حيوان يصيد بنابه وحيوان يصيد بمخلبه (والحشرات) هي صغار دواب الارض (والحمر الاهلية) بخلاف الوحشية فانها تحل (والبغل والخيل وعندهما يحل الخيل) قيل كراهة الخيل عنده كراهة تنزيه لان كراهته لمعنى الكرامة كيلا يحصل باباحته تقليل آلة الجهاد ولهذا كان سؤره طاهرا وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا ذكره فخر الاسلام وأبو المعين في جامعيهما وقيل كراهة تحريم وحكى عن عبد الرحيم الكرماني رحمه الله تعالى انه قال كنت مترددا في هذه المسئلة فرأيت أبا حنيفة رحمه الله تعالى في المنام يقول لي كراهة تحريم يا عبد الرحيم واليه مال صاحب الهداية وروى الحسن عن أبي حنيفة كراهة في سؤره كما في لبنه وقيل لا بأس بلبنه اذ ليس في شربه تقليل آلة الجهاد كذا في الكافي والهداية (ولا الضبع والثعلب والضب) وفيها خلاف الشافعي (والزنبور والسلحفاة والابقع الآكل للعيف والغداف) كلاغ سياه بزرك (والفيل واليربوع وابن عرس والحيوان المائي الا السمك الا لم يطف) السمك الطافي هو الذي يموت في الماء حتف أنفه بلا سبب ثم يعلو فيظهر وأصحابنا كرهوا الحيوان المائي مطلقا الا السمك الا لم يطف وأباحه ابن أبي ليلى ومالك والشافعي واستثنى بعض المالكية كلب الماء وخنزيره وانسانه

والخلاف فى البيع والاكل واحد الاصل فى السمك عندنا ان ما مات منه بسبب فهو حلال كالمأخوذ منه وما مات منه بغير سبب لا يحل كالطافى وان ضرب سمكة فقطع بعضها يحل أكل ما أبين وما بقى لان موته بسبب وما أبين من الحى وان كان ميتا فميته حلال للحديث وكذا ان وجدت فى بطنها سمكة أخرى لان ضيق المكان سبب لموتها وكذا ان قتلها شئ من طير الماء أو ماتت فى جب ماء أو جمعها فى حظيرة لا تستطيع الخروج منها وهو يقدر على أخذها بغير صيد فماتت فيها لان ضيق المكان سبب لموتها واذا ماتت فى الشبكة وهى لا تقدر على التخلص منها أو أكل شيأ ألقاه فى الماء لتأكله فماتت منه أو ربطها فى الماء فماتت أو انجمد الماء فبقيت بين الجمد وماتت تؤكل وان ماتت بحر الماء أو برده تؤكل فى رواية لوجود السبب لموتها وفى أخرى لا لان الماء لا يقتل السمك حارا كان أو باردا كذا فى الكافى والنهاية (ومنه) أى من السمك المأكول (الجريث والمارماهى) خصهما بالذكر اشارة الى ضعف ما نقل فى المغرب عن محمد ان جميع السمك حلال غير الجريث والمارماهى وأيضا قال فى غاية البيان ان بعض الروافض وأهل الكتاب يكرهون اكل الجريث ويقولون انه كان ديوثا يدعو الناس الى حليلته فمسخ به (وحل الجراد وأنواع السمك بلا ذكاة) لكن بينهما فرق وهو ان الجراد يؤكل وان مات حتف أنفه كما مر بخلاف السمك سئل على رضى الله عنه عن الجراد يأخذه الرجل من الارض وفيها الميت وغيره فقال كله كله وهذا عد من فصاحته (و) حل (غراب الزرع والارنب والعقعق بها) أى بالذكاة (ذبح شاة لم يعلم حياتها فتحركت أو خرج الدم حلت والا فلا وان علمت) حياتها (حلت) الشاة (وان عدما) أى الحركة وخروج الدم لان المقصود منهما الاستدلال على الحياة فاذا علمت لم يحتج اليهما

﴿ كتاب الجهاد ﴾

(قوله والخلاف فى البيع والاكل واحد) أى فلا يصح بيع ما لا يؤكل من حيوان الماء كالضفدع والسرطان عندنا (قوله وكذا ان وجدت فى بطنها سمكة أخرى) أى فتؤكل بخلاف ما لو خرجت من دبر السمكة فلا تؤكل لانها قد استحالت عذرة كما فى الجوهرة (قوله أو أكل شيأ ألقاه فى الماء لتأكله فمات منه) أى وذلك معلوم فلا بأس بأكله كما فى العناية (قوله وان ماتت بحر الماء أو برده الخ) كذا ذكر الروايتين فى الهداية مطلقتين من غير ترجيح وقال فى العناية أطلق القدورى الروايتين ولم ينسبهما الى أحد وذكر شيخ الاسلام انه على قول أبى حنيفة لا يحل وعلى قول محمد يحل ﴿قلت﴾ لكن صاحب الهداية قال فى التجنيس والمزيد السمكة اذا قتلها حر الماء أو برده قال الامام لا تؤكل كالطافى وقال محمد تؤكل وهذا أظهر وأرفق بالناس اه فقد قيد اطلاقه فى الهداية اه وفى منية المفتى وعن محمد يحل وبه يفتى اه وعليه أكثر المشايخ وقال الفقيه قول المشايخ أى القائلين بالحرمة أعجب لانها ماتت بآفة فصار كموتها بانجماد الماء وقال القاضى فيه انها تؤكل عند الكل ولو أرسلت السمكة فى الماء النجس فكبرت فيه لا بأس بأكلها للحال كذا فى البزازية اه وينظر الفرق بينها وبين الجلالة (قوله سئل على الخ) دليل على حل الجراد ميتا وسنده قول النبى صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان أما الميتتان فالسمك والجراد وأما الدمان فالكبد والطحال كذا فى التبيين (قوله والعقعق) قال فى العناية لا بأس بأكله عند أبى حنيفة وهو الاصح وفى البزازية لا بأس بأكل ما ليس له مخلب يخطف به والهدهد والخطاف والقمرى والسودانى والزرزور والعصافير والفاختة لا بأس به ومثله فى التجنيس والمزيد وفى مختصر الظهيرية والبوم يؤكل قال المصنف وقد رأيت هذا بخط والدى رحمه الله اه (قوله ذبح شاة لم يعلم حياتها فتحركت أو خرج الدم حلت) كذا فى الكنز وقال فى البزازية

٣٦ ددر ل نقلا عن شرح الطحاوى ان خروج الدم لا يدل على الحياة الا اذا كان ٣ يخرج من الحى وهذا عند الامام وهو ظاهر الرواية اه ﴿ كتاب الجهاد ﴾ هو أعم وغلب فى عرف الفقهاء على جهاد الكفار وهو دعوتهم الى الدين الحق وقتالهم ان لم يقبلوا وكذلك السير جمع سيرة وهى فعلة بكسر الفاء من السير غلب فى لسان أهل الشرع على الطريق المأمور بها فى غزو الكفار وكان سبب ذلك كونها تستلزم السير وقطع المسافة وفى غير كتب الفقه يقال كتاب المغازى وهو أيضا أعم لانه جمع مغزاة مصدر سماعى لغزا دال على الوحدة والقياسى غزو وغزوة للوحدة كضربة وهو قصد العدو للقتال وخص فى عرفهم بقتال الكفار هذا وفضل الجهاد عظيم من ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مقام الرجل فى الصف فى سبيل الله أفضل عند الله من عبادة ستين سنة رواه الحاكم وقال على شرط البخارى ومن توابع الجهاد الرباط وهو الاقامة فى مكان يتوهم هجوم العدو فيه لقصد دفعه لله تعالى ومن فضله ما فى صحيح مسلم من حديث سلمان رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

لما فرغ من العبادات الاربع التي آخرها الحج وما يناسبه من الاضحية والصيد والذبائح شرع الآن في خامسة العبادات وهي الجهاد فقال (هو فرض كفاية بدأ) أي ابتداء يعني يجب علينا ان نبدأهم بالقتال وان لم يقاتلونا فان الرسول صلى الله عليه وسلم كان مأمورا في ابتداء الامر بالصفح والاعراض عن المشركين كما قال الله تعالى فاصفح الصفح الجميل وقوله تعالى وأعرض عن المشركين ثم أمر بالدعاء الى الدين بأنواع من الطرق المستحسنة حيث قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ثم أمر بالقتال اذا كانت البداية منهم بقوله تعالى أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا أي أذن لهم في الدفع ثم أمر بالقتال ابتداء في بعض الازمان بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم أمر بالقتال مطلقا في الازمان كلها والاماكن بأسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقاتلوا المشركين كافة وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى غير ذلك من الآيات وجه كونه فرض كفاية انه لم يشرع لعينه لانه قتل وافساد في نفسه بل شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه ودفع الفساد عن العباد فحينئذ (ان قام به البعض) في كل زمان (سقط الفرض) (عن الكل) لحصول المقصود بذلك كصلاة الجنازة ودفنها ورد السلام فان واحدا منها اذا حصل من بعض الجماعة سقط الفرض عن باقيها (والا) أي وان لم يقم به البعض بل خلا عن الجهاد الزمان في ديار الاسلام (اثموا) أي المسلمون كلهم بتركهم فرضا عليهم كما اذا ترك الجماعة كلهم صلاة الجنازة ودفنها ورد السلام أثموا (الا على صبي وعبد وامرأة وأعمى ومقعد وأقطع) لانهم عاجزون والتكليف بالقدرة (و) فرض (عين ان هجموا) أي هجم الكفار على ثغر من ثغور دار الاسلام فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقدرون على الجهاد نقل صاحب النهاية عن الذخيرة ان الجهاد اذا جاء النفير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو فاما من وراءهم ببعد من العدو فهو فرض كفاية عليهم حتى يسعهم تركه اذا لم يحتج اليهم فاذا احتيج اليهم بان عجز من كان يقرب من العدو عن المقاومة مع العدو أو لم يعجزوا عنها لكنهم تكاسلوا ولم يجاهدوا فانه يفترض على من يليهم فرض عين كالصوم والصلاة لا يسعهم تركه ثم وثم الى أن يفترض على جميع أهل الاسلام شرقا وغربا على هذا التدريج ونظيره الصلاة على الميت فان من مات في ناحية من نواحي البلدة فعلى جيرانه وأهل محلته أن يقوموا باسبابه وليس على من كان يبعد من الميت أن يقوم بذلك وان كان الذي يبعد من الميت يعلم أن أهل المحلة يضيعون حقوقه أو يعجزون عنه كان عليه أن يقوم بحقوقه كذا هنا (فتخرج المرأة والعبد بلا اذن) من الزوج والمولى لان المقصود لا يحصل الا باقامة الكل فيجب عليهم وحق الزوج والمولى لا يظهر في حق فرض العين كالصلاة والصوم بخلاف ما قبل النفير اذ بغيرهم كفاية فلا ضرورة في ابطال حقهما (وكره الجعل) وهو ما يجعل للعامل في عمله والمراد ما يجعل الامام على أرباب الاموال شيئا بلا طيب أنفسهم يتقوى به

رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات فيه اجري عليه عمله الذي كان يعمل وأجري عليه رزقه وأمن الفتان رواه مسلم زاد الطبراني وبعث يوم القيامة شهيدا ومن مات مرابطا أمن من الفزع الاكبر وعن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان صلاة المرابط تعدل خمسمائة صلاة ونفقة الدينار والدرهم منه أفضل من سبعمائة دينار ينفقه في غيره كما في الفتح (قوله وفرض عين ان هجموا) كذا في الكنز وغيره وهو يقتضي الافتراض على كافة الناس سواء فيه أهل محل هجمه العدو وغيرهم وهو صريح ما قال في منية المفتي في النفير العام يجب على كل من سمع ذلك الخبر وله الزاد والراحلة اه وقال قاضيخان ان وقع النفير وبلغهم الخبر ان العدو جاء الى مدينة من مدائن الاسلام كان للرجل أن يخرج بغير اذن الابوين عند الخوف على المسلمين أو على ذراريهم أو على أموالهم واذا كان النفير من قبل اللزوم فعلى كل من يقدر على القتال أن يخرج الى الغزو اذا ملك الزاد والراحلة ولا يجوز له التخلف الا بعذر بين اه فالمتن عام وقد خصه المصنف بقوله فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقدرون على الجهاد وقد نقل الكمال ما قاله في النهاية ثم قال هكذا ذكروا وكأن معناه اذا دام الحرب بقدر ما يصل الابعدون وبلغهم الخبر والا فهو تكليف ما لا يطاق بخلاف انقاذ الاسير وجوبه على الكل متجه من أهل المشرق والمغرب ممن علم ويجب ان لا يأثم من عزم على الخروج وقعوده لعدم خروج الناس وتكاسلهم أو قعود السلطان او منعه اه (فائدة) عالم ليس في البلدة أفقه منه ليس له أن يغزو لما يدخل عليهم من الضياع كذا في منية المفتي

(قوله مع فيء أي مع وجود شيء) فسر الفيء بالشيء ليبين ان المراد به وجود مال ببيت المال سواء كان أصله من الفيء أو من غيره كالاموال الضائعة (قوله اذا لم يوجد فيء لا يكره الجعل) هو الصحيح وقيل يكره وأطلق الاباحة في السير ولم يقيده بشيء واستدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن الذي يغزو بأجر كمثل أم موسى ترضع ولدها لنفسها وتأخذ عليه الاجر وكانت تأخذ من فرعون دينارين في كل يوم كذا في التبيين (قوله فان أبوا فالى الجزية) هذا في حق من تقبل منه الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم وأما عبدة الاوثان من العرب فلا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف كالمرتدين كما في التبيين (قوله وقطع شجر وافساد زرع) قال الكمال هذا اذا لم يغلب على الظن أنهم يؤخذون بغير ذلك فان كان الظاهر انهم يغلبون وان الفتح باد كره ذلك لانه افساد في غير محل الحاجة وما أبيح الا لها اهـ (قوله وفي شرح البخاري) كذا في الفتح والمسطور في الزيلعي نصه وفي شرح المختار الخ وظاهره هذا الاطلاق التمثيل سواء وقع قتالا أو بأسيرا لان الكمال خصه بقوله التمثيل قبل الظفر لا بأس به اذا وقع قتالا كمبارز ضرب فقطع أذنه ثم ضرب ففقأ عينه فلم ينته فقطع أنفه ويده ونحو ذلك اهـ (قوله وشيخ فان) قال الكمال المراد بالشيخ الفاني من لا يقدر على القتال ولا الصياح عند التقاء الصفين ولا على الاحبال لانه يجيء منه الولد فيكثر محارب المسلمين ذكره في الذخيرة وزاد الشيخ أبو بكر الرازي في كتاب المرتدين من شرح الطحاوي انه اذا كان كامل العقل فقتله ومثله نقتله اذا ارتد والذي لا نقتله الشيخ الفاني الذي خرف وزال عن حدود العقلاء والمميزين فهذا حينئذ يكون بمنزلة المجنون فلا نقتله ولا اذا ارتد قال وأما الزمني فهم بمنزلة الشيوخ فيجوز قتلهم اذا رأى الامام ذلك كما يقتل سائر الناس بعد أن يكونوا عقلاء ونقتلهم أيضا اذا ارتدوا اهـ ولا نقتل مقطوع اليد اليمنى والمقطوع يده ورجله من خلاف ونقتل مقطوع اليد اليسرى أو احدى الرجلين وان لم يقاتل اهـ ما قاله الكمال قلت وفي النهي عن قتل الاقطع من خلاف نظر لما أنه لا ينزل عن مرتبة الشيخ القادر على الاحبال أو الصياح اهـ (قوله للنهي عن كلها في الحديث) ومع ذلك لا يغرم قاتل من نهي عن قتله منهم لان مجرد حرمة القتل لا يوجب الضمان كما في الفتح والتبيين (قوله الا أن يكون أحدهم مقاتلا) لكن الصبي والمجنون يقتلان في حال قتالهما وأما غيرهما من النساء والرهبان ونحوهم فانهم يقتلون بعد الاسر والذي يجن ويفيق يقتل في حال افاقته وان لم يقاتل والمرأة الملكة تقتل وان لم تقاتل وكذا الصبي الملك والمعتوه لان في قتل الملك كسر شوكتهم كما في الفتح (قوله ولا قتل أب كافر) سواء أدركه في الصف أو غيره لا يقتله وان لم يكن ثم من يقتله غير الابن لا يمكنه من الرجوع حربا على المسلمين ويعالجه بنحو ضرب قوائم فرسه والجائه الى مكان حتى يجيء غيره فيقتله وكذا الام والاجداد والجدات المقاتلون يكره لفرعهم قتلهم ومن سوى الاصول من ذوي الرحم المحرم الحربيين فلا بأس بقتلهم وأما أهل البغي والخوارج فكل ذي رحم محرم منه لا يجوز قتله كالاب كما في التبيين والجوهرة والفتح

الغزاة فانه مكروه (مع فيء) أي وجود شيء في بيت المال (ويدونه) أي اذا لم يوجد فيء (لا) يكره الجعل (فان حاصرناهم دعوناهم الى الاسلام فان ابوا) أي امتنعوا عن الاسلام (فالى) أي فندعوهم الى (الجزية فان قبلوا) الجزية (فلهم ما لنا وعليهم ما علينا) هذا الحكم ليس على عمومه لانه لا يصح في حق العبادات بل المراد انا كما نتعرض لدمائنا وأموالنا قبل قبولهم الجزية فبعد ما قبلوها اذا تعرضنا لهم أو تعرضوا لنا يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض يؤيده استدلالهم عليه بقول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كاموالنا (ولا نقاتل من لم تبلغه الدعوة) الى الاسلام ومن قاتلهم قبلها أثم للنهي عنه ولم يغرم لانهم غير معصومين (وندب تجديدها لمن بلغته فان أبوا حاربناهم بمنجنيق وتحريق وتغريق ورمي ولو معهم مسلم أو تترسوا به) أي بالمسلم (بنيتهم) متعلق بالرمي (لا بنيته) ليلزم الاثم وان أصابوا منه فلا دية ولا كفارة (وقطع شجر وافساد زرع بلا غدر وغلول) لانه صلى الله عليه وسلم نهى عنهما وكلاهما خيانة لكن الغلول في المغنم خاصة والغدر أعم يشمل نقض العهد (ومثلة) اسم من مثل به يمثل مثلا كقتل يقتل قتلا أي نكل به يعني جعله نكالا وعبرة لغيره كقطع الاعضاء وتسويد الوجه وفي شرح البخاري المثلة المنهية بعد الظفر بهم ولا بأس بها قبله لانه أبلغ في اذلالهم قال الزيلعي وهذا أحسن ونظيره الاحراق بالنار (وبلا قتل غير مكلف) كالصبيان والمجانين (وشيخ فان وأعمى ومقعد وامرأة) للنهي عن كلها في الحديث (الا أن يكون أحدهم مقاتلا أو ذا مال يحث به أو) ذا (رأي في الحرب أو ملكا) فحينئذ يقتل (و) بلا قتل (أب كافر بدأ) أي لا يجوز للابن أن

(قوله في سرية) قال الكمال ما نصه وفي فتاوى قاضيخان قال أبو حنيفة أقل السرية أربعمائة وأقل العسكر أربعة آلاف اه والذي رأيته في فتاوى قاضيخان نصه قال أبو حنيفة أقل السرية مائة وأقل الجيش أربعمائة قال الحسن بن زياد أقل السرية أربعمائة وأقل الجيش أربعة آلاف اه وقول ابن زياد من تلقاء نفسه عليه نص الشيخ أكمل الدين بعد ما قال وعن أبي حنيفة رضي الله عنه أقل السرية مائة اه (قوله لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف) هو التأويل الصحيح كما في الهداية واحترز به عما ذكر فخر الاسلام عن أبي الحسن القمي والصدر الشهيد عن الطحاوي ان ذلك أي النهي عن اخراج المصحف انما كان عند قلة المصاحف كيلا تنقطع عن أيدي الناس وأما اليوم فلا يكره اه وما قاله صاحب الهداية من التأويل منقول عن مالك راوي الحديث قال أرى ذلك مخافة أن يناله العدو والحق انها من قول النبي صلى الله عليه وسلم كما في الفتح (قوله وينبذ ان خيرا فيقاتل) أقول لا يكفي مجرد

اعلامهم بالنبذ بل لابد من مضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبذ من القاء الخبر الى أطراف مملكته ولا يجوز ان يغار على شيء من بلادهم قبل مضي تلك المدة وان كانوا خرجوا من حصونهم وتفرقوا في البلاد وفي عساكر المسلمين أو خربوا حصونهم بسبب الامان حتى يعودوا كلهم الى مأمنهم ويعمروا حصونهم مثل ما كانت توقيا عن الغدر وهذا واضح انه اذا صالحهم مدة ورأى نقضه قبلها واما اذا مضت المدة بطل الصلح بمضيها فلا ينبذ اليهم واذا كانت الموادعة على جعل رد ما يخص ما بقي من المدة بالنبذ قبل مضيها كما في الفتح والتبيين (قوله وقبل نبذ لو خانوا بدا) بفتح القاف وسكون الباء الموحدة وفتح اللام والنون وسكون الموحدة بعدها وتنوين الذال المعجمة المكسورة قال في الكافي وغيره وان بدؤا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه اه وكذا اذا دخل دار الاسلام جماعة منهم لهم منعة باذن ملكهم وقاتلوا المسلمين علانية لما ذكرنا وان كان دخولهم بغير اذن ملكهم انتقض العهد في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم لانهم اشتدوا بانفسهم فينتقض العهد في حقهم ولا ينتقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم يكن منعة لم يكن نقضا للعهد كذا في التبيين (قوله وحديد) كذا في الهداية لانه أصل السلاح وهو ظاهر الرواية وذهب فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير الى أنه لا يكره حيث قال وهذا في السلاح وأما في ما لا يقاتل به الا بصنعة فلا بأس كما كرهنا بيع المزامير وأبطلنا بيع الخمر ولم نر ببيع العنب بأسا ولا ببيع الخشب وما أشبه ذلك (قوله ولو بعد الصلح) كذا في الهداية معللا بانه على شرف النقض والانقضاء فكانوا حربا علينا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الا انا عرفناه بالنص فان النبي صلى الله عليه وسلم أمر ثمامة ان يمير أهل مكة وهم حرب عليه اه (قوله صح أمان حر) أقول من الفاظ الامان قولك للحربي لا تخف ولا توجل او مترس أو لكم عهد الله أو ذمة الله أو تعال فاسمع الكلام ذكره في السير الكبير وقال الناطقي في السير املاء سألت أبا حنيفة عن الرجل

يقتل أباه الكافر ابتداء لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليست البداءة بالقتل من المعروف ولانه تسبب في حياته فلا يكون سببا لافنائه وانما قال بدالان الاب ان قصد قتل الابن ولم يمكنه دفعه الا بقتله جاز قتله لان هذا دفع عن نفسه فان أباه المسلم اذا قصد قتله جاز له قتله فالكافر أولى (فيقتله غير ابنه) وابنه لا يمنعه عنه (وبلا اخراج مصحف وامرأة في سرية يخاف عليهما) لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف والمرأة على الضياع والفضائح (ويصالحهم) أي يصالح الامام أهل الحرب (ان) كان الصلح (خيرا) للمسلمين والا لم يجز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى (ولو بمال) يأخذه المسلمون (منهم) لانه اذا جاز بلا مال فبه أولى (ان احتجنا اليه) وان لم نحتج لم يجز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى والمأخوذ من المال يصرف مصارف الجزية لانه مأخوذ بقوة المسلمين كالجزية الا اذا نزلوا بدارهم للحرب فحينئذ يكون غنيمة لكونه مأخوذا بالقهر وحكمه معروف ولو حاصر الكفار المسلمين وطلبوا الصلح بمال يأخذونه من المسلمين لا يفعله الامام لان فيه الحاق المذلة للمسلمين وفي الحديث ليس للمؤمن أن يذل نفسه الا اذا خاف الهلاك لان دفعه بأي طريق أمكن واجب (وينبذ ان خيرا) أي لو صالحهم الامام ثم رأى نقض الصلح أصلح نبذ اليهم أي أرسل اليهم خبر النقض (فيقاتل وقبل نبذ لو خانوا بدا) أي قوتلوا قبل ارسال خبر النقض ان بدؤا بالخيانة (و) يصالح (المرتدين والباغين) حتى ينظروا في أمرهم لانه ترك القتال لمصلحة فجاز كما في حق أهل الحرب (بلا مال) لان أخذ المال منهم تقرير لهم على ذلك وذا لا يجوز (ولا رد ان أخذنا) لان في الرد عليهم معونة لهم على القتال (لا يباع سلاح وخيل وحديد منهم ولو بعد صلح) لما فيه من معونتهم على الحرب (صح أمان حر وحرة) من

المسلمين

المسلمين كافرا أو كفارا أو أهل حصن أو مدينة حتى لم يجز لاحد من المسلمين قتالهم (فان) كان الصلح (شرا نبذ) الامان (وادب) معطى الامان (لا) يصح (أمان ذمى) لانه متهم بهم وكذا لا ولاية له على المسلمين الا أن يأمره أمير العسكر بان يؤمنهم فحينئذ جاز ذكره الزيلعى (و) لا أمان (أسير مسلم) معهم (وتاجر) مسلم (معهم) لانهما مقهوران تحت أيديهم فلا يخافونهما والامان يختص بمحل الخوف (و) لا أمان (من أسلم ثمة ولم يهاجر) الينا لما ذكرنا (وصبى وعبد محجورين ومجنون) أما الصبى فاذا لم يعقل بطل أمانه كالمجنون وان عقل وهو محجور عن القتال فكذا عند أبى حنيفة خلافا لمحمد وان كان مأذونا له فى القتال فالاصح انه يصح بالاتفاق وأما العبد فاذا حجر عن القتال لم يصح أمانه عنده خلافا لمحمد وان اذن له فيه صح أمانه

﴿باب المغنم وقسمته﴾

(اذا فتح الامام بلدة صلحا يجرى) أى الامام (على موجبه) لا بغيره هو ولا من بعده من الامراء (وأرضها تبقى على ملكهم ولو) فتحها (عنوة) أى قهرا فهو فى حقها مخير ان شاء خمسها ثم (قسمها بيننا) يعنى الغانمين فتكون ملكا لنا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر ووضع عليها العشر اذ لا يجوز وضع الخراج ابتداء على المسلم كما سيأتى (أو أقر أهلها عليها) اى ان شاء من به على أهلها وتركهم احرار الاصل ذمة للمسلمين والاراضى مملوكة لهم (بجزية) أى بوضع جزية عليهم (و) وضع (خراج) على أراضيهم كما فعل عمر رضى الله عنه حين فتح سواد العراق حيث من على أهلها وترك دورهم وعقارهم فى أيديهم وضرب الجزية على رؤسهم والخراج على أراضيهم ولم يقسمها بين الغانمين قالوا الاول أولى عند حاجة الغانمين والثانى عند عدمها ليكون ذخيرة لهم فى الثانى من الزمان (أو نفاهم) منها (وانزل) بها قوما (آخرين ووضع عليهم الخراج لو) كانوا (كفارا) كذا فى التحفة يعنى وضع عليهم خراج الارض وعلى أنفسهم الجزية وقوله لو كانوا كفارا اشارة الى أن القوم الآخرين لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر لانه ابتداء وضع على المسلمين (و) الامام فى حق أهل ما فتح مخير أيضا ان شاء (قتل الاسرى) لانه صلى الله عليه وسلم قتلهم ولان فيه حسم مادة الشرك (أو استرقهم) توفيرا للمنفعة على المسلمين (أو تركهم احرارا ذمة لنا) الا مشركى العرب والمرتدين اذ لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف (وحرم منهم) وهو أن يترك الكافر الاسير بلا أخذ شئ منه (وفداؤهم) وهو أن يتركه و يأخذ منهم مالا أو أسيرا مسلما فى مقابلته وفى المن

يشير باصبعه الى السماء لرجل من العدو فقال هذا اليس بامان وأبو يوسف استحسن أن يكون أمانا وهو قول محمد رحمة الله عليهم أجمعين كذا فى الفتح وقال فى الجوهرة نقلا عن الينابيع اذا قال أهل الحرب الامان الامان فقال رجل حر من المسلمين أو امرأة حرة لا تخافوا ولا تذهلوا أو عهد الله وذمته أو تعالوا واسمعوا كلام الله فهذا كله أمان صحيح اهـ

﴿باب المغنم وقسمته﴾

(قوله ان شاء خمسها) أى جعلها اخماسا خمس للفقراء والباقى للغانمين على ما سيأتى (قوله ثم قسمها بيننا) يعنى قسم باقيها وهو الاربعة الاخماس لقوله بين الغانمين وسيذكر قسمة الخمس بعده (قوله أو أقر أهلها عليها الخ) نص على المن بابقائهم ذمة وتملكهم الاراضى فخرج ما ينقل اذ لا يجوز المن به عليهم لانه لم يرد به الشرع وانه لا يدوم والجواز باعتبار الدوام نظرا للمسلمين ولهذا لا يجوز بالرقاب وحدها بدون الارض وانما يجوز تبعا للاراضى واذا من عليهم بالرقاب والاراضى يدفع لهم من المنقول قدر ما يتأتى لهم به العمل ليخرج عن حد الكراهة كما فعل عمر رضى الله عنه كذا فى التبيين والهداية وان لم يدفع وقسم الجميع للغانمين جاز وكره لان عمر رضى الله عنه لم يفعله ولعدم التمكن من الزراعة بلا آلتها كما فى الكافى ولى رسالة فى هذه المسئلة سميتها الدرة اليتيمة فى الغنيمة (قوله والامام ان شاء قتل الاسرى) فيه اشارة الى انه اذا لم يسلموا ومن أسلم لا يقتل وقيد بالامام لانه ليس لواحد من الغزاة قتل أسير بنفسه وان قتله بلا ملجئ بان خاف القاتل شر الاسير كان للامام تعزيره ولا يضمن شيأ كما فى الفتح واذا عزم على قتل الاسرى لا ينبغى تعذيبهم بالجوع والعطش وغيره من التعذيب كما فى البدائع (قوله أو استرقهم) ولا ينافى استرقاقهم اسلامهم بعد الاسر لوجوده بعد سبب الملك وهو الاسر بخلاف ما اذا أسلموا قبل الاخذ فانهم لا يسترقون كما سيأتى (قوله وهو ان يترك الكافر الاسير و يأخذ منه مالا) هذا على المشهور كما فى المواهب والفتح وآية السيف نسخت المفاداة وعوتب على الفداء يوم بدر (قوله أو أسيرا مسلما فى مقابلته) هذا على احدى الروايتين عن الامام وعليها مشى القدورى وصاحب الهداية وعلى الرواية الثانية يجوز فداء اسرانا باسراهم كما قال به أبو يوسف ومحمد وهى اظهر الروايتين كما فى المواهب والتبيين وقال الكمال

ووجه هذه الرواية الموافقة لقول العامة ان تخليص المسلم أولى من قتل الكافر للانتفاع به لان حرمته عظيمة وماذكر من الضرر الذى يعود الينا بدفعه اليهم يدفعه ظاهر المسلم الذى يتخلص منهم لانه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحد مثله ظاهرا فيتكافآن ثم تبقى فضيلة تخليص المسلم وتمكينه من عبادة الله كما ينبغى زيادة ترجيح وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين اه وقال فى شرح المجمع نقلا عن الحقائق ان مفاداة أسيرهم بأسير مسلم يجوز اتفاقا اه فالاتفاق على المشهور (قوله وأما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال) أى لقيام الحاجة فيكون محمل قول الزيلعى وأما المفاداة بالمال فلا تجوز عند عدم الحاجة الى المال وان احتاجوا اليه جاز اه (قوله وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا) أى لعدم الحاجة فهو محمل قول المجمع ان المفاداة بالمال غير جائزة اتفاقا اه ولو حمل كلام المجمع على عمومه خالفه ما تقدم من قول الزيلعى بجوازه عند الحاجة والحاجة عند قيام الحرب لا بعدها (قوله وردهم الى دارهم) لم يزد حكما على ما تقدم من قوله وحرم منهم وهو ان يترك الكافر الاسير بلا أخذ شئ منه وكذا جمع فى الكنز بين المن والرد وقال فى البحر وأما المن فقال فى القاموس من عليه منا أنعم واصطنع عنده صنيعة اه واختلفت العبارات فى المراد به هنا ففى فتح القدير هو أن يطلقهم الى دار الحرب بغير شئ وفى غاية البيان والنهاية هو الانعام عليهم بأن يتركهم مجانا بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل أو الاسترقاق أو تركهم ذمة للمسلمين اه ولا يصح الاول فى كلام المختصر ٢٨٦ لانه قوله وحرم ردهم الى دار الحرب اه قاله فى البحر وفى حكمه باختلاف العبارات تأمل (قوله وعقر دابة الخ) احترز به عن النساء والصبيان الذين شق اخراجهم فيتركون فى أرض خربة حتى يموتوا جوعا كيلا يعودوا حربا علينا لان النساء يقع بهن النسل والصبيان يبلغون واذا وجد المسلمون حية أو عقربا بدار الحرب فى رحالهم ينزعون ذنب العقرب وأنياب الحية قطعا للضرر عنهم ولا يقتلونها ابقاء لما يضر بالكفار كما فى البحر (قوله وحرم قسمة مغنم ثمة) لا يناسب ما سيذكره من الاختلاف فى ثبوت الملك بها لانه يثبت عند الشافعى لا عندنا والحرمة لا تمنع صحة الملك وعبارة الهداية كالقدورى هكذا ولا يقسم غنيمة فى دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام اه والمسائل الافرادية الموضوعة مصرحة بعدم وذلك صحة القسمة قبل الاحراز مثل ما سيأتى من ان من مات من الغانمين لا يورث حقه من الغنيمة قاله الكمال ثم قال واعلم ان القسمة انما لا تصح اذا قسم بلا اجتهاد واجتهد فوقع على عدم صحتها قبل الاحراز أما اذا قسم فى دار الحرب مجتهدا فلا شك فى الجواز وثبوت الاحكام واذا تحققت للمسلمين حاجة فى دار الحرب بالثياب والمتاع ونحوها اقتسمها فى دار الحرب اه (قوله وينبنى على هذا الاصل مسائل كثيرة) قال فى الكافى للنسفى منها ان أحدا من الغانمين لو وطئ امة من السبى فولدت فادعاه يثبت نسبه منه عنده وصارت الامة أم ولده وعندنا لا يثبت النسب لعدم الملك ويجب العقر ويقسم الولد والامة والعقر بين الغانمين اه وتبعه الزيلعى والكمال وقد ذكر فى متفرقات الجهاد من الكافى خلاف ما ذكره هنا فنفى لزوم العقر بوطئها فتناقض حيث قال وطئ أمة من الغنيمة الى أن قال ولا عقر فى الوطء لان الثابت مجرد الحق اذ الملك انما يثبت بالاحراز وهو ليس بمضمون والمستوفى بالوطء كالجزء واتلاف الكل غير مضمون فاتلاف الجزء أولى ولكنه يؤدب زجرا له ولغيره وبعد الاحراز والقسمة يقتص ما فيه القصاص واذا وجب القصاص فأولى أن يجب الغرم فيما يجب فيه الغرم اه وقد اقتصر فى البدائع على مثل هذا التفصيل الاخير من كلام الكافى وهو الذى ينبغى اتباعه حيث نفى العقر بالوطء قبل الاحراز بدارنا معللا بأنه اتلاف جزء من منافع بضعها ولو أتلفها لا يضمن لما قدمه من أصل وهو ان الغنيمة فى دار الحرب لم يثبت فيها ملك الغانمين أصلا لا من كل وجه ولا من وجه

خلاف الشافعى وأما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال لا بالاسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا ولا بالنفس عند أبى حنيفة ويجوز عند محمد وعن أبى يوسف روايتان وعند الشافعى يجوز مطلقا (وردهم الى دارهم) لان فيه تقوية لهم على المسلمين (و) حرم (عقر دابة شق نقلها) يعنى اذا أراد الامام العود الى دار الاسلام ومعه مواش ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام لا يعقرها خلافا لمالك ولا يتركها خلافا للشافعى (فتذبح وتحرق) أما الذبح فلانه جائز لمصلحة والحاق الغيظ بهم من أقوى المصالح وأما الحرق فلئلا ينتفع بها الكفار فصار كتخريب البنيان وقطع الاشجار ولا تحرق قبل الذبح اذ لا يعذب بالنار الا ربها ويحرق الاسلحة أيضا وما لا يحرق كالحديد يدفن (و) حرم (قسمة مغنم ثمة) أى قسمة غنيمة فى دار الحرب قبل اخراجها الى دار الاسلام وقال الشافعى يجوز بعد استقرار الهزيمة وهذا بناء على أن الملك لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت وينبنى على هذا الاصل مسائل كثيرة (الا بالايداع فيردها هنا ويقسم)

ولكن انعقد فيها سبب الملك على أن تصير ملكا عند الاحراز بدارنا ثم قال وأما بعد الاحراز بدار الاسلام لو استولد جارية من المغنم وادعى الولد لا تصير أم ولد استحسانا لما بينا ان ثبات النسب وأمومية الولد يقف على ملك خاص وذلك بالقسمة أو حق خاص ويلزمه العقر لان الملك العام أو الحق المتأكد يكون مضمونا بالاتلاف اه وقال في المحيط لو وطئ جارية لا يحد ويؤخذ منه العقر ان وطئها في دار الاسلام دون دار الحرب لانه أتلف منافع بضعها اه قال صاحب البحر بعد نقله كلام المحيط وهذا هو الظاهر لان الوطء في دار الحرب لا يجب فيه شئ وقد نقله في التتارخانية بصيغة قال محمد فكان هو المذهب قال وكذا اذا قتل واحدا من السبي أو استهلك شيأ من الغنيمة في دار الحرب فلا ضمان عليه لا فرق بين أن يكون المستهلك من الغانمين أو غيرهم اه وقد نقله صاحب البحر بعد نقله كلام شيخ الاسلام كمال الدين ولم ينص على التنبيه عليه وان كان فيه اشارة الى التنبيه وقول البدائع وامومية الولد تقف على ملك خاص يشير الى ما قاله الكمال انه اذا قسمت الغنيمة على الرايات أو العرافة فوقعت جارية بين أهل راية صح استيلاد أحدهم لها وعتقه اذا كانوا قليلا والقليل مائة فادونها وقيل أربعون والاولى أن لا يوقت ويوكل الى اجتهاد الامام اه (قوله وحرم بيعه أي المغنم قبلها) سواء كان في دار الحرب أو بعد الاحراز بدارنا كما أشار اليه في الشرح وهذا ظاهر في بيع الغزاة وأما بيع الامام لها فذكر الطحاوي انه يصح لانه مجتهد فيه يعني أنه لا بد أن يكون الامام رأى المصلحة في ذلك وأقله تخفيف اكراه الحمل عن الناس أو عن البهائم ونحوه وتخفيف مؤنته عنهم فيقع عن اجتهاد في المصلحة فلا يقع جزافا فينعقد بلا كراهة مطلقا كذا في الفتح (قوله للنهي عنه في الحديث) كذا قال في الهداية وقال الكمال وأما الحديث الذي ذكره وهو انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب فغريب جدا اه (قوله والردء) بكسر الراء وسكون الدال المهملة بعدها همزة (قوله ومدد لحقهم ثمة) أي ولو بعد القتال كما في شرح المجمع والمدد الجماعة الناصرون للجند وقال في البحر وشرح المختار انما ينقطع شركتهم اما بالاحراز بدار الاسلام أو بالقسمة في دار الحرب أو ببيع الامام الغنيمة في دار الحرب فاذا وجد أحد هذه المعاني الثلاثة انقطعت الشركة لان الملك يستقر به واستقرار الملك يقطع الشركة اه وتقييد المصنف لحوق المدد بدار الحرب اشارة الى انه لو فتح العسكر البلاد بدار الحرب أو استظهروا عليه ثم لحقهم المدد لم يشاركهم لانه صار بدار الاسلام فصارت الغنيمة محرزة بدار الاسلام نص عليه في الاختيار (قوله ولا من مات ثمة لعدم الملك) أشار به الى ان الغنيمة لم تقسم فلو قسمت ثمة كان بمنزلة الاحراز فيورث نصيبه كما في شرح المجمع عن الحقائق قلت وينبغي أن يكون كذلك اذا باعها الامام بدار الحرب لحصول الملك (قوله وحل فيها الطعام) أي حل لمن له سهم أو رضخ في الغنيمة ولمن معه من النساء والاولاد والمماليك ولا يطعم التاجر والاجير الا أن يكون خبز الحنطة أو طبخ اللحم فلا بأس به حينئذ لانه ملكه بالاستهلاك ولا فرق في الطعام بين المهيأ للاكل وغيره حتى جاز ذبح المواشي وأكلها وترد جلودها في الغنيمة وكذا تؤكل الفاكهة الرطبة وغيرها والسكر والسمن والزيت وكل ما يؤكل عادة كما في التبيين والاختيار وغيرهما (قوله وحطب) أي يجاز للطبخ وللاصطلاء للبرد اذا كان معدا للوقود وان معدا للاتخاذ القصاع والاقداح وله قيمة لا يباح استعماله كذا في مختصر الظهيرية (قوله وعلف) أي ولو بالحنطة اذا لم يوجد الشعير كما في مختصر الظهيرية (قوله ودهن) يعني كالسمن والزيت فيدهن ويستصبح ويوقح دابته به وليس له فعل ذلك بغيره من الادهان كالبنفسج والزنبق والخيري كما في الظهيرية والهداية الا أن يكون له حاجة له لمرض يحوجه اليه فيجوز استعماله كلبس الثوب كما في الفتح (قوله وسلاح عند الحاجة) التقييد بالحاجة راجع للسلاح خاصة على اتفاق الروايات قال في مختصر الظهيرية الانتفاع

وذلك اذا لم يكن للامام في بيت المال حمولة يحمل عليها الغنائم فيقسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليحملوها الى دار الاسلام ثم يستردها منهم فان أبوا أن يحملوها أجبرهم على ذلك بأجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بتحميل ضرر خاص كما لو استأجر دابة شهرا فمضت المدة في المفازة أو استأجر سفينة فمضت المدة في وسط البحر فانه ينعقد عليها اجارة أخرى بأجر المثل ولا يجبرهم على رواية السير الصغير اذ لا يجبر على عقد الاجارة ابتداء كما اذا نفقت دابته في المفازة ومع رفيقه دابة لا يجبر على الاجارة بخلاف ما استشهد به فانه بقاء وليس بابتداء وهو أسهل منه (و) حرم (بيعه) أي المغنم (قبلها) أي القسمة للنهي عنه في الحديث ولانه قبل الاحراز بالدار لم يملك كما مر وبعده نصيبه مجهول جهالة فاحشة فلا يمكنه أن يبيعه (والردء) أي العون (ومدد لحقهم ثمة كمقاتل) في استحقاق الغنيمة (لا سوقي لم يقاتل ولا من مات ثمة) لعدم التملك (ويورث قسط من مات هنا) لحصول الملك وان كان مشاعا (وحل فيها) أي في دار الحرب (طعام وعلف وحطب ودهن وسلاح عند الحاجة ولا

بالسلاح والثياب وغيرهما لايجوز الا لحاجة باتفاق الروايات اه وقال فى الفتح استعمال السلاح والكراع كالفرس يجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه أو انكسر سيفه اما اذا أراد أن يوفر سيفه أو فرسه باستعمال ذلك فلا يجوز ولو فعل أثم ولا ضمان عليه لو تلف اه وأما غير السلاح ونحوه مما تقدم الانتفاع به كالطعام والدهن فشرط فى السير الصغير الحاجة الى التناول من ذلك وهو القياس ولم يشترطها فى السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الائمة الثلاثة فيجوز اكل من الغنى والفقير تناوله كذا فى الفتح وهذا كله اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع فاذا نهاهم عن ذلك فلا يباح لهم الانتفاع به كذا فى مختصر الظهيرية (قوله ولا يبيعها وتمولها) شامل لما لم يملكه أهل الحرب من عسل فى جبل وياقوت وفيروزج وزمرد وفضة وذهب من معدنه فان جميعه مشترك بين الواجد وأهل العسكر فلا يختص به فان باعه نظر الامام فيه فان كان ثمنه أنفع قسمه فى الغنيمة وان كان المبيع أنفع فسخ المبيع واسترد المبيع وجعله فى الغنيمة وان لم يكن المبيع قائما يجيز بيعه ويجعل ثمنه فى الغنيمة ولو حش حشيشا أو استقى ماء وباعه من العسكر طاب له ثمنه كذا فى البحر عن التتارخانية (قوله ومن أسلم الخ) هنا أربع مسائل احداها أسلم الحربى بداره ولم يخرج الينا حتى ظهرنا عليهم والحكم ما ذكره المصنف ثانيها اخرج الينا مسلما ثم ظهر على الدار فجميع ماله هناك فىء الا أولاده الصغار لاسلامهم تبعا له والا ما أودعه مسلما أو ذميا لعصمة يدهما ثالثها أسلم مستأمن بدارنا ثم ظهرنا على داره فجميع ما خلفه حتى صغار أولاده فىء لانقطاع العصمة وعدم تبعيتهم له فى الاسلام بتباين الدارين رابعها دخل دارهم تاجر مسلم أو ذمى بامان واشترى منهم اموالا وأولادا ثم ظهرنا على الدار فالكل له الا الدور والاراضى فانها فىء وتمامه فى الفتح (قوله فمن دخل منهم فارسا) أى وفرسه صالح للقتال بأن يكون صحيحا كبيرا فلو كان مهرا أو كبيرا مريضا لا يستطيع القتال عليه فله سهم راجل كما فى التبيين والاختيار وسواء كان فى البر أو سفينة فى البحر كما فى الاختيار وغيره وسواء استعاره أو استأجره للقتال فحضر به فانه يسهم له وان غصبه وحضر به استحق سهمه من وجه محظور فيتصدق به كما فى الجوهرة (قوله فنفق فرسه أى مات فشهد الوقعة راجلا فله سهمان سهم فارس) وكذا اذا قاتل راجلا لضيق المكان ولو غصب فرسه قبل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيها فله سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب أو نفر أو ضل الفرس فاتبعه ودخل راجلا ثم وجده فيها استحق سهم فارس ولا سهم لفرس مشترك القتال عليه الا اذا استأجر أحد الشريكين حصة الآخر قبل الدخول فالسهم للمستأجر وقيد المصنف بموت الفرس لانه لو باعه ولو فى حال القتال على الاصح أو رهنه أو أجره أو وهبه فانه لا يستحق سهم فارس فى ظاهر الرواية لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده المجاوزة للقتال فارسا الا اذا باعه مكرها كما فى البحر عن التتارخانية اه قلت كذلك ليست

قسمة) لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال كنا نصيب فى مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه رواه البخارى وهو دليل على ان عادتهم الانتفاع بما يحتاجون اليه (لا بعد الخروج منها) لزوال المبيح وهو الضرورة لان حقهم قد تأكد حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع بلا رضاهم (ولا يبيعها وتمولها) أى الطعام ونحوه لانهم لم يملكوا بالاخذ وانما أبيح التناول للضرورة فان باع أحدهم رد الثمن الى المغنم (ورد الفضل) أى ما بقى مما أخذه فى دار الحرب لينتفع به (الى المغنم) بعد الخروج الى دار الاسلام لزوال حاجته هذا قبل القسمة وبعدها ان كان غنيا تصدق بعينه لو قائما وبقيمته لو هالكا والفقير ينتفع بالعين ولا شىء عليه ان هلك (ومن أسلم) من أهل الحرب (ثمة) أى فى دار الحرب (عصم نفسه وطفله) لانه صار مسلما تبعا فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم (و) عصم (ما لا معه أو أودعه معصوما) أى وضعه امانة عند معصوم مسلما كان أو ذميا لانه فى يده حكما (لا ولده الكبير وعرسه وحملها) لانه جزء الأم (وعقاره) لانه من جملة دار الحرب وهو فى يد أهل الدار (وعبده مقاتلا وماله مع حربى بغصب أو وديعة ويعتبر فى الاستحقاق) لسهم الفارس أو الراجل (وقت المجاوزة) أى مجاوزة مدخل دار الحرب (فمن دخل دارهم فارسا فنفق فرسه) أى مات فشهد الوقعة راجلا (فله سهمان سهم فارس ومن دخلها راجلا فشرى فرسا) فشهد الوقعة فارسا (فله سهم راجل ولا يسهم لغير فرس واحد) اى لا يسهم لفرسين ولا لراحلة وبغل (و) لا (عبد وصبى وامرأة وذمى ورضخ لهم) الرضخ اعطاء شىء قليل والمراد هنا قدر ما يراه الامام تحريضا لهم على القتال وانما يرضخ لهم اذا باشروا القتال أو كانت المرأة تداوى الجرحى وتقوم بمصالحهم فيكون جهادا بما يليق بحالها أودل الذمى على الطريق لان فى دلالته منفعة للمسلمين ولا يبلغ الرضخ السهم لانهم لا يساوون الجيش فى عمل الجهاد الا فى دلالة الذمى فانه يزاد على السهم اذا كانت فى دلالته منفعة عظيمة لان الدلالة

قات كذلك لوأ كره على غير البيع من الرهن ونحوه استحق سهم فارس لما ذكر من العلة اه واذا باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفارس كما فى الجوهرة والتبيين (قوله الخمس لليتيم والمسكين وابن السبيل مفيد) أنه يقسم الخمس ثلاثة اقسام على الثلاثة الاصناف وقال قاضيخان ان صرف الخمس الى صنف واحد من الاصناف الثلاثة جاز عندنا اه ومثله فى البحر عن فتح القدير وعلله فى البدائع بأن ذكر هؤلاء الاصناف لبيان المصارف لا لايجاب الصرف الى كل صنف منهم شيأ بل لتعيين المصرف حتى لا يجوز الصرف الى غير هؤلاء كما فى الصدقات اه (قوله وقدم فقراء ذوى القربى) اشارة الى دخول ذوى القربى اليتامى والمساكين وابناء السبيل فى الاصناف الثلاثة اذا كانوا فقراء ٢٨٩ لكنه يبدأ بهم وثبوت استحقاقهم هو الاصح وقال الطحاوى بسقوطه كما فى الكافى للنسفى وقال فى الجوهرة سهم ذوى القربى يستحقونه بعد النبى صلى الله عليه وسلم بالفقر يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبنى هاشم وبنى المطلب دون غيرهم من بنى عبد شمس وبنى نوفل اه وفى البدائع تعطى القرابة كفايتهم (قوله ولا شئ لغنيهم) فان قيل فلا فائدة حينئذ فى ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتم أجيب بان فائدته دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئا لان استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها كذا فى البحر (قوله كالصفى) قال فى طلبة الطلبة وكان النبى صلى الله عليه وسلم لا يستأثر بالصفى زيادة على سهمه (قوله أو باذن الامام) سواء كان للمستأذن منعة أو لم يكن قال فى الجوهرة اذا دخل واحد او اثنان باذن الامام ففيه روايتان المشهور انه يخمس والباقى لمن أصابه لانه لما اذن لهم فقد التزم نصرتهم اه ومثله فى الكافى (قوله وللامام أن ينفل) أى ندب له كما سيذكره المصنف واذا نفل فلا خمس فيما أصابه أحد ويورث عنه ولو مات بدار

٢٧ درر ل الحرب وان لم يحل وطؤها مع استبرائها بدار الحرب عند أبى حنيفة لو كانت أمة نفل بها خلافا لمحمد كما فى فتاوى قاضيخان (قوله أو يقول من أخذ شيأ فهو له) يدخل فيه الامام كما فى منية المفتى (قوله لا يستحق الامام النفل اذا قال من قتلته أنا) قال فى الظهيرية الا اذا عمم بعده ويقع التنفيل على كل قتال فى تلك السفرة ما لم يرجعوا ولا يبطل بموت الوالى وعزله ما لم يمنعه الثانى كذا فى البحر (قوله أو يقول لسرية الخ) ظاهر كلامه ان ما ذكره متنا وشرحا مقيد بما نقله عن السير التسوية بين العسكر فاقتضى صحته للسرية دون العسكر وقد نقل فى البحر عن الكمال عن السير التسوية بين العسكر والسرية فى عدم الصحة حيث قال لو قال للعسكر كل ما أخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس أو للسرية لم يجز لان فيه ابطال السهمين اللذين أوجبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما أصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنص ذكره فى السير

ليست من عمل الجهاد فلا يلزم منه التسوية فى الجهاد انما يأخذه فى الدلالة بمنزلة الاجرة فيعطى بالغا ما بلغ (الخمس لليتيم والمسكين وابن السبيل وقدم فقراء ذوى القربى عليهم ولا شئ لغنيهم وذكره تعالى) فى قوله جل جلاله فان لله خمسه (للتبرك) أى لافتتاح الكلام تبركا باسمه تعالى لان الكل له وهو غير محتاج الى شئ (وسهم النبى صلى الله عليه وسلم سقط بعده) لانه صلى الله عليه وسلم كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده (كالصفى) وهو ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة ويستعين به على أمور المسلمين (من دخل دارهم فاغار خمس الا من لا منعة له ولا اذن) فان الخمس انما يؤخذ من الغنيمة وهى ما يؤخذ من الكفار قهرا وهو اما بالمنعة أو باذن الامام فانه فى حكم المنعة لانه بالاذن التزم نصرته (وللامام أن ينفل) التنفيل اعطاء شئ زائد على سهم الغنيمة (وقت القتال حثا) أى اغراء (فيقول من قتل قتيلا فله سلبه) وسيأتى معنى السلب وهو مندوب اليه لقوله تعالى يا أيها النبى حرض المؤمنين على القتال (أو يقول (من كان أخذ شيئا فهو له ويستحق الامام) النفل استحسانا فى قوله من قتل قتيلا فله سلبه (اذا قتل) الامام (قتيلا) لانه ليس من باب القضاء وانما هو من باب استحقاق الغنيمة ولهذا يدخل فيه كل من يستحق الغنيمة سهما أو رضخا فلا يتهم به (لا من) أى لا يستحق الامام النفل اذا قال من (قتلته أنا فلى سلبه) لانه خص نفسه فصار متهما (ولا) أى لا يستحق الامام النفل أيضا اذا قال (من قتل منكم) لانه ميز نفسه منهم (وذا) أى استحقاق السلب انما يكون (اذا كان القتيل مباح القتل) حتى لا يستحقه بقتل النساء والصبيان والمجانين لان التنفيل تحريض على القتال وانما يتحقق ذلك فى المقاتل حتى لو قاتل الصبى فقتله مسلم استحق سلبه لكونه بالقتال مباح الدم ويستحق السلب بقتل المريض والاجير منهم والتاجر فى عسكرهم والذمى الذى نقض العهد وخرج لان بنيتهم صالحة للقتال أوهم مقاتلون برأيهم (أو يقول) عطف على قوله فيقول أى يقول الامام (لسرية)

وهى من أربعة الى اربعمائة من المقاتلة (لا عسكر جعلت لكم الكل أو قدراً منه) نقل فى النهاية عن السير الكبير أن الامام اذا قال لاهل العسكر جميعاً ما أصبتم فلكم نفلا بالسوية بعد الخمس فهذا لا يجوز وكذلك اذا قال ما اصبتم فلكم ولم يقل بعد الخمس وان فعله مع السرية جاز وذلك لان المقصود من التنفيل التحريض على القتال وانما يحصل ذلك بتخصيص البعض بشئ وفى التعميم ابطال تفضيل الفارس على الراجل أو ابطال الخمس ايضاً اذا لم يستثن (لا بعد الاحراز هنا الامن الخمس) أى لا يجوز أن ينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام اذا دخلها الكفار للقتال الامن الخمس لان حق الغانمين قد تأكد فيه بالاحراز بالدار ولهذا يورث منه لو مات فلا يجوز ابطال حقهم (وسلبه ما معه) من ثيابه وسلاحه وماله على وسطه (حتى مركبه وما عليه) من السرج والآلة وحقيبته مع ما فيها من ماله (وهو) أى السلب (للكل) أى لجميع الجند (ان لم ينفل) الامام والقاتل وغيره فيه سواء

(باب استيلاء الكفار)

(أهل الحرب اذا سبوا اهل الذمة من دارنا لا يملكونهم) لانهم أحرار كذا فى واقعات الصدر الشهيد (واذا سبى بعضهم بعضاً وأخذوا أموالهم أو بعيرا ند اليهم أو غلبوا على مالنا واحرزوه بدارهم ملكوه ولو) كان مالنا (عبداً مؤمناً) أو امة مؤمنة ذكر فى الكافى وغيره فى شرح المسئلة الآتية وهى ما اذا ابتاع مستأمن عبداً مسلماً وادخله دارهم الخ وانما قال واحرزوه بدارهم لانهم قبل الاحراز بها لا يملكون شيأ منها حتى اذا اشترى منهم تاجر شيأ مما أخذوه قبل احرازهم بها ووجده مالكه فى يده أخذه بلا شئ (لا حرنا) المحض (ومدبرنا وأم ولدنا ومكاتبنا) حتى لو كان اهل الحرب أخذوهم من دارنا واحرزوهم بدارهم ثم ظهرنا عليهم فهم لمالكهم قبل القسمة وبعدها بلا شئ وذلك لان الاستيلاء انما يكون سبباً للملك واذا لاقى محلا قابلا للملك وهو المال المباح والحر ليس بمحل للملك وكذا من سواه لحريتهم من وجه (وعبدنا) أى عبداً من دارنا سواء كان لمسلم أو ذمى ذكره شراح الهداية (آبقاً دخل اليهم) احترازاً عن آبق متردد فى دار الاسلام فانهم يملكونه اذا استولوا عليه وانما قال (وان اخذوه) اشارة الى خلاف الامامين فانهم اذا أخذوه وقيدوه ملكوه عندهما خلافاً له لهما أن العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو أخذوه من دار الاسلام ملكوه كما مر وله أن يده ظهرت على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتباره ليتحقق يد المولى عليه تمكيناً له من الانتفاع به وقد زالت وظهرت يده على نفسه وصار معصوماً بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف

الكبير قال الكمال وهذا بعينه يبطل ما ذكرنا من قوله من أصاب شيئاً فهو له لاتحاد اللازم فيهما وهو بطلان السهم من المنصوصة بالسوية بل وزيادة حرمان من لم يصب شيئاً أصلا بانتهائه فهو أولى بالبطلان والفرع المذكور من الحواشى وبه أيضا ينتفى ما ذكر من قوله انه لو نفل بجميع المأخوذ جاز اذا رأى المصلحة وفيه زيادة ايحاش الباقين وزيادة الفتنة اه (قوله لا بعد الاحراز هنا الامن الخمس) ظاهر أن هذا فيما غنمه وصار بيده أما التنفيل بما يحصل من أهل حرب دخلوا دارنا فكالحكم حال قتالهم بدارهم اه

(باب استيلاء الكفار)

(قوله واذا سبى بعضهم بعضاً الخ) قال فى مختصر الظهيرية الحربى اذا قهر حربياً انما يملكه اذا كانوا يرون ذلك قال المصنف اقاويل المشايخ فيه مختلفة قال بعض مشايخنا يثبت الملك بمجرد القهر وعن محمد فى النوادر ان الحربى لا يملك حربياً آخر بالقهر اه ونملك ما ملكوه بالظفر عليهم ولو كان بيننا وبين الروم المأخوذين موادعة كما فى المواهب وان أسلموا قبل الظفر فلا سبيل لاصحاب الاموال عليها لقوله عليه الصلاة والسلام من أسلم على مال فهو له كما فى الجوهرة (قوله واحرزوه بدارهم) قيد لغلبتهم على مالنا خاصة دون ما استولوا عليه من أموال بعضهم لانه ذكر فى الهداية مسئلة استيلائهم على أموالنا مقيدة بالاحراز بدارهم وأطلق غيرها عنه (قوله ومدبرنا) ظاهر فى المدبر المطلق وأما المقيد فهل يملكونه أو لا يملكونه وفى تعليل المصنف بأن الاستيلاء انما يكون سبباً للملك اذا لاقى محلا قابلا للملك اشارة الى ملكهم المقيد فلينظر حكمه (قوله فهم لمالكهم قبل القسمة وبعدها بلا شئ) أقول ويعوض الامام من وقع فى سهمه من بيت المال قيمته كما فى البحر (قوله وعبدنا آبقاً) هذا اذا لم يرتد فان ارتد وأبق اليهم فأخذوه ملكوه بخلاف ما اذا كان كافراً أصليا لانه ذمى تبع لمولاه وفى العبد الذمى اذا أبق قولان كذا فى البحر عن فتح القدير (قوله فانهم اذا أخذوه وقيدوه ملكوه عندهما خلافاً له) مفيد انهم اذا لم يأخذوه قهراً لا يملكونه اتفاقاً وبه صرح فى البحر عن شرح الوقاية (قوله فلم يبق محلا للملك) أى فيأخذه مالكه قبل القسمة وبعدها بلا شئ عند أبى حنيفة

المتردد لان يد المولى باقية عليه حكما لقيام يد أهل الدار عليه فيمنع ظهور يده عليه فلا يملكهم ولهذا لو وهبه لابنه الصغير ملكه ولو وهبه بعد دخوله دار الحرب لا يملكه (ونملك بالغلبة) عليهم (حرهم ومدبرهم وأم ولدهم ومكاتبهم وملكهم) فان الشرع أسقط عصمتهم جزاء على جنايتهم فانهم لما انكروا وحدانية الله تعالى واستنكفوا عن عبادته جازاهم الله تعالى عليه بان جعلهم عبيد عبيده وتبع مالهم رقابهم ثم ان الكفار بعد ما غلبوا علينا وأخذوا مالنا اذا غلبنا عليهم وأخذ الغانمون منهم ما أخذوا منا (فمن وجد منا ماله في الغانمين أخذه مجانا قبل قسمتنا) الغنيمة بين الغانمين (و) أخذه (بالقيمة بعدها) أي بعد القسمة لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن المشركين أخذوا ناقة لرجل من المسلمين بدارهم ثم وقعت في الغنيمة فخاصم فيها المالك القديم فقال صلى الله عليه وسلم ان وجدتها قبل القسمة أخذتها بغير شئ وان وجدتها بعد القسمة أخذتها بالقيمة ان شئت وانما فرق بين الحالين لان المالك القديم يتضرر بزوال ملكه عنه بلا رضاه ومن وقع العين في نصيبه يتضرر بالاخذ منه مجانا لانه استحقه عوضا عن سهمه في الغنيمة فقلنا بحق الاخذ بالقيمة جبرا للضررين بالقدر الممكن وقبل القسمة الملك فيه للعامة فلا يصيب كل فرد منهم ما يبالي بفوته فلا يتحقق الضرر وانما قلت قبل قسمتنا الرد ما وقع في المجمع وشرحه للمصنف حيث قيل فيه واذا ظهرنا عليهم قبل القسمة حلت لاربابها أو بعدها اخذوها بالقيمة ان شاؤا وفي الشرح اذا ظهر المسلمون على الكفارة وجدوا اموالهم بايديهم قبل ان يقتسموها فهي لاربابها بغير شئ وان وجدوها بعد ان اقتسموها اخذوها بالقيمة ان اختاروا فانت حمل القسمة على قسمة الكفار مخالف لجميع الكتب كما لا يخفى على أولي الابصار (و) اخذه (بالثمن ان اشتراه منهم) في دار الحرب (تاجر) واخرجه الى دارنا فان المالك القديم ان وجد ماله في ملك خاص فان كان ذو اليد ملكه بمعاوضة صحيحة اخذه بمثل العوض ان كان مثليا وبقيمته ان كان قيميا لانه بالاخذ منه مجانا يلحق الضرر به لانه دفع العوض بمقابلته وان كان ملكه بعقد فاسد او بغير عوض بأن وهبوه لمسلم اخذه بقيمة ماله ان كان قيميا وان كان مثليا لا يأخذ لانه لو اخذه اخذه بمثله فلا يفيد (وان اخذ ارش عينه مفقوءة) يعني اذا أسروا عبدا فاشتراه مسلم واخرجه الى دارنا ففقئت عينه واخذ المسلم أرشها فالمولى القديم أخذ العبد بثمن أخذه به من العدو لما مر من الفرق ولا يأخذ الارش لان حقه في العين المستولى عليها ولم يرد الاستيلاء على الارش ولم يتولد من العين (تكرر الاسر والشراء) بان اسر الكفار عبدا فاشتراه رجل بألف درهم فاسروه ثانيا فادخلوه دار الحرب فاشتراه آخر بألف درهم واخرجه الى دارنا فليس للمالك القديم اخذه من المشتري الثاني لان الاسر لم يرد على ملكه بل (اخذ) المشتري (الاول من الثاني بثمنه) لورود الاسر على ملكه (ثم) أخذه (المالك القديم من المشتري الاول بالثمنين ان شاء) لان العبد قام على المشتري الاول بالثمنين فلم يحط منه شئ صيانة لحقه (وقبل أخذ الاول)

(قوله وأخذه بالقيمة بعدها) مفيد انه لا يأخذه بالمثل لو مثليا لعدم الفائدة كما سيذكره ولو كان عبدا فاعتقه من وقع في سهمه نفذ عتقه وبطل حق المالك وان باعه أخذه مالكه بالثمن وليس له نقض البيع كذا في الجوهرة (فان قيل) لو ثبت الملك للكافر بالاستيلاء على مال المسلم لما ثبت ولاية الاسترداد للمالك القديم من الغازي الذي وقع في سهمه أو من الذي اشتراه من أهل الحرب بدون رضا (أجيب) بان بقاء حق الاسترداد لحق المالك القديم لا يدل على قيام الملك له ألا يرى أن للواهب الرجوع في الهبة والاعادة الى قديم ملكه بدون رضا الموهوب له مع زوال ملك الواهب في الحال وكذا الشفيع يأخذ الدار من المشتري بحق الشفعة بدون رضا المشتري مع ثبوت الملك له اه كذا في العناية (قوله بقيمة ماله) أي مالية ذات المأخوذ قال الزيلعي لو كان البيع فاسدا يأخذه بقيمة نفسه كذا لو وهبه العدو لمسلم يأخذه بقيمته دفعا للضرر عنه اذ ملكه فيه ثابت فلا يزال بغير شئ (قوله فالمولى القديم أخذ العبد بثمن أخذه به من العدو) مفيد أنه لا يسقط عنه شئ من الثمن بتعيب العبد عند المشتري لا بتعييبه له والقول للمشتري في قدر الثمن بيمينه وان أقاما البينة فعلى قولهما البينة بينة المولى القديم وقال أبو يوسف بينة المشتري كما في البحر (قوله لما مر من الفرق) يعني قوله وانما فرق بين الحالين الخ وقال الزيلعي لما قدمنا من النظر أي للجانبين

من الثانى (لا) يأخذ المالك القديم من الثانى وكذا اذا كان المأسور منه الثانى غائبا ليس للاول اخذه اعتبارا بحال حضرته وان أبى المشترى الاول لا يأخذه المالك القديم لان حق الاخذ بالثمنين انما يثبت للمالك القديم فى ضمن عود ملك المشترى الاول فاذا لم يثبت المتضمن لا يثبت ما فى الضمن (أبق عبد عتاع) وأخذهما الكفار (فشراهما منهم رجل اخذ العبد مجانا) لانهم لم يملكوه لما مر (وغيره بالثمن) لانهم ملكوه لما مر (ابتاع مستأمن عبدا مسلما وادخله دارهم) ههنا خمس مسائل يعتق العبد فى كلها بلا اعتاق احداها هذه فانه بمجرد دخوله دار الحرب يعتق اقامة لتباين الدارين مقام الاعتاق وذكر الثانية بقوله (او استولوا عليه وادخلوه فيهما) أى دار الحرب (فابق) منهم وخرج الى دار الاسلام وذكر الثالثة بقوله (أو اسلم عبد ثمة وجاءنا) وذكر الرابعة بقوله (او ظهرنا عليهم) وذكر الخامسة بقوله (او خرج) أى العبد (الى عسكر المسلمين) مسلما (عتق) العبد فى جميع الصور ولا يثبت الولاء من احد لان هذا عتق حكمى ذكره فى غاية البيان نقلا عن شرح الطحاوى

{باب المستأمن}

هو من يدخل غير داره بامان مسلما كان او حربيا (لا يتعرض تاجرنا ثمة لدمهم ومالهم) لان المسلمين عند شروطهم وقد شرط بالاستئمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض بعده غدر (فما أخرجه ملكه حراما) اما الملك فلورود الاستيلاء على مال مباح واما الحرمة فلحصوله بسبب الغدر الحرام فتصدق به تفريغا للذمة عنه (الا اذا اخذه ملكهم ماله) استثناء من قوله لا يتعرض (أو حبسه هو او) فعل ذلك (غيره بعلمه) ولم يمنعه لانهم بدؤا بنقض العهد والالتزام يكون مقيدا بهذا الشرط بخلاف الاسير المسلم حيث يباح له التعرض ولا يكون غدرا وان أطلقوه طوعا لانه غير مستأمن ولم يوجد منه الالتزام (ولا يستبيح فروجهم) لان الفرج لا يحل الا بالملك

(قوله وكذا اذا كان المأسور منه الثانى غائبا ليس للاول أخذه) كذا فى الكافى والمراد بالثانى المشترى الاول وبالاول المالك القديم ولذا قال الزيلعى وكذا لو كان المشترى الاول غائبا وهو المأسور منه ثانيا اه (قوله فاذا لم يثبت المتضمن) أى عود ملك المشترى الاول لم يثبت ما فى الضمن وهو حق الاخذ للمالك الاول (قوله أخذ العبد مجانا) أى سيده وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا يأخذ العبد أيضا بالثمن ان شاء اعتبارا لحالة الاجتماع بحالة الانفراد قاله الزيلعى (قوله ابتاع مستأمن عبدا مسلما) كذا لو كان عبدا ذميا يعتق بادخاله دار الحرب وهذا عند أبى حنيفة خلافا لهما فيهما كما فى البدائع (قوله أو أسلم عبد ثمة وجاءنا) خروجه مؤمنا ليس قيدا احترازيا اذ لو خرج كافرا مراغما لمولاه فآمن فى دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه أو بأمره لحاجة فأسلم بدارنا فان الامام يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه الحربى ولو اسلم عبد الحربى ولم يهرب الى دار الاسلام حتى اشتراه مسلم أو ذمى او حربى فى دار الحرب يعتق عند أبى حنيفة وكذا يعتق اذا عرضه مولاه على البيع من مسلم أو كافر قبل المشترى البيع أو لم يقبل كما فى البحر فهذه ثلاث مسائل أخرى فالجملة ثمانية يعتق فيها العبد بلا اعتاق وصورة واحدة لا يعتق باعتاقه وهى لو أعتق حربى عبدا مسلما فى داره وهو فى يده ولم يخله اى قال له اخذا بيده أنت حر لا يعتق حتى لو أسلم والعبد عنده فهو ملكه وعند أبى يوسف ومحمد يعتق لصدور ركن العتق من أهله بدليل صحة اعتاقه عبدا مسلما فى دار الحرب من محله لكونه مملوكا ولابى حنيفة رحمه الله انه معتق ببيانه مسترق ببنانه وهذا لان الملك كما يزول يثبت باستيلاء جديد وهو آخذ له بيده فى دار الحرب فيكون عبدا له بخلاف ما اذا كان مسلما لانه ليس بمحل التملك بالاستيلاء كذا فى التبيين والكافى

{باب المستأمن}

(قوله لا يتعرض تاجرنا ثمة لدمائهم) لم ينص متنا على انه دخل بامان لان التاجر لا يدخل الا بأمان حفظا لماله وكذلك لا يتعرض لاهل حرب أغاروا على الدار التى هو بها الا اذا خاف على نفسه لان القتال لما كان تعريضا لنفسه على الهلاك لا يحل الا لذلك أو لاعلاء كلمة الله وهو اذا لم يخف على نفسه ليس قتال هؤلاء الا اعلاء كلمة الكفر كذا فى البحر عن المحيط (قوله فما أخرجه ملكه حراما) أفاد انه اذا لم يخرجه وجب رده على صاحبه لوجوب التوبة عليه وهى لا تحصل الا بالرد عليه فأشبه المشترى فاسدا كما فى البحر عن المحيط (قوله فتصدق به) فان لم يتصدق به ولكنه باعه صح بيعه ولا يطيب للمشترى الثانى كما لا يطيب للاول كذا فى الجوهرة (قوله الا اذا أخذ ملكهم ماله) كذلك لو أغار أهل الحرب الذين فيهم المستأمنون على ذرارى مسلمين فأسروهم ومروا على المستأمنين وجب عليهم نقض العهد وقتالهم اذا قدروا عليه لانهم لا يملكون رقابهم فتقريرهم فى أيديهم تقرير على الظلم ولم يضمنوا لهم ذلك بخلاف الاموال لانهم ملكوها بالاحراز كذا فى البحر

ولا ملك قبل الاحراز كما مر (الا اذا وجد امرأته المأسورة أو ام ولده أو مدبرته) لانهم ما ملكوهن (ولم يطأهن الحربى) اذ لو كانوا وطئوهن ووطئهن المالك لزم اشتباه النسب (لا أمته المأسورة مطلقا) أى لا يطأها وان لم يطأها الحربى لانهم ملكوها (أدانه حربى) أى جعل الحربى المستأمن مديونا بتصرف ما (أو عكس) اى أدان المستأمن الحربى (أو غصب أحدهما من الآخر ما لا وجا آ ههنا) واستأمن الحربى (لم يقض لاحد) منهما (بشئ) أما الادانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزمه فى المستقبل وأما الغصب فلانه صار ملكا للغاصب المستولى عليه لمصادفته مالا غير معصوم كما مر (كذا حربيان فعلا ذلك وجا آ مستأمنين) لما ذكرنا (فان جا آ مسلمين قضى بينهما بالدين لا الغصب) اما الدين فلانه وقع صحيحا لوقوعه بالتراضى والولاية ثابتة حال القضاء لالتزامهما الاحكام بالاسلام واما الغصب فلما ذكرانه ملكه ولا خبث فى ملك الحربى ليؤمر بالرد (قتل مسلم مستأمن ثمة) أى فى دار الحرب (مثله) أى مستأمنا (عمدا أو خطأ ودى) أى يعطى الدية (من ماله فيهما) أى العمد والخطأ (وكفر للخطأ) اما الكفارة فلقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة بلا تقييد بدار الاسلام او الحرب واما تخصيصها بالخطأ فلانه لا كفارة فى العمد عندنا واما الدية فلان العصمة الثابتة بالاحراز بدارنا لم تبطل بعارض الاستئمان وأما عدم القود فى العمد وهو ظاهر الرواية فلان القود لا يمكن استيفاؤه الا بمنعة لان الواحد يقاوم الواحد غالبا ولا منعة الا بالامام وأهل الاسلام ولم يوجدا فى دار الحرب فلا فائدة فى الوجوب فلا يجب كالحد واما وجوب الدية فى ماله فى العمد فلان العواقل لا تعقل العمد كما تقرر فى موضعه وفى الخطأ اذ لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها (وفى الاسيرين) اذا قتل أحدهما الآخر (كفر فقط فى الخطأ) اى لا دية فى الخطأ ولا شئ فى العمد اصلا عند أبى حنيفة وكذا اذا قتل مسلم تاجر اسيرا ثمة فلا شئ عليه الا الكفارة فى الخطأ عنده وقالا فى الاسيرين الدية فى الخطأ والعمد لان العصمة لا تبطل بعارض الاسر كما لا تبطل بعارض الاستئمان وامتناع القصاص لعدم المنعة وتجب الدية فى ماله لما مر وله ان بالاسر صار تبعا لهم لصيرورته مقهورا فى أيديهم ولهذا يصير مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فيبطل به الاحراز اصلا وصار كالمسلم الذى لم يهاجر الينا وخص الخطأ بالكفارة لما مر (كقتل مسلم من أسلم ثمة) حيث لا يجب بقتله الا الكفارة فى الخطأ فقط (لا يمكن حربى) دخل الينا مستأمنا ههنا (سنة ويقال له ان أقمت هنا سنة أو شهرا نضع عليك الجزية فان رجع) الى داره (قبل ذلك) القدر من السنة أو الشهر فبها ونعمت بجزاء الشرط محذوف (والا) اى وان لم يرجع (فهو ذمى) اعلم ان الحربى لا يمكن من اقامة دائمة فى دارنا الا باسترقاق أو جزية لئلا يصير عينا لهم وعونا علينا ويمكن من الاقامة اليسيرة لان فى منعها قطع جلب الحوائج وسد باب

(قوله الا اذا وجد امرأته المأسورة أو أم ولده) استثناء منقطع ويصح ان يرجع ضميره الى التاجر والاسير وفيه اشارة الى بقاء النكاح سواء سبيت الزوجة قبل زوجها أو بعده وفى فتاوى قارئ الهداية ما يخالف هذا من أن المأسورة تبين وسنبينه فى النكاح ان شاء الله تعالى (قوله لم يقض لواحد منهما بشئ) اشارة الى أنه يفتى المسلم برد المغصوب وقضاء الدين وعليه نص فى التبيين والبحر (قوله لمصادفته مالا غير معصوم) ظاهر فى مال الحربى وأما مال المسلم فلعله بحسب اعتقاد الحربى عدم عصمته فليتأمل (قوله لئلا يصير عينا لهم وعونا علينا) العين جاسوس القوم والعون الظهير على الامر

التجارة فقصل بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فتكون الاقامة لمصلحة الجزية فان رجع بعد قول الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه وان مكث سنة فهو ذمي لانه لما أقام سنة بعد قول الامام صار ملتزما للجزية وللامام ان يؤقت ما دون السنة كالشهر والشهرين واذا أقام تلك المدة بعد مقالة الامام يصير ذميا لما ذكر (لا يترك أن يرجع) الى دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض لانه خلف عن الاسلام والاسلام لا ينقض فكذا خلفه (كذا) أي يصير أيضا ذميا لا يترك أن يرجع (اذا أقام هنا سنة قبل التقدير) أي تقدير الامام فانه اذا لم يقدر مدة فالمعتبر هو الحول لانه لا بلاء العذر والحول حسن لذلك كما في تأجيل العنين كذا في النهاية نقلا عن المبسوط (لكنها) اى الجزية (توضع بعد السنة في الصورتين) أي بعد التقدير وقبله (الا ان يشترط أخذها) أي الجزية (بعدها) أي بعد السنة (في) الصورة (الاولى) اى بعد التقدير بقال وتأخذ بعد السنة او الشهر فحينئذ نأخذها منه كما تمت السنة الاولى (وكذا) يصير ذميا (اذا شرى أرضا فوضع عليه خراجها) فيه اشارة الى انه لا يصير ذميا بشراء ارض الخراج حتى يوضع عليه الخراج (فعليه) أي اذا كان المشتري ذميا وضع عليه الخراج لزم عليه (جزية سنة من وقت الوضع) فتكون السنة مستقبلة (او نكحت) عطف على شرى أرضا أي تكون الحربية ذمية اذا نكحت (ذميا هنا) لكونها تابعة لزوجها (لا عكس) اذ يمكن ان يطلق فيرجع الى وطنه (مستأمن) من اهل الحرب (رجع اليهم حل دمه) بالرجوع لانه ابطل امانه وما في دار الاسلام من ماله على خطر (فان اسر) المستأمن (اوظهر عليهم) اى اهل الحرب (فقتل سقط دين) كان (له على معصوم) مسلم او ذمي لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه أسبق من يد العامة فيختص به فيسقط (وفيء) اى صار فيئا (وديعة له عنده) اى معصوم لانها في يده تقديرا لان يد المودع كيده فيصير فيئا تبعا لنفسه وعن ابي يوسف ان الوديعة تصير للمودع لان يده بها اسبق فهو بها احق (واخذ المرتهن رهنه بدينه عند ابي يوسف ويباع ويوفى بثمنه الدين والفاضل لبيت المال عند محمد) ذكره الزيلعي (وان مات اوقتل بلا غلبة عليهم فالدين والوديعة لورثته) لان حكم الامان باق لعدم بطلانه فيرد على ورثته لقيامهم مقامه (حربي هنا له ثمة عرس واولاد ووديعة مع معصوم وغيره فاسلم فظهر عليهم فكله فيء) اما عرسه واولاده الكبار وما في بطنها وعقاره فلما ذكر في باب الغنائم واما اولاده الصغار فلان الصغير انما يتبع اباه ويصير مسلما باسلامه اذا كان في يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين لا يحصل ذلك وامواله لم تصر محرزة باحراز نفسه لاختلاف الدارين فيبقى الكل فيأ وغنيمة ولو سبي الصبي في هذه المسألة وجاء دار الاسلام كان مسلما تبعا لابيه لاجتماعهما في دار واحدة بخلاف ما قبل اخراجه الى دار الاسلام لاختلاف الدارين ثم هو فيء على حاله لما ذكر وكونه مسلما لا ينافي الرق لما عرف في موضعه ذكره الزيلعي (وان اسلم ثمة وجاء) هنا (وظهر

(قوله كذا في النهاية عن المبسوط) صرح العتابي بخلافه فقال لو اقام سنين قبل مقال الامام له لا يكون ذميا قال الكمال وهو الاوجه كذا في البحر (قوله فوضع عليه خراجها) المراد بوضع الخراج التزامه بمباشرة الزراعة او تعطيلها مع التمكن كما في التبيين حتى اذا اصاب زرعه آفة لا يصير ذميا لعدم وجوب الخراج كما في البحر عن السراج (قوله فيه اشارة الى أنه لا يصير ذميا بشراء أرض الخراج حتى يوضع عليه الخراج) اى بما قلنا من مباشرة الزراعة أو تعطيلها مع التمكن وهو الصحيح لان الشراء قد يكون للتجارة فلا يدل على التزام أحكام الاسلام كما في التبيين (قوله أو نكحت ذميا) يشير الى لو صار زوجها ذميا أو أسلم بعد ما دخلا بأمان تصير ذمية بالاولى كما في البحر

عليهم نطفله حر مسلم) لانه لما اسلم فى دار الحرب تبعه طفله لاتحاد الدارين (ووديعته مع معصوم) مسلم او ذمى (يكون له) لانه فى يد صحيحة محترمة فكأنه فى يده (وغيره فىء) وهو اولاده الكبار وعرسه وعقاره ووديعته مع حربى (اسلم) حربى (ثمة) اى فى دار الحرب (وله ورثة) مسلمون (فيها فقتله مسلم فلاشئ عليه الا الكفارة فى الخطأ) ولاشئ فى العمد وقد علم وجهه (يأخذ الامام دية مسلم لاولى له و) دية (مستأمن أسلم هنا) اى فى دار الاسلام (من عاقلة قاتله خطأ) لانه قتل نفسا معصومة فتناوله النصوص الواردة فى قتل الخطأ ومعنى قوله اخذه الامام ان الاخذ له ليضعه فى بيت المال لانه نصب ناظرا للمسلمين وهذا من النظر (ويقتل الامام او يأخذ الدية فى عمده) يعنى اذا كان القتل عمدا فالامام بالخيار بين القود واخذ الدية بطريق الصلح لان موجب العمد القود وولاية الامام نظرية فينظر فيه فايهما رأى اصلح فعل وظاهر ان الدية فى هذه الصورة أنفع من القود (و) لهذا (لايعفو) لان الحق للعامة وليس من النظر اسقاط حقهم بلاعوض ﴿تتمة﴾ لهذا البحث يبين فيها كون دار الحرب دار الاسلام وعكسه (دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها كاقامة الجمع والاعياد وان بقى فيها كافر اصلى ولم يتصل بدار الاسلام) بان كان بينها وبين دار الاسلام مصر آخر لاهل الحرب (وبعكس) اى يصير دار الاسلام دار الحرب بامور ثلاثة ذكر الاول بقوله (باجراء احكام الشرك فيها) والثانى بقوله (واتصالها بدار الحرب بحيث لايكون بينهما مصر للمسلمين) والثالث بقوله (وانه لايبقى فيها مسلم أو ذمى آمنا بالامان الاول على نفسه) كذا فى السير الكبير هذا عند أبى حنيفة (وعندهما اذا أجروا فيها أحكام الشرك صارت دار الحرب) سواء اتصلت بدار الحرب أولا وبقى فيها مسلم أو ذمى آمنا بالامان الاول أولا

﴿باب الوظائف﴾

جمع وظيفة وهى ما يقدر للانسان فى كل يوم من طعام أو رزق والمراد ههنا العشر والخراج فيكون مجازا من قبيل تسمية الشئ باعتبار ما يؤل اليه (الاراضى العشرية أرض العرب) وهى ما بين العذيب الى أقصى حجر باليمن بمهرة طولا واما العرض فما بين يبرين ورمل عالج الى حد الشام (وما اسلم اهله طوعا) فان المسلم لايبدأ بالخراج صيانة له عن الذل لما فيه من معنى الجزية وفى العشر معنى القربة (أو فتح عنوة وقسم بين الغزاة) ولو قسمها بينهم ووضع الخراج عليها يجوز ان كانت تسقى بماء الخراج كذا فى الجامع الصغير للعتابى (والبصرة) لاجماع الصحابة على انها عشرية والقياس ان تكون خراجية لانها فتحت عنوة وأقر أهلها عليها وهى من جملة اراضى العراق ولكن ترك ذلك باجماعهم (وبستان مسلم أو كرم له كان داره) لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر أليق به لان فيه معنى العبادة ولانه أخف اذ يتعلق بنفس الخارج (و) الاراضى (الخارجية سواد العراق) اى عراق العرب وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان عرضا ومن

(قوله وغيره فىء) شامل لما غصبه من مسلم أو ذمى لعدم النيابة عنه كما فى البحر عن الفتح (قوله أسلم حربى ثمة الخ) مستدرك بقوله سابقا كقتل مسلم من اسلم ثمة (قوله أو يأخذ الدية فى عمده) يعنى برضا القاتل وهل اذا طلب الامام الدية ينقلب القصاص مالا كما فى الولى فلينظر (قوله تتمة لهذا البحث الخ) من الكافى وفصول العمادى وسئل قارئ الهداية عن البحر الملح أمن دار الحرب أو الاسلام فأجاب بأنه ليس من دار أحد الفريقين لانه لاقهر لاحد عليه اه

﴿باب الوظائف﴾

(قوله العذيب) هى قرية من قرى الكوفة كذا فى الجوهرة وسنذكر ما يخالفه (قوله حجر) بفتح الحاء والجيم واحد الاحجار ومهرة باليمن مسماة بمهرة ابن حيدان أو قبيلة ينسب اليها الابل المهرية كذا فى الجوهرة (قوله واما العرض فما بين يبرين ورمل عالج الى حد الشام) قال الزيلعى حدها عرضا من جدة وما والاها فى الساحل الى حد الشام اه وحد الشام منقطع السماوة فجملة أرض العرب أرض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية أى البادية كما فى الكافى (قوله ولو قسمها بينهم ووضع الخراج يجوز الخ) يخالفه ما قال الكمال اذا قسمت بين المسلمين لايوظف الا العشر وان سقيت بماء الانهار (قوله وبستان مسلم أو كرم له كان داره) تقدم فى باب العشر باحسن من هذا لان هذا مطلق وان كان تقييده يعلم بقوله الآتى وكل منهما اى الاراضى العشرية والخراجية ان سقى بماء العشر يؤخذ منه العشر الخ (قوله العذيب) بضم العين المهملة وفتح الذال المعجمة وبالباء الموحدة ماء لتميم وحلوان بضم الحاء المهملة اسم بلد والعلث بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالثاء المثلثة قرية موقوفة على العلوية على شرقى دجلة وهو أول العراق وعبادان حصن صغير على شاطئ البحر

(قوله وما فتح عنوة واقر أهله عليه) خص منه مكة ونحوها لان النبي صلى الله عليه وسلم افتتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج اه ووضع عمر الخراج على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص كذا في الهداية وقال الكمال المأخوذ الآن من اراضي مصر انما هو بدل اجارة لا خراج الا ترى أن الاراضي ليست مملوكة للزراع وهذا لموت الملاكين شيأ فشيأ من غير خلاف ورثة فصارت لبيت المال اه ولصاحب البحر رسالة في الاراضي المصرية مفيدة

(قوله أو أجلاهم الامام من أراضيهم) أي قبل ضرب الجزية عليهم أو بعده بعذر وقال في الكافي نقل أهل الذمة عن أراضيهم الى أرض أخرى صح بعذر لا بدونه والعذر أن لا يكون لهم شوكة وقوة فيخاف عليهم من أهل الحرب أو يخاف علينا منهم بأن يخبروهم بعورات المسلمين ولهم قيمة أراضيها أو مثلها مساحة من أرض أخرى وعليهم خراج هذه الارض التي انتقلوا اليها وفي رواية خراج المنقول عنها والاول أصح (قوله وأما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر) يخالفه ما قال في الكافي وأراضيهم أي التي انتقلوا عنها خراجية فلو توطنها مسلم عليه خراجها لان الاسلام لا ينافي بقاء الخراج اه (قوله وما أحياه مسلم يعتبر بقربه) هذا عند أبي يوسف واعتبر محمد الماء فان احياه بماء الخراج فهي خراجية والا فعشرية (قوله وكل منهما ان سقى بماء العشر الخ) فيه مخالفة لقوله قبله وما أحياه مسلم يعتبر بقربه لانه اعتبر الحيزية وهنا اعتبر الماء وعلمت أن ذاك قول أبي يوسف وهذا أي اعتبار الماء قول محمد (قوله هل يجب عليه الخراج أو العشر) تتمته أو العشران كما هو نص الزيلعي (قوله أحدهما خراج مقاسمة) حكمه حكم العشر فيتعلق بالخارج لا بالتمكن من الزراعة حتى اذا عطل الارض مع التمكن لا يجب عليه شئ كما في العشر ويوضع ذلك في الخراج أي يصرف مصرفه كما في الجوهرة (قوله كالخمس ونحوه) اشارة الى أنه لا يزيد على النصف كما سيصرح به (ولجريب وينبغي ان لا ينقص عن الخمس ضعف ما يؤخذ من المسلمين كما في الجوهرة (قوله صاعا من بر أو شعير) أي هو مخير في اعطاء الصاع من الشعير أو البر كما في النهاية معزيا الى فتاوى قاضيخان اه والصحيح انه مما يزرع في تلك الارض كما في الكافي (قوله ودرهما) أي من اجود النقود كما في التبيين وقال في الجوهرة معناه يكون الدرهم من وزن سبعة وهو أن يكون وزنه اربعة عشر

الثعلبية ويقال من العلث الى عبادان طولا (وما فتح عنوة واقر أهله عليه أو صالحهم) الامام لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج أليق به (أو أجلاهم) الامام من ارضهم (ونقل اليها قوما آخرين) يعني كفارا لما عرفت أن الخراج انما يوضع على القوم المنقولين اذا كانوا كفارا واما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر (وموات) عطف على ما فتح عنوة (أحياه الذمي بالاذن) أي اذن الامام فانه أيضا خراجي لان ابتداء الوضع على الكافر (أو رضخ له من الغنيمة اذا قاتل مع المسلمين) اهل الحرب فانه ايضا خراجي لما مر (وما أحياه مسلم يعتبر بقربه) فان قرب من ارض الخراج فخراجي أو ارض العشر فعشري (وكل منهما) أي من الارض العشرية والخراجية (ان سقى بماء العشر يؤخذ منه العشر الا أرض كافر تسقى بماء العشر) حيث يؤخذ منها الخراج (وان سقى بماء الخراج يؤخذ منه الخراج) قال في الجامع الصغير العشر والخراج متعلقان بالارض النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقي بماء العشر أو بماء الخراج وقال الزيلعي مراده في هذا التفصيل في حق المسلم اما الكافر فيجب عليه الخراج من أي ماء يسقى لان الكافر لا يبتدأ بالعشر فلا يتأتى فيه التفصيل في حالة الابتداء اجماعا وانما الخلاف فيه حالة البقاء فيما اذا ملك عشرية هل يجب عليه الخراج أو العشر اهثم لما ذكر الماء اراد أن يبينه فقال (ماء السماء وماء بئر وعين في ارض عشرية عشري وماء انهار حفرها العجم و) ماء (بئر وعين في ارض خراجية خراجي) كذا في المحيط ولو ان المسلم او الذمي سقاه مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم أحق بالعشر والكافر بالخراج كذا في معراج الدراية (كذا) أي خراجي (سيحون) نهر خجند (وجيحون) نهر ترمذ (ودجلة) نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة (عند أبي يوسف وعشري عند محمد وهو) أي الخراج (نوعان) احدهما (خراج مقاسمة ان كان الواجب بعض الخارج كالخمس ونحوه) الثاني (خراج وظيفة ان الواجب شيأ في الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع بالارض كما وضع عمر رضي الله تعالى عنه لكل جريب) وهو ستون ذراعا في ستين بذراع كسرى وهو سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات واصبع قائمة وعند الحساب أربع وعشرون اصبعا والاصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها الى بعض وقيل ما ذكر جريب سواد العراق وفي غيرهم يعتبر المعتاد عندهم (يبلغه الماء) صفة جريب (صاعا) مفعول وضع (من بر أو شعير ودرهما) عطف على صاعا

(وجريب الرطبة خمسة دراهم وجريب الكرم والنخل متصلة ضعفها ولما سواه كزعفران وبستان) وهو أرض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة وأشجار وأعناب ويمكن زراعة ما بين الاشجار فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة أرضها فهي كرم (ما يطيق) اذ ليس فيه توظيف عمر رضي الله تعالى عنه وقد اعتبر الطاقة في ذلك فنعتبرها فيما لا توظيف فيه قالوا (ونصف الخارج غاية الطاقة لا يزاد عليه) لان التنصيف غاية الانصاف (وينقص ان لم تطق وظيفتها) بالاجماع (ولا يزاد ان اطاقت عند ابي يوسف) وهو رواية عن ابي حنيفة (ويزاد عند محمد) اعتبارا بالنقصان ولابي يوسف ان خراج التوظيف مقدر شرعا واتباع الصحابة فيه رضوان الله عليهم واجب لان المقادير لا تعرف الا توقيفا والتقدير يمنع الزيادة لان النقصان يجوز اجماعا فتعين منع الزيادة لئلا يخلو التقدير عن الفائدة (ولا خراج لو انقطع الماء عن ارضه أو غلب) لانتفاء النماء التقديري المعتبر في الخراج وهو التمكن من الزراعة (أو أصاب الزرع آفة) لان الاصل اذا هلك بطل ما تعلق به وقالوا انما يسقط اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه أن يزرع الارض ثانيا وأما اذا بقي فلا يسقط (ويجب) الخراج (ان عطلها) أي الارض (مالكها) لان التمكن كان ثابتا وقد فوته (ويبقى) الخراج (ان أسلم المالك) لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنته في حالة البقاء فامكن ابقاؤه على المسلم (أو شراها) من أهل الخراج (مسلم) لما ذكرنا وقد صح ان الصحابة رضوان الله عليهم اشتروا أراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها (ولا عشر في خارج أرضه) أي أرض الخراج لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع عشر وخراج في أرض مسلم ولان أحدا من أئمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى باجماعهم حجة (ويتكرر العشر بتكرر الخارج) لان العشر لا يتحقق عشرا الا بوجوبه في كل الخارج (لا الخراج الموظف) فانه لا يتكرر بتكرر الخارج في سنة لان عمر رضي الله تعالى عنه لم يوظفه مكررا وانما قيد الخراج بالموظف لان خراج المقاسمة يتكرر بتكرر الخارج (يجب العشر في الاراضي الموقوفة وأرض الصبيان والمجانين والمكاتب والمأذون والمديون لو) كانت (عشرية والخراج لو) كانت (خراجية) لان سبب العشر الارض النامية بحقيقة الخارج وسبب الخراج الارض النامية بالتمكن ولا عبرة بالصاحب

قيراطا اه (قوله وجريب الرطبة) بالفتح والجمع الرطاب وهي القثاء والخيار والبطيخ والباذنجان وما جرى مجراه والبقول غير الرطاب مثل الكراث (قوله ولا يزاد ان أطاقت عند أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة) هو الصحيح كما في الكافي (قوله ويزاد عند محمد) ليس على اطلاقه لما قال في الكافي الاراضي التي صدر التوظيف فيها من عمر أو من امام بمثل وظيفة عمر لم تجز الزيادة على تلك الوظيفة اجماعا وأما اذا أراد الامام توظيف الخراج على أرض ابتداء وزاد على وظيفة عمر فعند محمد يجوز اه (قوله ولا خراج لو انقطع الماء عن أرضه أو غلب) كذا حكم الاجرة في الارض ۲۹۷ المستأجرة (قوله أو أصاب الزرع آفة) أي سماوية لا يمكن الاحتراز عنها كالغرق والحرق وشدة البرد وعدم لزوم الخراج بالآفة السماوية في ذهاب كل الزرع وأما اذا بقي بعضه قال محمد ان بقي مقدار الخراج ومثله بأن بقي مقدار درهمين وقفيزين يجب الخراج وان بقي أقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا والصواب في هذا أن ينظر أولا الى ما انفق هذا الرجل في هذه الارض ثم ينظر الى الخارج فيحسب ما انفق أولا من الخارج فان فضل منه شئ اخذ منه مقدار ما بينا اه وأما اذا كانت الآفة غير سماوية ويمكن الاحتراز عنها كأكل القردة والسباع والانعام ونحو ذلك فلا يسقط الخراج وقال بعضهم يسقط والاول أصح وذكر شيخ الاسلام ان هلاك الخارج قبل الحصاد يسقط الخراج وأما اذا أصاب زرع الارض المستأجرة آفة سماوية فما وجب من الاجر قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام يسقط وعليه الاعتماد كذا في البحر (قوله ويجب الخراج اذا عطلها اي الارض مالكها) قال في الجوهرة هذا اذا كان الخراج موظفا اما اذا كان خراج مقاسمة لا يجب شئ كذا في الفوائد اه واشار الى انه اذا منعه انسان من الزراعة لا خراج عليه لعدم التمكن وتقدم ان مصر الآن ليست خراجية بل بالاجرة فلا شئ

على من لم يزرع ولم يكن مستأجرا ولا جبر عليه بسببها فما يفعله الظلمة من الاضرار به حرام خصوصا اذا اراد الاشتغال بالقرآن والعلم كذا في البحر (قوله ويبقى الخراج ان اسلم المالك) ذكره هنا كغيره مثل الهداية وتقدم في باب العشر (قوله ولا عشر في خارج ارضه) كذا لا زكاة مع العشر أو الخراج ولا يجتمع حد وعقر وجلد ونفي وجلد ورجم وزكاة تجارة وصدقة فطر وقطع وضمان وتيمم ووضوء وحبل وحيض وحيض ونفاس كما في البحر (قوله ويجب العشر في الاراضي الموقوفة) ليس على عمومه لان الارض المشتراة من بيت المال اذا وقفها مشتريها لا عشر فيها ولا خراج كما ذكره

﴿فصل فى الجزية﴾

وهى نوعان جزية وضعت بالصلح والتراضى فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية يضعها الامام اذا غلب عليهم (ما وضع) من الجزية (بالصلح لا يقدر) أى لا يكون له تقدير من الشارع بل كل ما يقع الصلح عليه يتعين (ولا يغير) بزيادة ونقص (وما وضع بعد ما غلبوا وأقروا على أملاكهم) فيه اشارة الى أن ما فى أيديهم من العقار وغيره يكون أملاكا لهم بعدما أقروا عليها (يقدر على كتابى ومجوسى ووثنى عجمى ظهر غناه) بان ملك عشرة آلاف درهم فصاعدا واللام فى (لكل سنة) متعلق بقوله يقدر وقوله (ثمانية وأربعون درهما) فاعل يقدر يؤخذ منه فى كل شهر أربعة دراهم وزن سبعة (و) يقدر (على متوسط ملك مائتى درهم الى عشرة آلاف نصفها) أى أربعة وعشرون يؤخذ فى كل شهر درهمان (وعلى فقير لا يملك المائتين و) لكن (يكسب) اى هو من أهل الكسب (ربعها) أى اثنا عشرة يؤخذ منه فى كل شهر درهم (لا) على (وثنى عربى) فان ظهر عليه فعرسه وطفله فىء (ولا) على (مرتد ولا يقبل منهما الا الاسلام أو السيف) لان كفرهما قد تغلظ أما وثنى العرب فلان النبى صلى الله عليه وسلم نشأ بين أظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة فى حقهم أظهر وأما المرتد فلانه كفر بربه بعدما هدى الى الاسلام ووقف على محاسنه (ولا) على (راهب لا يخالط) وروى محمد عن ابى حنيفة أنه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل وهو قول أبى يوسف (وصبى ومرأة ومملوك وأعمى وزمن وفقير لا يكتسب وتسقط) الجزية (بالموت والاسلام) لان شرع العقوبة فى الدنيا

صاحب البحر وافرده برسالة ﴿فصل فى الجزية﴾ الجزية اسم لما يؤخذ من اهل الذمة والجمع جزى كاللحية ولحى لانها تجزى عن القتل كذا فى البحر (قوله وأقروا على أملاكهم) من أرض وعقار فقط (قوله وغيره) هذا ينافى ما تقدم لنا من أن غير العقار لا يجوز المن به عليهم وانما يبقى لهم من المنقول قدر ما يتأتى لهم به العمل وعدم جواز المن به لانه لمن نص عليه قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شئ الخ فهذه الاشارة غير مسلمة (قوله على كتابى) سواء كان من العرب أو العجم لقوله تعالى من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية كذا فى العناية (قوله ظهر غناه الخ) هذا ما اختار الطحاوى قال صاحب البحر وهو أحسن الاقوال اه وقال فى الاختيار اختلفوا فى حد الغنى والمتوسط والفقير والمختار أن ينظر فى كل بلد الى حال أهله وما يعتبرونه فى ذلك ويجب فى أول الحول لاسقاط القتل وتقسط على الاشهر تخفيفا وليمكنه الاداء اه (قوله لا على وثنى عربى فان ظهر عليهم فعرسه وطفله فىء) كذا فى التبيين لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يسترق ذرارى مشركى العرب وأبو بكر استرق نساء بنى حنيفة وصبيانهم اه واذا ظهر على عبدة الاوثان من العرب والمرتدين فنساؤهم وصبيانهم فىء الان ذرارى المرتدين ونساءهم يجبرون على الاسلام دون ذرارى عبدة الاوثان ونسائهم كذا فى العناية (قوله ولا يقبل منهما الا الاسلام أو السيف الخ) استدل له فى الاختيار بقول النبى صلى الله عليه وسلم يوم حنين لو كان يجرى على عربى رق لكان اليوم وانما الاسلام أو السيف اه قلت فيراد بالعربى الرجل البالغ غير الكتابى لما تقدم من استرقاق نساء العرب وذراريهم اه وفى العناية وترك القياس فى الكتابى العربى بما قدمناه من نص الآية ولولاه لدخل فى عموم قوله صلى الله عليه وسلم لو كان يجرى على عربى رق الحديث (قوله أما وثنى العرب فلان النبى صلى الله عليه وسلم نشأ بين أظهرهم) هو وان شمل الكتابى فقد خص بالكتابى كما بيناه والوثن ماله جثة من خشب أو حجر أو فضة أو جوهر ينحت والجمع أوثان كما فى المغرب وفى السراج الوثن ما كان منقوشا فى حائط ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب ما لا نقش فيه ولا صورة تعبد كذا فى البحر (قوله وروى عن أبى حنيفة أنه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل) جزم به فى الاختيار حيث قال ولا على الرهبان المعتزلين والمراد الذين لا يقدرون على العمل أو السياحين ونحوهم أما اذا كانوا يقدرون على العمل فيجب عليهم وان انعزلوا وتركوا العمل لانهم يقدرون على العمل فصاروا كالمتعطلين اذا تركوا العمل فتؤخذ منهم الجزية كتعطيل أرض الخراج اه ومثله فى الجوهرة مقتصرا عليه (قوله وزمن) الزمانة عدم بعض أعضائه أو تعطيل قواه كذا فى البحر عن العناية (قوله وفقير لا يكتسب) قال فى البحر هو الذى لا يقدر على العمل والمعتمل المكتسب الذى يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة و يكتفى بصحته فى أكثر السنة اه فاذا ترك العمل تؤخذ منه الجزية كتعطيل أرض الخراج وغير مطيق العمل معتبر بالارض التى لا تصلح للزراعة اعتبارا لخراج الرؤس بخراج الارض كذا فى الاختيار (قوله وتسقط بالموت والاسلام) كذا تسقط اذا عمى أو زمن أو اقعد أو صار شيخا كبيرا لا يستطيع العمل أو افتقر

يكون

يكون لدفع الشر وقد اندفع بهما (وتتداخل) الجزية (بالتكرار) يعني اذا لم يؤخذ منه الجزية حتى حال عليه حولان تسقط عنده وعندهما لا وهو قول الشافعي (لا يحدث بيعة ولا كنيسة وبيت نار) يقال كنيسة اليهود والنصارى لمتعبدهم وكذلك البيعة مطلقا في الاصل وان غلب استعمال الكنيسة لمتعبد اليهود والبيعة لمتعبد النصارى كذا في النهاية والصومعة المتخلى فيها بمنزلة البيعة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع السكنى (ههنا) أى في دار الاسلام (ولهم اعادة المنهدم) أى لهم ان يبنوها في ذلك الموضع على قدر البناء الاول ولا يمنع منه بل من نقلها الى موضع آخر لانه احداث (الذمي اذا اشترى دارا) أى أراد شراءها (في المصر لا ينبغي أن تباع منه فلو اشترى يجبر على بيعها من المسلم) وقيل يجوز الشراء ولا يجبر على البيع الا اذا كثر ذكره قاضيخان (عيز الذمي في زيه ومركبه وسرجه وسلاحه فلا يركب خيلا ولا يعمل بسلاح ويظهر الكستيج) هو خيط غليظ بقدر الاصبع من الصوف أو الشعر يشده الذمي على وسطه وهو غير الزنار فانه من الابريسم (ويركب على سرج كالاكاف ويميز نساؤهم في الطرق والحمام ويعلم على دورهم لئلا يستغفر لهم ونقض عهده) حتى استحق القتل (ان غلب على موضع لحربنا أو لحق بدارهم) لانهم صاروا حربا علينا فيعرى عقد الذمة عن الفائدة وهو دفع شر الحرب (وصار كمرتد في الحكم بموته بلحاقه لكن لو أسر يسترق والمرتد يقتل) لما مر وسيأتي الا ان يرجع فيسلم (لا) أى لا ينقض عهده (ان امتنع عن الجزية أو زنى بمسلمة أو قتل مسلما أو سب النبي صلى الله عليه وسلم) قال الشافعي سب النبي صلى الله عليه وسلم ينقض العهد لان عقد الذمة خلف عن الايمان في افادة الامان فما ينقض الاصل الاقوى ينقض الخلف الادنى بطريق الاولى ولنا ان ما ينتهي به القتال التزام الجزية وقبولها لا أداؤها والالتزام باق فسقط القتال كذا في الهداية والكافي أقول فيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية التصريح بعدم أدائها كأنه يقول لا أعطي الجزية بعد هذا وظاهره انه ينافي بقاء الالتزام اللهم الا أن يراد بالامتناع تأخيرها والتعلل في أدائها ولا يخفى بعده وسب النبي صلى الله عليه وسلم كفر والكفر المقارن لا يمنع عقد الذمة فالطارئ كيف يرفعه مع ان الدفع أسهل من الرفع وأيضا قال يهودي لرسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك فقال أصحابه نقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رواه البخاري وأحمد هذا اذا سبه كافر وأما اذا سبه أو واحدا من الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين مسلم فانه يقتل حدا ولا توبة له أصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة أو جاء تائبا من قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور خلاف لاحد لانه حد تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة

بحيث لا يقدر على شيء ولا فرق في السقط بين أن يكون بعد تمام السنة أو في بعضها وتسقط جزية سنة مرض نصفها كما في البحر (قوله وتتداخل بالتكرار) اختلف في معنى التكرار والاصح انه اذا دخلت السنة الثانية سقطت جزية السنة الاولى وذلك لانها تؤخذ في آخر الحول قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم أو يومان عند أبي حنيفة كذا في البحر وقال في الهداية في الجامع الصغير من لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت السنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ منه عند أبي حنيفة اه وهذا خلاف ما قدمناه عن الاختيار انها تسقط على الاشهر اه وقال في البحر قيد بالجزية لان الديون والاجرة والخراج لا يسقط بالاسلام والموت اتفاقا واختلف في سقوط الخراج بالتداخل فعند الامام يسقط وعندهما لا وقيل لا تداخل فيه بالاتفاق كالعشر اه (تنبيه) لا يقبل الجزية لو بعثها على يد نائبه في أصح الروايات بل يكلف أن يأتي بنفسه فيعطي قائما والقابض منه قاعد وفي رواية يأخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقول له أعط الجزية يا ذمي كذا في الهداية والتبيين او يقول له يا يهودي يا عدو الله كما في غاية البيان ولا يقال له يا كافر ويأثم القائل اذا آذاه به كما في القنية وفي بعض الكتب انه يصفع في عنقه حين اداء الجزية كذا في البحر (قوله لا تحدث بيعة وكنيسة وبيت نار ههنا اى في دار الاسلام) لم يقيده فشمل القرى كالامصار وهو المختار كما في البحر عن فتح القدير (قوله الذمي الخ) فيه اشارة الى جواز سكناه مع المسلمين لكن في محلة خاصة في المعتمد كما في الاشباه والنظائر وهذا في غير أرض العرب لما قال في الاختيار يمنع المشركون ان يتخذوا ارض العرب سكنا ووطنا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في ارض العرب ويمنعون من اظهار الفواحش والربا والمزامير والطنابير والغناء وكل لهو محرم في دينهم لان جميع هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان وان حضر لهم عيد لا يخرجون فيه صلبانهم اه (قوله ويركب على سرج كالاكاف) المعتمد أنه لا يركب مطلقا او ان ركب لضرورة نزل في المجامع ويضيق عليه في المرور كما في الاشباه والنظائر (قوله لا ينقض عهده ان امتنع عن الجزية) كذا لا ينقض عهده بالقول بخلاف أمان الحربي

كسائر حقوق الآدميين وكحد القذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبي صلى الله عليه وسلم بشر والبشر جنس تلحقه المعرة الامن أكرمه الله تعالى والبارى تعالى منزه عن جميع المعايب وبخلاف الارتداد لانه معنى ينفرد به المرتد لاحق فيه لغيره من الآدميين ولكونه حق الغير قلنا اذا شتمه سكران لا يعفى ويقتل أيضا حدا وهذا مذهب ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه والامام الاعظم والثورى وأهل الكوفة والمشهور من مذهب مالك وأصحابه قال الخطابى لا اعلم أحدا من المسلمين اختلف فى وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن سحنون المالكى اجمع العلماء أن شاتمه كافر وحكمه القتل ومن شك فى عذابه وكفره كفر كذا فى الفتاوى البزازية وقد استوفى الكلام فى هذا الباب فى الكتاب المسمى بالسيف المسلول على من سب الرسول (يؤخذ من بالغى تغلبى وتغلبية ضعف زكاتنا) لان عمر رضى الله عنه صالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة ولا يؤخذ من أطفالهم لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة لا تجب على الاطفال فكذا المضاعف بخلاف المرأة فانها أهل الوجوب (و) يؤخذ (من مولاه الجزية) لنفسه (والخراج) لارضه بمنزلة مولى القرشى حيث يؤخذ منه الجزية والخراج وقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم انما يعمل به فى حق الصدقة فيجعل مولى الهاشمى كالهاشمى فى هذا الحكم لان الحرمات تثبت بالشبهات (وهما) أى الجزية والخراج (ومال التغلبى وهدية أهل الحرب وما اخذ منهم بلا حرب يصرف فى مصالحنا كسد ثغر وبناء قنطرة) وهى ما يكون مركبا (وجسر) وهو خلافهما مثل أن يشد السفن (وكفاية العلماء والقضاة والعمال ورزق المقاتلة وذراريهم) و (من مات فى نصف السنة حرم من العطاء) فانه صلة لا تملك قبل القبض ذكر فى العمدة امام المسجد اذا رفع الغلة وذهب قبل مضى السنة لا يسترد منه غلة بعض السنة والعبرة لوقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يؤم فى المسجد يستحق فصار كالجزية وموت القاضى فى خلال السنة وفى فوائد صدر الاسلام طاهر بن محمود قرية فيها أراضى الوقف على امام المسجد يصرف اليه غلتها وقت الادراك فأخذ الامام الغلة وقت الادراك وذهب عن تلك القرية لا يسترد منه حصة ما بقى من السنة وهو نظير موت القاضى وأخذ الرزق ويحل للامام أكل ما بقى من السنة ان كان فقيرا وكذلك الحكم فى طلبة العلم فى المدارس وفى فوائد صاحب المحيط المؤذن والامام ان كان لهما وقف

فانه ينتقض بالقول كما فى البحر عن المحيط (قوله ولا يؤخذ من اطفالهم كذا فقرائهم) اى بنى تغلب لانه صالحهم على ضعف زكاتنا وهى منعدمة فى حق الفقراء المسلمين كذا فى الاختيار (قوله وهما أى الجزية والخراج الخ) بيان المصرف أحد بيوت مال المسلمين وهى أربعة لكل خزانة ومصرف الاول ماذكره المصنف ومن جملة هذا النوع ما يأخذه العاشر من اهل الحرب وأهل الذمة اذا مروا عليه ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب على ترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين الثانى الركاز والعشر ومصرفهما من يجوز صرف الزكاة اليه الثالث خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه ماذكر فى قوله تعالى فان لله خمسه الآية الرابع اللقطات والتركات التى لا وارث لها ودية مقتول لا ولى له ومصرفه اللقيط الفقير والفقراء الذين لا أولياء لهم يعطى منه نفقتهم وأدويتهم وكفنهم وعقل جنايتهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضهم ببعض ويستقرض من بعضها البعض عند الحاجة اليه ثم يرده اذا حصل الا أن يكون المصروف من الصدقات أو خمس الغنائم على أهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد شيأ لانهم يستحقون للصدقات بالفقر وكذا فى غيره اذا صرفه الى المستحق كما فى التبيين وغيره وقال فى البحر ليس للذمى شئ من بيت مال المسلمين الا أن يكاد يهلك فيعطيه الامام منه قدر ما يسد جوعته اه وكذا فى الحاوى القدسى (تنبيه) عمارة الكعبة المشرفة ونفقتها من جملة مصرف البيت الاول من بيوت المال وهو مال الجزية والخراج وهدية أهل الحرب وما أخذ منهم بغير قتال وما يأخذه العاشر يحق من أهل الذمة والحرب اذا مروا عليه ومال أهل نجران وما صولح عليه أهل الحرب لترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين كما تقدم ومن معظمها عمارة الكعبة المشرفة وفى الظهيرية يجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة اه وقد أفردته برسالة سميتها السعادة لآل عثمان المكرم ببناء بيت الله المحرم (قوله وذراريهم) ضميره يعود الى الكل من القضاة والعلماء والمقاتلة ولم لان العلة تشمل الكل كما ذكره منلا مسكين فى شرحه للكنز وفى الهداية ما يوهم التخصيص كشرح المجمع حيث قال وذراريهم أى ذرارى المقاتلة اه قال صاحب البحر وليس كذلك اه (قوله وموت القاضى فى خلال السنة) قال فى الهداية ولو استوفى

رزق سنة وعزل قبل استكمالها الاصح انه يجب الرد اه أي رد رزق ما بقي من السنة وكذا صححه في الكافي اه فعلى هذا التصحيح ينبغي أن يرد اذا مات ما بقي بعينه من الرزق لما بقي السنة (قوله وقيل لا يسقط) جزم في البغية تلخيص القنية بأنه يورث بخلاف رزق القاضي كما في الاشباه والنظائر

﴿باب المرتد﴾

(قوله عرض عليه الاسلام) هو مستحب على ما قالوا وليس بواجب كذا في التبيين (قوله وحبس ثلاثة أيام ان استمهل) هو ظاهر الرواية اه وقال في الفوائد ولا يجوز الامهال بدون الاستمهال في ظاهر الرواية كذا في الجوهرة فاذا لم يستمهل قتل من ساعته الا اذا كان الامام يرجو اسلامه كما في البحر عن البدائع (قوله وقيل مطلقا) أي قيل يستحب مطلقا وهو مروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف وفي الجامع الصغير يعرض عليه الاسلام فان أبى قتل ولم يذكر الامهال فيحمل على أنه لم يستمهل كذا في الجوهرة واذا استمهل فظاهر المبسوط وجوب امهاله فانه قال اذا طلب التأجيل كان على الامام أن يمهله وعن الامام الاستحباب مطلقا كذا في البحر ثم قال

ولم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه في معنى الصلة وكذلك القاضي وقيل لا يسقط لانه كالاجرة

﴿باب المرتد﴾

(من ارتد والعياذ بالله عرض عليه الاسلام وكشف شبهته وحبس ثلاثة أيام ان استمهل وقيل مطلقا) اى وان لم يستمهل (فان تاب بالتبري عن كل دين سوى الاسلام او عما انتقل اليه) فبها ونعمت (والا) اى وان لم يتب (قتل) لقوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه رواه أحمد والبخاري وغيرهما (ويكره) اى قتله (قبل العرض) معنى الكراهة هنا ترك الندب (بلا ضمان) لان الكفر مبيح والعرض بعد بلوغ الدعوة غير لازم (ولا يسترق وان لحق بدار الحرب) اذ لم يشرع فيه الا الاسلام أو السيف لقوله تعالى تقاتلونهم أو يسلمون وكذا الصحابة رضوان الله عليهم اجمعوا عليه في زمن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولان الاسترقاق للتوسل الى الاسلام واسترقاق المرتد لا يقع وسيلة لما مر (بخلاف المرتدة) اذا لحقت بدار الحرب فانها تسترق اذ لم يشرع قتلها ولا يجوز ابقاء الكافر على الكفر الا مع الجزية أو الرق ولا جزية على النسوان فكان ابقاؤها على الكفر مع الرق انفع للمسلمين من ابقائها من غير شئ (الكفر ملة واحدة) خلافا للشافعي (فلو تنصر يهودي او عكس تركا) على حاله ولم يجبر على العود (ردة احد الزوجين فسخ للنكاح) عند أبي حنيفة وابي يوسف لا طلاق وعند محمد ردة الزوج طلاق قياسا على اباء الزوج (و يزول ملكه عن ماله موقوفا فان أسلم عاد وان مات أو قتل أو

وأفاد باطلاقه أنه يفعل ذلك بالمرتد ثانيا الا انه اذا تاب ضربه الامام وخلى سبيله وان ارتد ثالثا ثم تاب ضربه ضربا وجيعا وحبسه حتى يظهر عليه آثار التوبة ويرى أنه مسلم مخلص ثم خلى سبيله فان عاد فعل به هكذا كذا في التتارخانية (قوله فان تاب بالتبري الخ) أي مع اتيانه بالشهادتين سئل أبو يوسف كيف يسلم فقال يقول أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ويقر بما جاء من عند الله ويتبرأ من الذي انتحله كذا في البحر عن شرح الطحاوي وصرح في العناية بأن التبري بعد الاتيان بالشهادتين (تنبيه) محل قبول توبة المرتد ما لم تكن ردته بسب النبي أو بغضه صلى الله عليه وسلم كما قدمه المصنف فان كان به قتل حدا ولا تقبل توبته سواء جاء تائبا من نفسه أو شهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان الانكار فيها توبة لكنه يجدد نكاحه ان شهد عليه مع انكاره وكذا يقتل حدا بسب الشيخين أو الطعن فيهما ولا تقبل توبته على ما هو المختار للفتوى كذا في الجوهرة (قوله بخلاف المرتدة) يصلح أن يتعلق بقوله والا قتل ولا يسترق والمصنف قصره على الاخير لانه سيذكر منها الا تقتل المرتدة وتحبس وكان يغنيه هذا عن بعضه (قوله اذا لحقت بدار الحرب فانها تسترق) قيد به لانها لا تسترق ما دامت في دار الاسلام في ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة في النوادر تسترق في دار الاسلام أيضا قيل ولو أفتي بهذه لا بأس به فيمن كانت ذات زوج حسما لقصدها السيئ بالردة من اثبات الفرقة وينبغي أن يشتريها الزوج من الامام أو يهبها له اذا كان مصرفا لانها صارت فيأ للمسلمين لا يختص بها الزوج فيملكها ويتولى حينئذ حبسها او جبرها على الاسلام فيرتد ضرر قصدها عليها كذا في الفتح (قوله ردة أحد الزوجين فسخ) سيذكر في النكاح أيضا وهذا هو ظاهر الرواية وقد أفتى الدبوسي والصفار وبعض أهل سمرقند بعدم وقوع الفرقة بالردة ردا عليها وغيرهم مشوا على الظاهر لكن حكموا بجبرها على تجديد النكاح مع الزوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا واختاره قاضيخان للفتوى كذا في الفتح

لحق بدارهم وحكم به عتق مدبره وام ولده وحل دين عليه) فانه في حكم الميت والدين المؤجل يصير حالا بموت المديون (وكسب اسلامه لوارثه المسلم) فان قيل المسلم لا يرث الكافر فكيف يرثه المسلم قلنا ان ملكه في كسبه بعد الردة باق لما عرفت أنه موقوف فينتقل كسبه في الاسلام الى وارثه لامكان استناده لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدمه قبلها ومن شرط الاستناد وجود الكسب قبل الردة فيكون توريث المسلم من المسلم (وكسب ردته فيء وقضى دين كل حال من كسبها) أي دين حال الاسلام يقضى من كسب حاله ودين حال الردة من كسب حالها (وصح طلاقه) فان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتدا معا فطلقها فاسلما معا فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق (و) صح (استيلاده) فان امته اذا ولدت فادعى ثبت نسبه ويرث مع ورثته وتكون الامة أم ولده (لا ذبحه) اذ لا دين له (وتوقف مفاوضته) لانها تقتضي المساواة في الدين ولا دين له لكنه يحتمل الرجوع (وبيعه وشراؤه وهبته واجارته وتدبيره وكتابته ووصيته) لانها تقتضي الملك المقرر (ان اسلم نفذ وان هلك) أي قتل او مات (او لحق) بدار الحرب (وحكم به) أي بلحوقه (بطل) كل واحد من تلك الاحكام (فان جاء مسلما قبله) أي قبل الحكم (فكأنه لم يرتد) حتى لا يعتق مدبره وأم ولده ويضمن الوارث ما أتلفه فان قضاء القاضي شرط لبطلان هذه الاحكام لان كون المرتد ميتا باللحوق بدار الحرب مجتهد فيه اذ الشافعي مخالف فلا بد من القضاء ليتأكد به (وان جاء) أي مسلما (بعده وماله مع وارثه أخذه) لان الوارث انما يخلفه فيه لاستغنائه لكونه كالميت واذا عاد مسلما احتاج اليه (وان أزاله عن ملكه لا يأخذه) أي قيمته اذ لا ضمان باتلاف مال مباح (ويقضي عبادات تركها في الاسلام) قال شمس الائمة الحلواني عليه قضاء ما ترك في الاسلام لان ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة ذكره قاضيخان (وما أدى منها) أي العبادات (فيه) أي الاسلام (يبطل ولا يقضي الا الحج) فانه بالردة صار كأنه لم يزل كافرا فاسلم وهو غني فعليه الحج وليس عليه قضاء سائر العبادات كذا في الخلاصة (مسلم أصاب مالا أو شيئا يجب به القصاص او الحد او الدية ثم ارتد او اصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق) وحارب المسلمين زمانا (ثم جاء مسلما أخذ بكله ولو اصابه بعد ما لحق مرتدا فاسلم لا) أي لا يؤخذ بشيء من ذلك بل كله موضوع عنه لانه أصاب ذلك وهو حربي في دار الحرب والحربي لا يؤخذ بعد الاسلام بما كان أصابه حال كونه محاربا للمسلمين ذكره قاضيخان (أخبرت) امرأة (بارتداد زوجها

(قوله عتق مدبره) كذا مدبرها اذا لحقت وتحل ديونها كما في الفتح (قوله وكسب اسلامه لوارثه المسلم) العبرة لكونه وارثا عند موت المرتد او قتله او القضاء بلحاقه في الاصح وهو رواية عن محمد وترثه امرأته المسلمة اذا مات او قتل او قضى عليه باللحاق وهي في العدة لانه صار فارا كما في التبيين (قوله وقضى دين كل حال من كسبها) الكسب بفتح الكاف وكسرها وهذا اقول زفر وهو رواية عن الامام قال في البحر وهي ضعيفة وفي رواية الحسن عنه انه أي دينه يقضى من كسب الاسلام الا أن لا يفي به فيقضى الباقي من كسب الردة وهو الصحيح لان دين الانسان يقضى من ماله لا من مال غيره وكذا دين الميت يقضى من ماله لا من مال وارثه وماله كسب اسلامه فأما كسب الردة فمال جماعة المسلمين فلا يقضى منه الدين الا ضرورة فاذا لم يف به كسب الاسلام تحققت الضرورة فيقضى الباقي منه كذا في البدائع وهكذا صحح الولوالجي اه (قوله وصح طلاقه واستيلاده) هذا بالاتفاق وكذا قبوله الهبة وتسليمه الشفعة وحجره على مأذونه (قوله وتوقف مفاوضته) كذا تصرفه على ولده الصغير كما في التبيين (قوله وتدبيره) كذا عتقه موقوف كما في الكنز (قوله ووصيته) أي التي في حال ردته أما وصيته في حال اسلامه فالمذكور في ظاهر الرواية من المبسوط وغيره أنها تبطل مطلقا قربة أو غير قربة من غير ذكر خلاف وذكر الولوالجي ان الاطلاق قوله وقولهما بعدم بطلان الوصية بغير قربة قيل أراد بغير القربة الوصية للنائحة والمغنية كما في الفتح (قوله وان جاء مسلما بعده وماله مع وارثه أخذه) يعني بالقضاء أو الرضا قال في البحر عن التتارخانية وما كان قائما في يد الورثة انما يعود الى ملكه بقضاء أو رضا وانه ذكر في السير الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف في المال الذي ورثه بعد ما عاد المرتد مسلما نفذ تصرفه فيه اه وبه جزم الزيلعي معللا بأنه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقة اه ثم قال صاحب البحر ولم أر حكم استرداده من الامام كسب ردته والذي يظهر عدم استرداده لانه لم يأخذه بطريق الخلافة بل لكونه مال حربي كالحربي الحقيقي لا يسترد ماله بعد اسلامه اه (قوله اخبرت بارتداد

وجها) لم يبين شرط المخبر ولم يذكر اخبار الزوج بارتدادها وقال فى المبسوط لو تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب فأخبره مخبر أنها قد ارتدت عن الاسلام والعياذ بالله والمخبر ثقة عنده وهو حر أو مملوك أو محدود فى قذف وسعه أن يصدقه ويتزوج أربعا سواها لانه أخبره بأمر دينى وهو حل نكاح الاربع له وهذا أمر بينه وبين ربه وكذا اذا كان غير ثقة وكان أكبر رأيه أنه صادق لان خبر الفاسق يتأيد بأكبر الرأى وان كان أكبر رأيه أنه كاذب لم يتزوج أكثر من ثلاث لان خبره يسقط بمعارضة أكبر الرأى بخلافه ولو كان المخبر أخبر المرأة أن زوجها قد ارتد فلها أن تتزوج بزوج آخر فى رواية هذا الكتاب أيضا وفى السير الكبير يقول ليس لها ذلك حتى يشهد عندها بذلك رجلان أو رجل وامرأتان قال لان ردة الزوج أغلظ حتى يتعلق بها استحقاق القتل بخلاف ردة المرأة وما ذكرهنا أصح لان المقصود الاخبار بوقوع الفرقة لا اثبات الردة اه ومثله فى قاضيخان (قوله كما فى الاخبار بموته وتطليقه) ويشترط فيه ما قال فى المواهب لو أخبرها ثقة أن زوجها الغائب مات أو طلقها ثلاثا أو غير ثقة ومعه كتاب بطلاقها ولم تدر أنه منه الا أنها تحرت فترجح صدقه جاز لها الاعتداد والتزوج اه (قوله لا تقتل مرتدة) قال فى

زوجها فلها التزوج بآخر بعد العدة) كما فى الاخبار بموته وتطليقه (لا تقتل مرتدة) خلافا للشافعى وان قتلها أحد لا يضمن شيأ حرة كانت أو أمة قال فى النهاية كذا فى المبسوط (وتحبس حتى تسلم) لانها امتنعت عن ايفاء حق الله تعالى بعد الاقرار فتجبر على ايفائه بالحبس كما فى حقوق العباد حرة كانت أو أمة والأمة يجبرها مولاها ويروى تضرب فى كل يوم مبالغة فى الحمل على الاسلام (وصح تصرفها وكسباها لورثتها) أى كسب الاسلام وكسب الردة (ولدت أمته) مسلمة كانت أو نصرانية (فادعاه فهو ابنه حر وارثه فى المسئلة مطلقا) أى سواء كان بين الارتداد والولادة أقل من ستة أشهر أو أكثر لان الولد يتبع خير الأبوين دينا فيتبع الام فكان مسلما والمسلم يرث المرتد (ان مات أو لحق) بدار الحرب (كذا) أمته (النصرانية) يعنى اذا ولدت فادعاه فهو ابنه حر وارثه (الا اذا جاءت به لستة أشهر أو أكثر منذ ارتد) فانها اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر كان العلوق فى حالة الاسلام فيكون مسلما يرث المرتد وان جاءت لاكثر منه كان العلوق من ماء المرتد فيتبع المرتد لانه أقرب الى الاسلام من الام لانه يجبر عليه فالظاهر من حاله ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث لان المرتد لا يرث المرتد (لحق) بدار الحرب (بماله) أى مع ماله (وظهر عليه فماله فىء) أى لا نفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام أو السيف ويجوز أن يكون المال فيأ دون النفس كمشركى العرب (ولحق بدونه) أى بدون ماله (وحكم القاضى) بلحاقه (فرجع) الى دار الاسلام (فلحق) بدار الحرب ثانيا (به) أى مع ماله فظهر عليه فهو لوارثه قبل قسمته بين الغانمين لان

البحر الا اذا كانت ساحرة تعتقد أنها هى الخالقة لذلك فتقتل فى الاصح اه أى مالم تتب (قوله وان قتلها أحد لا يضمن شيأ حرة كانت أو أمة الخ) يخالفه فى ضمان الامة ما قال فى التتارخانية عن العتابية يضمن لمولاها كما فى البحر (قوله والأمة يجبرها مولاها) أى تدفع لمولاها فيجعل حبسها فى بيت السيد سواء طلب ذلك أم لا فى الصحيح جمعا بين حق الله تعالى وحق السيد فى الاستخدام لكنه لا يطؤها صرح به الاسبيجابى بخلاف العبد المرتد لانه يقتل كذا فى البحر (قوله ويروى تضرب فى كل يوم) انما قاله لانه لم يذكر ضربها فى الجامع الكبير ولا فى ظاهر الرواية ويروى عن أبى حنيفة أنها تضرب فى كل أيام وقدرها بعضهم بثلاثة وعن الحسن تضرب كل يوم تسعة وثلاثين سوطا الى أن تموت أو تسلم ولم يخصه بحرة ولا أمة وهذا قتل معنى لان موالاة الضرب تفضى اليه كذا فى الفتح وقال الزيلعى تضرب فى كل ثلاثة أيام مبالغة فى الحمل على الاسلام اه فقد مشى على ما قدره البعض جازما به أنه المذهب لعدم حكاية غيره وظاهر كلام الكمال عدم ارتضائه (قوله وكسباها لورثتها) ولا يرث الزوج اذا ارتدت فى صحتها وأما اذا ارتدت وهى مريضة فماتت من ذلك المرض ورث الزوج منها لانها قصدت الفرار والزوج اذا ارتد وهو صحيح فانها ترث منه لانه يقتل فأشبه الطلاق فى مرض الموت كذا فى الجوهرة (قوله كذا أمته النصرانية) أراد به من يحل له وطؤها من الكتابيات (قوله فظهر عليه) أى غلب عليه قال فى المغرب ظهر غلب وظهر على اللص غلب وهو من قولهم ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على ظهره اه كذا فى البحر (قوله وحكم القاضى بلحاقه) قيد المسئلة بحكم القاضى وليس ظاهر الرواية كما سنذكره وقد أطلقها فى الكنز والهداية عنه تبعا لظاهر الرواية كالجامع الصغير (قوله فهو لوارثه قبل القسمة بين الغانمين) أى بغير شئ وان وجده بعدها أخذه بقيمته ان شاء ولو كان مثليا فقد تقدم أنه لا يؤخذ لعدم الفائدة كما فى الفتح

(قوله والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بلحاقه وكان الوارث مالكا قديما) هذا التوجيه لما ذكر من تقييد المسئلة بحكم القاضي باللحاق وعلى ظاهر الرواية من أنه لا يحتاج للقضاء و يأخذ الوارث ما أخذه المرتد بعد عوده ورجع به ثانيا يوجه بأن عوده وأخذه ولحاقه ثانيا يرجح جانب عدم العود و يؤكده فتقرر موته حكما وما احتيج الى القضاء باللحاق لصيرورته ميراثا الا ليرجح عدم عوده فتقرر اقامته ثمة فيتقرر موته فكان رجوعه وأخذه ثم عوده ثانيا بمنزلة القضاء وفي بعض روايات السير جعله فيء الان بمجرد اللحاق لا يصير المال ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية كذا في فتح القدير واذا علمت هذا فقد تساهل صاحب البحر لتعليل المسئلة بأنه انتقل اليهم بقضاء القاضي بلحاقه وقد ذكرنا ما نقلناه عن الكمال (قوله فجاء مسلما) يعني قبل أداء البدل للابن اذ لو كان بعده يكون الولاء للابن وقيد بالكتابة لان الابن اذا دبره ثم جاء الاب مسلما فان الولاء للابن دون الاب كما في البحر عن التتارخانية (قوله بدليل منفذ) هو

القضاء بالعبد (قوله فدينه في كسب الاسلام) هذا عند أبي حنيفة وقالا فيما اكتسبه في الردة والاسلام وعلى هذا اذا غصب مالا فافسده يجب ضمانه في مال الاسلام وعندهما في الكل كذا في الفتح من غير تقييد بشئ اهـ وهذا يناقض ما قدمه المصنف من أن دين كل حال يقضى من كسبها واضح على الصحيح الذي قدمناه انها في كسب الاسلام الا ان لا يفي ففي كسب الردة اهـ وقد فصل فيه في الفوائد الظهيرية فقال ما غصب من شئ واستهلكه وقد ثبت ذلك بالمعاينة أو البينة فضمان ذلك في كسب الاسلام والردة يؤدي من أي المالين شاء من غير أن يرتب أحدهما على الآخر عندهم جميعا وان ثبت ذلك باقراره فعندهما يستوفى من الكسبين جميعا وعند أبي حنيفة من كسب الردة لان الاقرار تصرف منه فيصح في ماله وكسب الردة ماله عنده اهـ (قوله وان لم يلحق الخ) كذا الحكم لو لحق ولم يقض بلحاقه وعاد مسلما فمات من القطع فانه يجب دية كاملة على القاطع على قولهما ونصف دية على قول محمد وقال زفر

الاول لم يجر فيه الارث والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بلحاقه فكان الوارث مالكا قديما (قضى بعبد لمرتد) صفة عبد (لحق) صفة مرتد (لابنه) متعلق بقضى يعني اذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لابنه (فكاتبه) ابنه (فجاء) المرتد (مسلما فبدلها) أي بدل الكتابة (والولاء للاب) اذ لا وجه لبطلان الكتابة لنفوذها بدليل منفذ فجعل الوارث الذي هو خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه (قتل) مرتد رجلا (خطأ ولحق أو قتل) على ردته (فديته في كسب الاسلام) لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون في ماله المكتسب في الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه (قطع يده) أي يد المسلم (عمدا فارتد والعياذ بالله تعالى ومات) على ردته (منه) أي القطع (أو لحق) فقضى به (فجاء مسلما فمات منه ضمن القاطع نصف الدية من ماله لوارثه) لان القطع حل محلا معصوما والسراية حلت محلا غير معصوم فاعتبر القطع لا السراية فيجب نصف الدية ويجب في ماله لان العاقلة لا تتحمل العمد كما مر ولم يجب القصاص بشبهة الارتداد (وان) لم يلحق المقطوع يده المرتد بل (أسلم هنا فمات منه) أي من القطع (ضمن) القاطع (كلها) أي كل الدية لكونه معصوما وقت القطع ووقت السراية (مكاتب ارتد فلحق واكتسب مالا (فأخذ بماله) وأبى أن يسلم (فقتل فبدلها) أي بدل الكتابة (لسيده والباقي لوارثه) لان المكاتب انما يملك اكتسابه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا اكتسابه (زوجان ارتدا فلحقا) فحبلت المرأة في دار الحرب (فولدت هي) ولدا (ثم ولد الولد فظهر عليهم) أي الزوجين والولد وولد الولد جميعا (فالولدان) أي ولدهما وولد ولدهما (فيء) أي يكونان رقيقين لان المرتدة تسترق والولد يتبع الام وكذا ولد الولد (و) الولد (الاول يجبر على الاسلام لا ولده) لان

الاسلام لا نص فيه والصحيح انه على الخلاف الذي ذكرناه قاله شمس الائمة كذا في الفتح (قوله مكاتب ارتد فلحق فاكتسب مالا الخ) انما قيد بكسب المال بعد الردة ليفيد أن حكم ما اكتسبه قبل ذلك كذلك بالاولى ثم ان هذا ظاهر على أصلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبا اذ الكتابة لا تبطل بالموت فالردة أولى واذا كانت ملكه قضى منها مكاتبته وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فيشكل لانه لا يملك كسب الردة اذا كان حرا وملكه اياه مكاتبا ووجهه ما أفاده المصنف بقوله والردة لا تؤثر في الكتابة أي لا تبطلها كما لا تبطل بالموت فكذا لا تؤثر في اكتسابها (قوله زوجان ارتدا فلحقا الخ) قيد به لانه لو مات الزوج فارتدت الزوجة ولحقت ثم ولدت هنالك ثم ظهر على الدار فان الولد لا يسترق ويرث أباه لانه مسلم تبعا لابيه فان سبيت ثم ولدت في دار الاسلام فهو مسلم تبعا لابيه مرقوق تبعا لامه

الاولاد

الاولاد يتبعون الآباء فى الدين فيجبر على الاسلام كما يجبر أبوه عليه (وقيل يجبران) أى ولدهما وولد ولدهما وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة أنه يجبر تبعا للجد (صح ارتداد صبى يعقل واسلامه فلا يرث أبويه الكافرين ويجبر عليه) أى على الاسلام (بلا قتل ان أبى) عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ارتداده غير معتبر واسلامه معتبر وقال زفر والشافعى كلاهما غير معتبر ولنا ان عليا رضى الله عنه أسلم فى صباه والنبى صلى الله عليه وسلم صحح اسلامه وكان على رضى الله عنه مفتخرا به حتى قال

سبقتكم الى الاسلام طرا * غلاما ما بلغت أوان حلم

﴿باب البغاة﴾

(هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام فيدعوهم الى العود ويكشف شبهتهم فان تحيزوا) أى اتخذوا حيزا أى مكانا (مجتمعين فيه حل قتالهم بدأ) خلافا للشافعى فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا ان الحكم يدار على دليله وهو تعسكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى بدئهم ربما لا يمكن دفع شرهم (ويقتل جريحهم) وفيه خلاف الشافعى أيضا (ويتبع موليهم) أى معرضهم (لو كان لهم فئة) أى جمعية وفيه أيضا خلاف الشافعى وان لم تكن لم يفعل ما ذكرنا لان جواز القتل كان لاجل الخوف واذ لا خوف لعدم الفئة فلا قتل لكونه مسلما (ولا تسبى ذريتهم وحبس مالهم حتى يتوبوا) لان الاسلام يعصم النفس والمال والحبس كان لدفع شرهم (واستعمل) أى الامام (سلاحهم وخيلهم عند الحاجة) لان للامام أن يفعل ذلك فى مال العادل عند الحاجة ففى مال الباغى أولى (لا شئ بقتل الباغى مثله ان ظهر عليهم) لانقطاع ولاية الامام عنهم (غلبوا على مصر فقتل مصرى

ولا يرث أباه لحرمانه بالرق كذا فى البحر عن البدائع (قوله بلا قتل ان أبى) احد مسائل لا يقتل فيها المرتد الثانية المسلم بالتبعية لابويه اذا بلغ مرتدا الثالثة اذا أسلم فى صغره ثم بلغ مرتدا الرابعة المكره على الاسلام اذا ارتد استحسانا فى الجميع ولو قتله احد لا يلزمه شئ الخامسة اللقيط فى دار الاسلام محكوم باسلامه ولو بلغ كافرا أجبر على الاسلام ولا يقتل كالمولود بين المسلمين اذا بلغ كافرا كما فى الفتح ﴿باب البغاة﴾ (قوله قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام) لم يقيده بكونه بتأويل لان الخوارج عن طاعة الامام أربعة أصناف كما فى الفتح أحدها الخارجون بلا تأويل بمنعة وبلا منعة يأخذون أموال المسلمين ويقتلونهم ويخيفون الطريق وهم قطاع الطريق وسيذكرهم المصنف كغيره فى كتاب الحدود وكان الانسب ذكرهم هنا لكون قتالهم من الجهاد والثانى قوم كذلك الا أنهم لا منعة لهم لكن لهم تأويل فحكمهم حكم قطاع الطريق والثالث قوم لهم منعة وحمية خرجوا عليه بتأويل يرون أنه على باطل كفرا ومعصية يوجب قتاله بتأويلهم وهؤلاء يسمون بالخوارج يستحلون دماء المسلمين وأموالهم ويسبون نساءهم ويكفرون الصحابة وحكمهم عند جمهور الفقهاء وجمهور اهل الحديث حكم البغاة والرابع قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام ولم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبى ذراريهم وهم البغاة وحكمهم ما ذكره المصنف (قوله فيدعوهم الى العود ويكشف شبهتهم) ليس ذلك واجبا بل مستحب لانهم كمن بلغتهم الدعوة (قوله فان تحيزوا مجتمعين حل لنا قتالهم بدأ) هكذا ذكر الشيخ المعروف بخواهرزاده وهو المذهب عندنا وذكر القدورى فى مختصره لا يبدؤهم بقتال حتى يبدؤه وهو قول الشافعى هكذا قاله الزيلعى ثم قال ولو امكن دفع شرهم بالحبس بعدما تحيزوا فعل ذلك ولا يقاتلهم لانه امكن دفع شرهم باهون منه والجهاد معهم واجب بقدر ما يندفع به شرهم والمروى عن أبى حنيفة من لزوم البيت محمول على عدم الامام واما اعانة الامام فمن الواجبات عند القدرة اه وقال الكمال يجب على كل من أطاق الدفع أن يقاتل مع الامام الا ان أبدوا ما يجوز لهم القتال كأن ظلمهم أو ظلم غيرهم ظلما لا شبهة فيه بل يجب أن يعينوهم حتى ينصفهم ويرجع عن جوره بخلاف ما اذا كان الحال مشتبها أنه ظلم مثل تحميل الجبايات التى للامام أخذها والحاق الضرر بها لدفع ضرر أعم منه اه (قوله ويقتل جريحهم) كذا اسيرهم وان رأى ان يخلى عنه فعل فان عليا رضى الله عنه كان اذا أخذ اسيرا استحلفه أن لا يعين عليه وخلاه وان شاء حبسه وهو الاحسن لانه يؤمن شره من غير قتل كذا فى الاختيار اه واذا اخذت المرأة من أهل البغى وكانت تقاتل حبست ولا تقتل الا فى حال مقاتلتها دفعا وانما تحبس للمعصية ولمنعها من الشر والفتنة كذا فى الفتح (قوله وحبس أموالهم) قال فى الجوهرة الا ان الامام يبيع الكراع ويحبس ثمنه لان ذلك أنظر وأيسر لان الكراع يحتاج الى مؤنة وقد تأتى على قيمته فكان بيعه أنفع لصاحبه اه ومثله فى الكافى (قوله واستعمل سلاحهم الخ) قال فى الاختيار معناه اذا كان لهم فئة اه ولا ضمان باتلافها كما سيذكره المصنف (قوله لا شئ بقتل باغ مثله ان ظهر عليهم) الأولى منه عبارة الكافى

مثله فظهر على المصري قتل) القاتل (به) أي بقتله مثله (اذا لم يجروا) أي البغاة (فيه) أي المصر (أحكامهم) اذ حينئذ لم تكن ولاية الامام منقطعة عن المصر فتجري احكامه بخلاف ما اذا أجروا فيه أحكامهم (قتل عادل باغيا وقتله) أي العادل (باغ مدعيا) ذلك الباغي (حقيته ورثه) القاتل عادلا كان أو باغيا يدعي الحقية أما الاول فلان العادل اذا أتلف الباغي أو ماله لا يأثم به ولا يضمن لان المحاربة تبطل العصمة وقد أمرنا بقتالهم لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي فصار قتالهم بحق كقتل أهل الحرب فلا يوجب حرمان الارث كالو قتل مورثه بقود له عليه فان حرمان الارث جزاء قتل محظور فلا يناط بقتل مباح وأما الثاني فلان الباغي اذا قتل العادل أثم ولا يضمن عندنا والتأويل الفاسد ينزل منزلة الصحيح في حق دفع الضمان اذا ضمت اليه المنعة كتأويل أهل الحرب واذا لم يجب به الضمان لم يجب به الحرمان والارث مستحق بالقرابة (و) اذا قتله الباغي (مقرا ببطلانه لا) أي لا يرث لانه اذا أقر بالبطلان يجب الضمان فيلزم الحرمان (كره بيع السلاح من أهل الفتنة) لانه اعانة على المعصية (وان لم يدر انه منهم لا) أي لا يكره لان الاصل عدم الكراهة ولا صارف عنه قال في مجمع الفتاوى قال أبو حنيفة اذا اجتمع الناس على امام من المسلمين وهم آمنون والسبل آمنة فخرج من المسلمين على الامام الجماعة فينبغي للمسلمين ان يعينوه ان قدروا عليه والا فالواجب على كل مسلم أن يعتزل الفتنة ويقعد في بيته

{ كتاب احياء الموات }

لما فرغ من كتاب الجهاد المذكور في بعض أوانه احياء الموات عقبه به والموات لغة حيوان مات وههنا مستعار والمستعار له (ارض لم تملك في الاسلام أو ملكت فيه (ولم يعرف مالكها وتعذر زرعها بانقطاع الماء) عنها (أو غلبته) عليها (أو نحوهما) كما اذا نزت أو صارت سبخة (وبعدت من العامر) بحيث لا يسمع صوت من أقصاه (ملكها) أي تلك الارض (محييها باذن الامام) عند أبي حنيفة وعندهما بلا اذنه (ولو) كان محييها (ذميا) و(لا) يملكها (محجرها) التحجير من الحجر بفتح الجيم أو الحجر بسكونها سمي به لانهم كانوا يعلمونها بوضع الاحجار حولها أو يعلمونها بحجر غيرهم عن احيائها فتبقى غير مملوكة كما كانت هو الصحيح ثم انه قد يكون بغير الحجر بان غرز حولها اغصانا يابسة أونقى الارض واحرق ما فيها من الشوك أو حصد ما فيها من الحشيش أو الشوك وجعله حولها وجعل التراب عليها من غير ان يتم المسناة (فلو حجرها) تفريع على ان التحجير لا يفيد الملك يعني اذا لم يملكها المحجر لو حجرها (وترك ثلاث سنين دفعها) الامام (الى غيره) لقول عمر رضي الله عنه ليس لمحجر بعد ثلاث سنين حق قالوا هذا ديانة فاما اذا أحياها غيره قبل مضي هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون الاول (وما عدل عنه الماء) أي موضع ما زال عنه الماء وانكشف الموضع (وامتنع عوده) اليه (فوات ان لم يكن حريما

وغيره فقتل باغ مثله ثم ظهرنا عليهم لم يجب شيء فلا قود ولا دية ولكن يستحق عذاب الآخرة كذا في الفتح (قوله مدعيا ذلك الباغي حقيته) أي حال القتل وحال طلب الميراث لما قال الكمال وان قتل الباغي العادل وقال كنت على حق وأنا الآن على حق ورثه اه وكذا قال في شرح المجمع وان قتله الباغي وقال كنت على حق وأنا الآن على حق ورثه اه ومثله في الكافي (قوله كره بيع السلاح) خرج به ما يتخذ منه السلاح لانه لا يقاتل به الا بصنعة وهم لا يتفرغون لها بخلاف أهل الحرب فانه يكره ذلك أيضا (قوله قال في مجمع الفتاوى) قدمنا أول الباب الكلام عليه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

{ كتاب احياء الموات }

(قوله والموات لغة الخ) كان ينبغي أن يقول أيضا والاحياء لغة بل كان الانسب تقديم بيان الاحياء لغة وشريعة واستعير هنا للارض وتفسير الاحياء عن محمد رحمه الله في النوادر ان احياء الارض لا يكون بالسقي والكراب وانما يكون بالبذر والزراعة حتى لو كربها ولم يسق أو سقى ولم يكرب لم يكن احياء وفي ظاهر الرواية اذا حفر لها النهر وسقاها يكون احياء وكذا اذا حوطها أو سنمها بحيث يعصم الماء يكون احياء كذا في فتاوى قاضيخان رحمه الله (قوله وبعدت من العامر) هو المختار وعن محمد انه يعتبر أن لا يرتفق به أهل القرية وان كان قريبا وجه المختار تعلق حقهم به حقيقة أو دلالة فلا يكون مواتا وكذلك اذا كان محتطبا لا يجوز احياؤه لانه حقهم كذا في الاختيار (قوله ملكها محييها) أي ويجب فيها العشر على المسلم والخراج على الذمي لانه ابتداء وضع فيجب على كل منهما ما يليق به وان سقاه بماء الخراج اعتبر به كذا في الاختيار (قوله قالوا هذا ديانة) يقتضي الخلاف فيه وقد (لمصور)

(قوله بخلاف ما اذا أجروا فيه أحكامهم) أي

المعمور) فان جاز عوده لم يجز احياؤه لان حق المسلمين قائم فيه (أحياه موات ثم أحاط الاحياء بجوانبه الاربعة بالتعاقب فطريق الاول في) الارض (الرابعة) على ماروى عن محمد لانه اذا سكت عن الاول والثانى والثالث صار الباقى طريقا له فاذا أحياه الرابع فقد أحيا طريقه بحسب المعنى فيكون له فيه طريق (حفر بئرا في موات بالاذن فله حريمها للعطن) وهو بئر مناخ الابل حولها وتسقى (والناضح) وهو بئر يستخرج ماؤها بسير الابل ونحوه (أربعون ذراعا من كل جانب) انما قال (في الاصح) احترازا عما قيل أربعون من جميع الجوانب (وللعين خمسمائة كذلك) اى من كل جانب لقوله عليه الصلاة والسلام حريم العين خمسمائة ذراع ولان العين تستخرج للزراعة فلا بد من موضع يجرى فيه الماء ومن حوض يجتمع فيه الماء ومن موضع يجرى منه الى المزرعة فلهذا يقدر بالزيادة والتقدير بخمسمائة بالتوقيف والاصح انه خمسمائة من كل جانب (ومنع غيره من الحفر فيه) أى فى الحريم لانه صار ملكا لصاحب البئر ضرورة تمكنه من الانتفاع بها فكان متعديا بتصرفه فى ملك غيره فان حفر فللاول أن يسده ولا يضمنه النقصان وان يأخذه بكبس ما احتفره لان ازالة جناية حفره به كما فى كناسة يلقيها فى دار غيره يؤخذ برفعها وقيل يضمنه النقصان ثم يكبسه بنفسه كما اذا هدم جدار غيره وهذا هو الصحيح (وان حفر الثانى بئرا بأمر الامام فى غير حريم الاول قريبة منه فذهب ماء البئر الاولى وعرف ان ذهابه من حفر الثانى فلا شئ عليه) لانه غير متعد فيما صنع والماء تحت الارض غير مملوك لاحد فليس له أن يخاصمه فى تحويل ماء بئره الى بئر الثانى كالتاجر اذا كان له حانوت فاتخذ آخر بجنبه حانوتا لمثل تلك التجارة فكسدت تجارة الاول بذلك لم يكن له ان يخاصم الثانى كذا فى الكافى (وله) اى للذى حفر بئرا فيما وراء الحريم متصلا بحريم البئر الاولى (الحريم من ثلاث جوانب سوى جانب الاول) لسبق ملك الحافر الاول فيه وان أراد الثانى التوسعة عليه حفر بعيدا من حريم البئر الاولى (وللقناة حريم قدر ما يصلحها) القناة مجرى الماء تحت الارض ولم يقدر حريمه بشئ يمكن ضبطه وعن محمد انه بمنزلة البئر فى استحقاق الحريم وقيل هذا عندهما وعند أبى حنيفة رحمه الله لا حريم له ما لم يظهر على وجه الارض (ولا حريم للنهر الابحجة) يعنى من كان له نهر فى أرض غيره فليس له حريم عند أبى حنيفة الا أن يقيم بينة على ذلك وقالا له مسناة للنهر يمشى عليها ويلقى عليها طينه واذا لم يكن له حريم الابحجة (فسناة) مبتدأ خبره قوله الآتى لصاحب الارض وقوله (بين نهر رجل) صفة مسناة (وأرض لآخر وليست) تلك المسناة (فى يد أحد) أى ليس لاحدهما عليها غرس أو طين ملقى تكون تلك المسناة (لصاحب الارض) أما اذا كان لاحدهما عليه ذلك فصاحب الشغل أولى لانه صاحب يد

(فصل) اعلم ان الماء نوعان أحدهما الشرب والثانى الشفة وقد خلط بينهما فى الكتب وميزههنا فبين أولا الشرب وأحكامه ثم الشفة وأحكامها حيث قال

جزم به فى الاختيار وشرح المجمع لكنه يكره كالسوم على سوم غيره (قوله أربعون ذراعا) قال فى شرح المجمع عن المحيط اذا كان عمق البئر زائدا على الاربعين يزاد عليها (قوله ولا حريم للنهر الابحجة الخ) أطلق الخلاف فى مطلق النهر وقال فى شرح المجمع نقلا عن الكفاية الاختلاف فى نهر كبير لا يحتاج الى كريه فى كل حين أما الانهار الصغار التى يحتاج الى كريها فى كل حين فلها حريم بالاتفاق اه (قوله وقالا له مسناة الخ) كذا فى المجمع ثم عقبه بقوله وقيل هذا بالاتفاق وعلله الشارح بما نصه قال المحققون للنهر حريم بقدر ما يحتاج اليه بالاتفاق لضرورة الاحتياج اه ومثله فى شرح الاختيار اه ثم ان المصنف رحمه الله لم يبين مقدار الحريم عندهما وقال فى المجمع وفى رواية يقدر أبو يوسف الحريم بنصف عرض النهر من جانبيه لان طينه يلقى من جانبيه فيقسم عرضه عليهما وقدره محمد بقدر عرضه من كل جانب لانه قد لا يمكنه القاء الطين من جانبيه جميعا فيقدر بعرضه من كل جانب اه

(الشرب نصيب الماء يشترك الكل فى ماء أودية غير مملوكة كدجلة) ونحوها فى (فى عموم المنافع كسكرى نهر ونصب رحى) اذا كان فى أرضه ولو كان فى أرض غيره لم يجز (بلا ضرر العامة) فانها مباحة فى الاصل لكن ان كان يضر بالعامة فليس له ذلك لان دفع الضرر عنهم واجب وذلك بان يميل الماء الى هذا الجانب اذا انكسر طرف النهر فيغرق القرى والاراضى (صح دعواه) أى الشرب المجرد (بلا أرض) استحسانا لانه قد يملك بدونها ارثا وقد تباع الارض ويبقى الشرب له وهو مرغوب فيه (وقسم) الشرب (بقدر أراضى قوم اختصموا فيه) يعنى اذا كان نهر بين قوم واختصموا فى الشرب ولم يعلم كيف أصل الشرب بينهم كان بينهم على قدر أراضيهم لان المقصود الانتفاع بسقيها فيقدر بقدره بخلاف الطريق لان المقصود التطرق وهو فى الدار الواسعة والضيقة على نمط واحد (ومنع الاعلى منهم من سكر النهر) أى سده (بلا رضاهم وان لم يشرب منه) أى النهر (بدونه) أى السكر يعنى ان كان الاعلى منهم لا يشرب حتى يسكر النهر لم يكن له ذلك لان فيه ابطال حق الباقين فان تراضوا على ان يسكر الاعلى حتى يشرب بحصته أو اصطلحوا على أن يسكر كل رجل منهم فى نوبته جاز لان الحق لهم (وكل منهم) عطف على الاعلى أى منع كل منهم (من شق نهر منه) أى من اصل النهر (ونصب رحى أو دالية أو جسر عليه بلا اذن شريكه) لان فيه كسر طرف النهر وشغل موضع مشترك بالبناء (الا) أن يكون (رحى نصب فى ملكه غير مضر بالنهر والماء) لانه تصرف فى ملك نفسه ولا ضرر فى حق غيره (و) منع (من توسيع فم النهر) أى نهره فى أرضه لانه يكسر طرف أصل النهر ويزيد على مقدار حقه فى أخذ الماء (و) منع أيضا (من القسمة بالايام وقد كانت بالكوى) بكسر الكاف جمع كوة بفتحها وقد يضم الكاف فى المفرد فالجمع كوى كعروة وعرى وهى روزن البيت استعيرت للثقب التى تثقب فى الخشب ليجرى الماء فيه الى المزارع أو الجداول وجه المنع ان القديم يترك على قدمه (و) منع أيضا (من سوق شربه الى أرض له أخرى ليس لها منه شرب) لان تقادم العهد دليل على انه حقه (ويورث ويوصى بنفعه لا بنفسه ولا يباع ولا يؤجر ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يجعل مهرا أو بدل خلع وصلح) والفرق ان الورثة خلفاء الميت فيقومون مقامه فى حقوق الميت وأملاكه وجاز ان يقوموا مقامه فيما لا يجوز تمليكه بالمعاوضات والتبرعات كالدين والقصاص والخمر فانها تملك بالارث وكذا الشرب والوصية أخت الميراث بخلاف البيع والاجارة والهبة والصدقة والوصية بنفس الشرب ونحوها حيث لا يجوز للغرر أو للجهالة أو لعدم الملك فيه للحال أو لانه ليس بمال متقوم ولو تزوج على شرب بغير أرض فالنكاح جائز ولا شرب لها لانه بدون الارض لا يحتمل التمليك بعقد المعاوضة ويجب مهر المثل لانه مجهول جهالة فاحشة فلم تصح تسميته (ولا يضمن من ملأ أرضه فنزت أرض جاره أو غرقت) لانه متسبب غير متعد كحافر البئر وواضع الحجر فان فعله فى أرضه مباح فلا يضمن قالوا هذا اذا سقى أرضه سقيا معتادا تحتمله أرضه عادة وأما اذا سقى سقيا

(قوله كدجلة) الكاف للتشبيه لا للتمثيل

لا تحتمله فيضمن لانه أجرى الماء الى أرض جاره تقديرا كذا فى الكافى (ولا يضمن أيضا (من سقى من شرب غيره فى رواية) وهى رواية الاصل (وفى) رواية (أخرى يضمن) وهو مختار فخر الاسلام ذكره فى الكافى (كرى نهر لم يملك من بيت المال) لانه من حاجة العامة (وان لم يوجد) فى بيت المال شئ (فعلى العامة) وللامام أن يجبر الناس على كريه لانه نصب ناظرا وفى تركه ضرر عام (وكرى) النهر (المملوك على أهله) النهر المملوك الذى دخل ماؤه تحت القسمة اما عام واما خاص والفرق بينهما ان ما يستحق صاحبه به الشفعة كما يأتى فى بابها فهو خاص وما لا يستحقها به فعام وكريهما على أهلهما لا على بيت المال لان المنفعة تعود اليهم على الخصوص فيكون مؤنة الكرى عليهم كذلك لان الغرم بالغنم * لما فرغ من بيان الشرب وأحكامه شرع فى بيان الشفة وأحكامها فقال (والشفة شرب بنى آدم والبهائم والكل) من بنى آدم والبهائم (حقها) أى حق الشفة (فى كل ماء لم يحرز بظرف فيشتركون فيها) أى الشفة (فقط) أى بلا اشتراك لهم فى الشرب فان الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء فى ثلاث الماء والكلأ والنار وهو يتناول الشرب والشفة ثم خص منه الشرب بعد دخول الماء فى المقاسم بالاجماع فبقى الشفة ولان البئر ونحوها لم توضع للاحراز والمباح لا يملك بدونه كالظبى اذا تكنس فى ارضه (فى أنهار مملوكة وبئر وحوض وقناة) ولما كانت الشفة متناولة لشرب الدواب وكان القول بالاشتراك فيها مقتضيا للقول بجواز سقى الدواب من هذه المياه استدركه بقوله (لكن لا يسقى دوابه من نهر غيره ان خيف تخريبه لكثرتها) أى الدواب (ولا) يسقى (أرضه وشجره منه ومن قناته وبئره الا باذنه ويسقى شجرا أو خضرا فى داره حملا بجراره) فى الاصح وقال بعض أئمة بلخ ليس له ذلك الا باذن صاحب النهر (طالب الشفة ان لم يجد ماء الا فى ملك شخص خلاه) أى اذن ذلك الشخص الطالب ليأخذه (أو أخرجه اليه) يعنى اذا كان البئر أو العين أو الحوض أو النهر فى ملك رجل له أن يمنع من يريد الشفة من الدخول فى ملكه اذا كان يجد ماء آخر بقرب من هذا الماء وان لم يجد قيل لصاحب النهر اما ان تعطيه الشفة أو تتركه يأخذ بنفسه وانما قال فى ملك شخص لانه اذا احتفر فى أرض موات ليس له أن يمنعه لان الموات كان مشتركا والحفر لاحياء حق مشترك فلا يقطع الشركة فى الشفة (فان امتنع) صاحب الماء (عنهما) أى التخلية والاخراج وطالب الماء يخاف على نفسه أو ظهره (قاتله بالسلاح) لانه قصد اتلافه بمنعه حقه وهو الشفة والماء فى البئر مباح غير مملوك (وفى ماء محرز) فى الاناء ونحوه قاتله (بلا سلاح) بل بعصا ونحوه لانه ارتكب معصية فقام ذلك مقام التعزير له (كطعام عند المخمصة) فان لطالبه أن يخاصم بلا سلاح

(كتاب الكراهية والاستحسان)

لما فرغ من العبادات الخمس وما يتعلق بها عقبها بهذا الكتاب لان مسائله تناسب بعضها تناسب التضاد وبعضها تناسب التجانس (ما كره كراهة التحريم حرام عند محمد ولم يلفظ به لعدم القاطع) فاذا استعمل الكراهة فى كتبه أراد به الحرام

(كتاب الكراهية والاستحسان)

جمع المصنف رحمه الله بين هاتين التسميتين للكتاب وغيره أفرد باحداهما وبعضهم سماه كتاب الحظر وبعضهم سماه كتاب الزهد والورع أما التسمية بالكراهية فلما فيه من بيان ما يكره من الافعال وما لا يكره وبيان المكروه أهم لوجوب الاحتراز عنه وأما التسمية بالحظر فلان فيه ما منع من استعماله شرعا والحظر المنع والحبس قال تعالى وما كان عطاء ربك محظورا أى ما كان رزق ربك محبوسا عن البر والفاجر والمحظور ضد المباح والمباح ما خير المكلف بين فعله وتركه من غير استحقاق ثواب ولا عقاب وأما تسميته بالاستحسان فلما فيه من بيان ما حسنه الشرع وقبحه ولفظة الاستحسان أحسن أولان أكثر مسائله استحسان لا مجال للقياس فيها وأما تسميته بالزهد والورع فلان فيه كثيرا من المسائل أطلقها الشرع والزهد والورع تركها كذا فى الاختيار والجوهرة

(وعندهما الى الحرام أقرب) فنسبته الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض وأما المكروه كراهة التنزيه فالى الحل أقرب

(فصل * فرض الاكل بقدر دفع الهلاك واستحب بقدر ما يقدر به على صلاته قائما وصومه وأبيح الى الشبع ليزيد قوته وحرم ما فوقه الا لقصد قوة صوم الغد أو دفع استحياء ضيفه وكره لحم الاتان ولبنها) وهي أنثى الحمار الاهلي واللبن متولد من اللحم فصار مثله بخلاف الحمار الوحشي فانه ولبنه حلال ولم يقل حرم لان فيه خلاف مالك (كذا لحم الخيل ولبنه) مكروه عند أبي حنيفة قيل كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه (خلافا لهما وحرم بول الابل وأكل وشرب وادهان وتطيب من اناء ذهب أو فضة للرجال والنساء) قيل صورة الادهان أن يأخذ آنية الذهب والفضة ويصب الدهن على الراس أما اذا أدخل يده فيها وأخذ الدهن ثم صبه على على الراس من اليد فلا يكره كذا في النهاية نقلا عن الذخيرة واعترض عليه بأنه يقتضي أن لا يكره اذا أخذ الطعام من آنية الذهب أو الفضة بملعقة ثم أكله منها وكذا لو أخذ بيده وأكله منها ينبغي أن لا يكره ثم قيل ولكن ينبغي ان يفتى بهذه الرواية لئلا ينفتح باب استعمالها أقول منشؤه الغفلة عن معنى عبارة المشايخ وعدم الوقوف على مرادهم أما الاول فلان من في قولهم من اناء ذهب ابتدائية وأما الثاني فلان مرادهم ان الاواني المصنوعة من المحرمات انما يحرم استعمالها اذا استعملت فيما صنعت له بحسب متعارف الناس فان الاواني الكبيرة المصنوعة من الذهب والفضة لاجل أكل الطعام انما يحرم استعمالها اذا أكل الطعام منها باليد أو الملعقة لانها وضعت لاجل ابتداء الاكل منها باليد أو الملعقة في العرف وأما اذا أخذ منها ووضع على موضع مباح فأكل منه لم يحرم لانتفاء ابتداء الاستعمال منها وكذا الاواني الصغيرة المصنوعة لاجل الادهان ونحوه انما يحرم استعمالها اذا أخذت وصب منها الدهن على الراس لانها انما صنعت لاجل الادهان منها بذلك الوجه وأما اذا أدخل يده فيها وأخذ الدهن وصبه على الراس من اليد فلا يكره لانتفاء ابتداء الاستعمال منها فظهر أن مرادهم أن يكون ابتداء الاستعمال المتعارف من ذلك المحرم ويؤيده ما سيأتي من مسئلة الاناء المفضض والسرير المفضض مع ملاحظة قولهم متقيا موضع الفضة فتدبر (كذا الاكل بملعقتهما والاكتحال بميلهما ونحوهما) من الاستعمالات (وحل) الاكل (من اناء رصاص وزجاج وبلور وعقيق و) اناء (مفضض و) حل (جلوسه على) سرير وسرج (مفضض متقيا موضع الفضة) فان الاكل والشرب من الاناء المفضض والجلوس على الكرسي أو السرير أو السرج أو نحوه مفضضا انما يحل اذا اتقى موضع الفضة لئلا تكون الفضة في موضع الفم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الاخذ

(قوله وفرض الاكل بقدر دفع الهلاك) أي وكذا الشرب وستر العورة وما يدفع الحر والبرد وفي اطلاق الاكل اشارة الى فرضية اكل الميتة ومال الغير لدفع الهلاك وان ضمن مال الغير ويؤجر على ذلك لما في الاختيار قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ليؤجر في كل شئ حتى اللقمة يرفعها العبد الى فيه فان ترك الاكل والشرب حتى هلك فقد عصى الله لان فيه القاء النفس الى التهلكة وانه منهي عنه في محكم التنزيل (قوله ويستحب بقدر ما يقدر به على صلاته قائما وصومه) لقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن القوي أحب الى الله تعالى من المؤمن الضعيف ولان الاشتغال بما يقوى به على الطاعة طاعة وسئل أبوذر رضي الله عنه عن أفضل الاعمال فقال الصلاة وأكل الخبز اشارة الى ما قلنا كذا في الاختيار (قوله وابيح الى الشبع) أي من حل وظاهر ان المباح لا أجر ولا وزر فيه ويحاسب عليه حسابا يسيرا كما في المواهب والاختيار (قوله وحرم ما فوقه الا الخ) كذا لا بأس بالزائد ليتقيأ به كان أنس بن مالك رضي الله عنه يأكل الوان الطعام ويتقيأ فينفعه ذلك كذا في البزازية وقاضيخان فلا حصر فيما ذكره المصنف واذا أكلت المرأة الفتيت وأشباه ذلك لاجل السمن قال أبو مطيع البلخي رحمه الله تعالى لا بأس به ما لم تأكل فوق الشبع كذا في قاضيخان (قوله وحرم بول الابل) كان ينبغي أن يقول وكره كما قال في لحم الاتان للخلاف فيه (قوله كذا الاكل بملعقتهما) مستفاد حكمه مما تقدم من قوله وأكل وشرب وادهان وتطيب من اناء ذهب وفضة ووجه الحرمة أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب في آنية الذهب والفضة وقال صلى الله عليه وسلم من شرب في اناء فضة وذهب فكانما يجرجر في بطنه نار جهنم والنص وان ورد في الشرب فالباقي في معناه لاستواء الاستعمال والجامع انه زي المتكبرين وتنعم المترفين وانه منهي عنه فيعم الكل ويستوي فيه الرجال والنساء لعموم النهي وعليه الاجماع كذا في الاختيار (قوله بان لا تكون الفضة في موضع الفم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الاخذ) القول بحرمة

وفى موضع الجلوس على السرير فانه حينئذ لا يكون مستعملا لها على الوجه المذكور بخلاف ما اذا لم يتق موضعها وكذا الاناء المضبب بالذهب أو الفضة والكرسى المضبب باحدهما هذا كله عند أبى حنيفة وقال أبو يوسف يكره كله وقول محمد يروى مع أبى حنيفة ويروى مع أبى يوسف وهذا الاختلاف فيما اذا تخلص واما المموه فلا بأس به بالاجماع روى ان هذه المسئلة وقعت فى مجلس أبى جعفر الدوانقى وأبو حنيفة وائمة العصر حاضرون فقالت الائمة يكره وأبو حنيفة ساكت فقيل له ما تقول فقال ان وضع فاه موضع الفضة يكره والا فلا فقيل له من أين لك فقال أرأيت لو كان فى اصبعه خاتم فضة فشرب من كفه أيكره ذلك فوقفت الكل فتعجب أبو جعفر من جوابه وهذا الجواب ايضا يؤيد ما ذكرنا (وقبل قول كافر ولو) كان (مجوسيا شريت اللحم من مسلم أو كتابى فحل أو) شريته (من مجوسى فحرم) قال فى الكنز ويقبل قول الكافر فى الحل والحرمة وقال الزيلعى هذا سهو لان الحل والحرمة من الديانات ولا يقبل قول الكافر فى الديانات وانما يقبل فى المعاملات خاصة للضرورة أقول ليس السهو من صاحب الكنز لان مراده بالحل والحرمة ما يحصل فى ضمن المعاملات لا مطلق الحل والحرمة كما توهم بدليل انه قال فى الكافى ويقبل قول الكافر فى الحل والحرمة حتى لو كان له أجير مجوسى أو خادم مجوسى فارسله ليشترى له لحما فاشترى وقال اشتريته من يهودى أو نصرانى أو مسلم وسعه أكله وان كان غير ذلك لم يسعه أكله ثم قال وأصله ان خبر الكافر فى المعاملات مقبول بالاجماع لصدوره عن عقل ودين مانع من الكذب ومساس الحاجة الى قبوله لكثرة المعاملات وكونه من أهل الشهادة فى الجملة فظهر ان مراده ما ذكرنا والعجب انه بعد ما اعترض عليه بهذا الاعتراض نقل محصول كلام الكافى وكان عليه أن يقول بدل الاعتراض أراد بالحل والحرمة ما يحصل فى ضمن المعاملات ويجعل كلام الكافى قرينة عليه فليتأمل (و) قبل (قول فرد ولو كافرا أو انثى أو فاسقا أو عبدا فى المعاملات) لانها تكثر بين أجناس الناس فلو شرط شرط زائد أدى الى الحرج فقبل قوله مطلقا دفعا للحرج (و) فى (التوكيل) بان أخبر انى وكيل فلان فى بيع هذا حيث يجوز الشراء منه (و) قبل (قول العبد والصبى فى الهدية والاذن) كما اذا جاء بهدية وقال اهدى اليك فلان هذه الهدية يحل قبوله منه أو قال انا مأذون فى التجارة يقبل قوله (وشرط العدل فى الديانات) المحضة (كالخبر عن نجاسة الماء فان أخبر بها مسلم عدل ولو عبدا قبل) قوله (وتيمم) السائل (أو) أخبر بها (فاسق أو مستور تحرى) وعمل بغالب ظنه (فالاحوط الاراقة فالتيمم فى غلبة صدقه والتوضى والتيمم فى غلبة كذبه) رجل (دعى الى وليمة فيها منكر وعلمه لم يحضر وان لم يعلم أو حدث بعد حضوره فان كان مقتدى فان قدر على المنع منع والا خرج البتة وغيره) أى غير المقتدى (ان قعد واكل جاز) فان اجابة الدعوة سنة لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم فلا تترك لاقتران البدعة من غيره كصلاة الجنازة لا تترك لاجل النائحة

تلقيه باليد ضعيف لما قال فى الاختيار يجوز الشرب فى الاناء المفضض اذا كان يتقى فيه موضع الفضة وقيل يتقى أخذه باليد اه ومثله فى الجوهرة والهداية (قوله وفى التوكيل) ظاهر عطفه على المعاملات مغايرته لها وهو فرد منها قال فى الجوهرة يقبل فى المعاملات قول الفاسق مثل الوكالات والمضاربات والاذن فى التجارة وهذا اذا غلب على الرأى صدقه أما اذا غلب عليه كذبه فلا يعمل به اه (قوله كالخبر عن نجاسة الماء) كذا لو أخبره عدل بانه ذبيحة مجوسى لا يحل أكله ولكن لا يرد بقوله على بائعه كما فى البزازية (قوله دعى الى وليمة فيها منكر وعلمه لم يحضر) أى سواء كان مقتدى أو غيره (قوله وغيره أى غير المقتدى ان قعد وأكل جاز) هذا اذا كان الغناء واللعب فى ذلك المنزل لا على المائدة فان كان على المائدة فلا ينبغى أن يقعد لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين (قوله فان اجابة الدعوة سنة الخ) تعليل لما اذا كان غير مقتدى ولم يكن اللهو على المائدة ولم يعلم به قبل حضوره لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك منكر وفى جلوس المقتدى به فتح باب معصية وشين الدين كما فى البرهان والكافى

{فصل} (قوله لا يلبس رجل حريرا) كذا المصبوغ من غير الحرير بزعفران أو عصفر أو ورس فانه مكروه للرجال كما فى البزازية وقال فى الاختيار ويكره الاحمر والمعصفر لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس المعصفر اه ثم بعد ثلاثين سنة قلت والكراهة تنزيهية محمولة على ارادة التشبه بالنساء أو التكبر وتنتفى بانتفائها لقول الائمة الثلاثة بحل لبس الاحمر وهم أبو حنيفة ومالك والشافعى لان النبى صلى الله عليه وسلم لبس الحلة الحمراء وتأويلها بذات الخطوط مردود وللدليل القطعى المثبت حله بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد لان المأمور بأخذه عام وحكم العام اجراؤه على عمومه كما هو مقرر ولنا رسالة هى تحفة الاكمل المصدر بايمان بجواز لبس الاحمر (قوله الاقدر أربعة أصابع عرضا) اى مضمومة كذا فى الجوهرة والبزازية وفى نوادر هشام عن محمد يكره لبنة الحرير أى القب وتكة الديباج والابريسم لانه استعمال تام كذا فى الاختيار (قوله وعندهما حل فى الحرب) هذا اذا كان صفيقا يحصل به اتقاء العدو فى الحرب أما اذا كان رقيقا لا يحصل به الاتقاء لا يحل لبسه بالاجماع لعدم الفائدة كذا فى الجوهرة ولكن ظاهر الهداية يفيد غير ذلك قال ولا بأس بلبس الحرير والديباج فى الحرب عندهما لما روى الشعبى انه صلى الله عليه وسلم رخص فى لبس الحرير والديباج فى الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص منه أدفع لمضرة السلاح وأهيب فى عين العدو لبريقه (قوله ويتوسده ويفترشه) هذا عند أبى حنيفة قال فى مواهب الرحمن وتوسد الحرير وافتراشه وجعله سترا حلال عندنا وحرماه وهو الصحيح اه قلت هذا التصحيح خلاف ما عليه المتون المعتبرة المشهورة والشروح (قوله ويلبس ماسداه حرير ولحمته غيره) لكنه يكره ماسداه ظاهر كالعتابى وقيل لا يكره كذا فى المواهب وفى الاختيار سوى بين القولين حيث قال وما كانت سداه ظاهرا كالعتابى قيل يكره لان لابسه فى منظر العين لابس حرير وفيه خيلاء وقيل لا يكره اعتبارا باللحمة (قوله الابخاتم فضة) والسنة أن يكون قدر مثقال فما دونه ويجعل فى خنصر اليسرى وفصه الى باطن الكف بخلاف النساء لانه للزينة فى حقهن بخلاف الرجل ويجوز أن يجعل فصه عقيقا أو فيروزجا أو ياقوتا ونحوه وأن ينقش عليه اسمه واسما من أسماء الله تعالى لتعامل الناس وما روى انه عليه الصلاة والسلام قال اجعلها فى يمينك فمنسوخ وقد صار ذلك علامة البغى والفساد والحلقة هى المعتبرة ولو كان خاتم الفضة كهيئة خاتم النساء بأن يكون له فصان أو ثلاثة كره استعماله للرجال من البزازية والاختيار (قوله وحلية السيف منها) أى الفضة وحمائل السيف من جملة حليته كما فى البزازية ويحرم الركاب واللجام من الفضة كما فى الاختيار (قوله ولا يتختم بالحديد والصفر) اى لا يحل له ذلك لما سنذكر وكذا لا يجوز للرجال

{فصل} (لا يلبس رجل حريرا الاقدر أربعة أصابع عرضا وعندهما حل فى الحرب ويتوسده ويفترشه ويلبس ماسداه حرير ولحمته غيره) لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يلبسون الخز وهو مسدى بالحرير ولان الثوب انما يصير ثوبا بالنسج لما عرف أن العبرة لآخر جزئى العلة والنسج باللحمة فكانت هى المعتبرة لا السدى (و) يلبس (عكسه فى الحرب فقط) للضرورة ويكره فى غيرها لانعدامها (فلا يتحلى) أى لا يتزين الرجل (بذهب أو فضة الابخاتم ومنطقة وحلية سيف منها) أى الفضة لا الذهب (ومسمار ذهب لثقب فص) لانه تابع ولا يعد لابساله (وحل للمرأة كلها) لما رواه عدة من الصحابة منهم على رضى الله عنهم أن النبى صلى الله عليه وسلم خرج وباحدى يديه حرير وباخرى ذهب وقال هذان حرامان على ذكور أمتى حلال لاناثهم ويروى حل لاناثهم (ولا يتختم بالحديد والصفر) أما الحديد فلان النبى صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم حديد فقال مالى أرى عليك حلية أهل النار فأمر فرمى به وأما الصفر فلانه صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم صفر فقال مالى أجد منك ريح الاصنام فأمره فرمى به (واختلف فى الحجر واليشب) قال فى الجامع الصغير لا يتختم الا بالفضة وقال فى الهداية وهذا نص على ان التختم بالحجر والحديد والصفر حرام ووافقه صاحب الكافى وزاد عليه قوله ومن الناس من اطلق اليشب واليه مال شمس الائمة السرخسى فانه قال والاصح انه لا بأس به كالعقيق فانه عليه الصلاة والسلام كان يتختم بالعقيق وقال تختموا بالعقيق فانه مبارك أقول يرد على صاحب الهداية والكافى انا لا نسلم كون تلك العبارة نصا على ماذكرا كيف وقد قال الامام قاضيخان فى شرح الجامع الصغير ظاهر لفظ الكتاب يقتضى كراهة التختم بالحجر الذى يقال له يشب والاصح أنه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفر وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه تختم بالعقيق وقال فى فتاواه ظاهر اللفظ يقتضى كراهة التختم بالحجر الذى يقال له يشب والصحيح انه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفر بل هو حجر وعن

رسول

التحلي باللؤلؤ لانه من حلي النساء كذا في الجوهرة (قوله ولا يشد سنه الا بفضة) هذا عند أبي حنيفة (قوله وعند محمد لا بأس بالذهب أيضا) قال في الهداية وعن أبي يوسف مثل قول كل منهما وعنه مثل قول أبي حنيفة اهـ والخلاف في شد السن أما اتخاذ الانف من الذهب فلا خلاف في جوازه كما في المواهب (قوله وجاز خرقة) أي جاز حملها (قوله ولو حملها لغير حاجة) يعني بأن كان تكبرا لما في الهداية انما يكره اذا كان عن تكبر وصار

كالتربع في الجلوس اهـ (قوله والرتم) استدل لجوازه في الهداية بقوله وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بعض أصحابه بذلك ولانه ليس بعبث لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكر عند النسيان اهـ

{فصل} (قوله حتى ينكر عليه في كشف الركبة) أي برفق نص عليه في الهداية واليه أشار قول المصنف بعده وفي الفخذ بعنف (قوله أي تنظر المرأة الى المرأة والرجل الخ) كذا في الهداية ثم قال وفي كتاب الخنثى من الاصل ان نظر المرأة الى الرجل الاجنبي بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس أغلظ اهـ (قوله اذا أمنت الشهوة) لا يعلم حكم ما اذا خافت أو شكت وبه صرح في الهداية بقوله فان كان في قلبها شهوة أو أكبر رأيها انها تشتهي أو شكت في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها اهـ ولو كان الناظر اليها هو الرجل وهو بهذه الصفة لم ينظر وهذا اشارة الى التحريم ووجه الفرق ان الشهوة عليهن غالبة وهو كالمتحقق اعتبارا فاذا اشتهى الرجل كانت الشهوة موجودة من الجانبين ولا كذلك اذا اشتهت المرأة لان الشهوة غير موجودة في جانبه حقيقة واعتبارا فكانت من جانب واحد والمتحقق من الجانبين في الافضاء الى المحرم أقوى من المتحقق من جانب واحد (قوله وينظر الرجل الى فرج زوجته وأمته الخ) مفيد نظر المرأة والامة الى فرجه

رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تختم بالعقيق ولو سلم انه نص لكنه لا ينافي احتمال التأويل والتخصيص كما تقرر في الاصول فيحتمل ان يراد بالقصر في قوله لا يتختم الا بالفضة القصر بالاضافة الى الذهب فانه المتبادر عند ذكره حتى اذا أطلق الحجران لا يراد الا الذهب والفضة ولو سلم انه صريح في نفي الحجر لكن اذا ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تختم بالعقيق الذي هو الحجر وقال تختموا بالعقيق فانه مبارك كان التختم بالحجر جائزا بقوله وفعله فكيف يعارضه عبارة الجامع الصغير فالحاصل أن التختم بالفضة حلال للرجال بالحديث وبالذهب والحديد والصفر حرام عليهم بالحديث وبالحجر حلال على اختيار الامام شمس الائمة والامام قاضيخان أخذا من قول الرسول وفعله عليه الصلاة والسلام لان حل العقيق لما ثبت بهما ثبت حل سائر الاحجار لعدم الفرق بين حجر وحجر وحرام على اختيار صاحب الهداية والكافي أخذا من ظاهر عبارة الجامع الصغير المحتملة لان يكون القصر فيها بالاضافة الى الذهب ولا يخفى ما بين المأخذين من التفاوت (وتركه لغير الحاكم أولى) لانه انما يتختم لحاجة الختم وغيره لا يحتاج اليه (ولا يشد سنه الا بفضة) أي من تحرك سنه يشدها بالفضة وعند محمد لا بأس بالذهب أيضا (وكره الباس الصبي ذهبا أو حريرا) لان حرمة اللبس لما ثبتت في حق الذكور حرم الالباس أيضا كالخمر لما حرم شربها حرم سقيها (وجاز خرقة لوضوء ومخاط ونحوه) لان المسلمين قد استعملوا في عامة البلدان مناديل الوضوء والخرق للمخاط ومسح العرق وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولو حملها بلا حاجة يكره كالتربع والاتكاء لا يكرهان لحاجة ويكرهان بدونها (والرتم) وهو خيط التذكر يعقد في الاصبع قال الشاعر

اذا لم تكن حاجاتنا في نفوسهم * فليس بمغن عنك عقد الرتائم

{فصل} (ينظر الرجل الى الرجل الا العورة) وهي من تحت سرته الى تحت ركبته فالركبة عورة لا السرة ثم حكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ وفي الفخذ أخف منه في السوأة حتى ينكر عليه في كشف الركبة وفي الفخذ بعنف وفي السوأة يضرب ان أصر (والمرأة للمرأة والرجل كالرجل للرجل) أي تنظر المرأة الى المرأة والرجل كنظر الرجل الى الرجل حتى يجوز للمرأة أن تنظر منهما الى ما يجوز للرجل أن ينظر اليه من الرجل اذا أمنت الشهوة لان ما ليس بعورة لا يختلف فيه النساء والرجال (وينظر) الرجل (الى فرج زوجته وأمته)

وقال في الهداية الاولى أن لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا أتى أحدكم أهله فليستتر ما استطاع ولا يتجردان تجرد العير ولان ذلك يورث النسيان لورود الاثر وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول الاولى أن ينظر ليكون أبلغ في تحصيل معنى اللذة اهـ وقول ابن عمر رضي الله عنهما يعني به وقت الجماع روي عن أبي يوسف رحمه الله في الامالي قال سألت أبا حنيفة رحمه الله عن الرجل يمس فرج امرأته أو تمس فرجه ليتحرك عليها هل ترى بذلك بأسا قال لا

ارجو ان يعظم الاجر اه وفي الجوهرة عن الينابيع يباح للرجل أن ينظر الى فرج امرأته ومملوكته وفرج نفسه الا أنه ليس من الادب اه (قوله من محرمه)

المحرم من لا يجوز المناكحة بينه وبينها على التأبيد بنسب أو سبب كالرضاع والمصاهرة وسواء كانت المصاهرة بنكاح أو سفاح في الاصح كذا في الهداية (قوله وله مس ذلك ان اراد شراءها وان خاف شهوته) قال في الهداية كذا ذكره في المختصر وأطلق أيضا في الجامع الصغير ولم يفصل قال مشايخنا يباح النظر في هذه المسألة وان اشتهى للضرورة ولا يباح المس اذا اشتهى أو كان أكبر رأيه ذلك لانه نوع استمتاع اه واختلف المشايخ في حل المسافرة والخلوة بامة الغير مع أمنه على نفسه وعليها كذا في العناية (قوله وينظر الرجل الى وجه الاجنبية وكفيها) الاولى عبارة الهداية لا يجوز للرجل أن ينظر من الاجنبية الخ (قوله فقط) تنصيص على انه لا يباح النظر الى قدمها وعن أبي حنيفة أنه يباح لان فيه بعض الضرورة وعن أبي يوسف انه يباح النظر الى ذراعها أيضا لانه قد يبدو منها عادة ولا يحل له مس ما جاز النظر اليه من الاجنبية وان كان يأمن الشهوة لقيام المحرم وعدم الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى والمحرم قوله صلى الله عليه وسلم من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفه جمر يوم القيامة وهذا اذا كانت شابة تشتهى أما اذا كانت عجوزا لا تشتهى فلا بأس بمصافحتها ومس يدها اذا أمن على نفسه وعليها والصغيرة التي لا تشتهى يباح مسها والنظر اليها لعدم خوف الفتنة كذا في الهداية (قوله وسيدته) قال في الخلاصة لكن للعبد أن يدخل على مولاته بغير اذنها اجماعا وأجمعوا على أنه لا يسافر بها ومثله في قاضيخان (تنبيه) لم ينص المصنف على الكلام مع الاجنبية وقال في الجوهرة ان عطست وكانت عجوزا شمتها والا فلا وكذا رد السلام عليها على هذا اه (قوله وشاهد يشهد عليها) يعني يؤدي الشهادة عليها المراد انه لا يباح النظر للتحمل اذا اشتهى على الاصح لانه يوجد من لا يشتهي فلا ضرورة بخلاف حالة الاداء كما في

لقوله

لقوله صلى الله عليه وسلم غض بصرك الا عن أمتك وامرأتك (الحلال) قيد به لانها اذا حرمت عليه كالأمة المجوسية او المشتركة او كانت امه او اخته من الرضاع أو أم امرأته أو بنتها فلا يحل له النظر الى فرجها (مطلقا) أي بشهوة أو بدونها (و) ينظر الرجل (الى الوجه والرأس والصدر والساق والعضد من محرمه) لان البعض يدخل على البعض بلا استئذان والمرأة في بيتها في ثياب بذلتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع أدى الى الحرج (وأمة غيره) فان حكمها حكم المحرم لضرورة رؤيتها في ثياب البذلة وهي تتناول المدبرة وأم الولد والمكاتبة (ان أمن شهوته) والا فلا ينظر (لا) أي لا ينظر (الى الظهر والبطن والفخذ كامة غيره) اذ لا ضرورة في كشفها بخلاف ما سبق (وما حل نظره منهما) أي محرمه وأمة غيره (حل مسه) للحاجة اليه في المسافرة والمخالطة (وله مس ذلك) اي عضو جاز النظر اليه من الأمة (ان أراد شراءها وان خاف شهوته) للضرورة (وأمة تشتهى) ويجامع مثلها (لا تعرض على البيع في ازار واحد) المراد به ما يستر ما بين السرة والركبة لان ظهرها وبطنها عورة ومنه يعلم حال البالغة (وينظر) الرجل (الى وجه الاجنبية وكفيها فقط) لان في ابداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع الرجال أخذا واعطاء ونحوهما (كذا السيدة) أي لمملوكها أن ينظر الى وجه سيدته وكفيها لا قدميها (وان خاف) أي الرجل أو المملوك الشهوة (لا ينظر الى وجهها الا لحاجة) لقوله صلى الله عليه وسلم من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صب في عينيه الآنك يوم القيامة فاذا خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرزا عن المحرم (كقاض يحكم عليها وشاهد يشهد عليها) فان نظرهما الى وجهها جائز وان خافا الشهوة للحاجة الى احياء حقوق الناس بالقضاء وأداء الشهادة ولكن ينبغي أن يقصدا به الحكم عليها وأداء الشهادة لا قضاء الشهوة تحرزا عن قصد القبيح (ومن يريد نكاح امرأة) حيث جاز أن ينظر اليها وان خاف الشهوة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال للمغيرة اذا اردت أن تتزوج امرأة ابصرها فانه احرى أن يؤدم بينكما (ورجل يداويها فينظر الى موضع مرضها بقدر الضرورة) وينبغي أن يعلم امرأة مداواتها لان نظر الجنس الى الجنس أخف ألا يرى أن المرأة تغسل المرأة بعد موتها دون الرجل (الخصي والمجبوب والمخنث في النظر الى الاجنبية كالفحل) أما الخصي فلقول عائشة رضي الله عنها الخصاء مثلة فلا يبيح ما كان حراما قبله وقيل هو أشد الناس جماعا لان آلته لا تفتر بالانزال وأما المجبوب فلانه يساحق فينزل وان كان مجبوبا قد جف ماؤه فقد رخص بعض مشايخنا اختلاطه بالنساء في حقه والاصح أنه لا يحل (ويعزل عن أمته) العزل ان يطأ فاذا قرب الى الانزال أخرج ولم ينزل في الفرج (بلا اذنها)

الهداية وبهذا كان ينبغى حذف لفظة المملوك من قول المصنف وان خاف أى الرجل أو المملوك الشهوة (قوله ويعزل عن زوجته به) المراد بها الحرة وأما الامة فبإذن مولاها كما سيذكره المصنف فى كتاب النكاح وقال قاضيخان واذا عزل عن امرأته بغير اذنها ذكر فى الكتاب أنه لا يباح قالوا فى زماننا يباح لسوء الزمان واذا أسقطت الولد بالعلاج

لقوله صلى الله عليه وسلم لمولى الامة اعزل عنها ان شئت (و) يعزل (عن زوجته به) اى باذنها لنهيه صلى الله عليه وسلم عن العزل عن الحرة الا باذنها

﴿فصل﴾ * (من ملك أمة بشراء ونحوه) كهبة ووصية وميراث وخلع وصلح ونحو ذلك (ولو) كانت الجارية (بكرا أو مشرية من امرأة أو عبد) أما اذا كان عبد غيره فظاهر وأما اذا كان عبده فكذا اذا كان مأذونا له مستغرقا بالدين عند ابى حنيفة وعندهما لا يجب فان من أصل أبى حنيفة أن العبد اذا كان عليه دين مستغرق فالمولى لا يملك مكاسبه وعندهما يملك وان اشترى من مكاتبه فكذا لانه لا يملك مكاسبه (أو) مشرية (من محرمها أو من مال الصبى) بأن باعه أبوه أو وصيه وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير ذكره فى غاية البيان (حرم عليه) أى على المالك (وطؤها ودواعيه) من اللمس والقبلة والنظر الى فرجها قال بعضهم لا يحرم الدواعى لان الوطء انما يحرم لئلا يختلط الماء ويشتبه النسب وهذا معدوم فى الدواعى ورد بأن الوطء حرام لاحتمال وقوعه فى ملك الغير أيضا بأن كانت حاملا عند البيع ويدعى البائع الولد فيستردها فيظهر أن وطأه صادف ملك الغير وهذا المعنى موجود فى الدواعى (حتى يستبرئ المالك) أى يتعرف براءة رحمها (بحيضة فيمن تحيض وبشهر فى ضدها) أى الصغيرة والآيسة والمنقطعة الحيض فان الشهر قائم مقام الحيض فى العدة فكذا فى الاستبراء واذا حاضت فى اثنائه بطل الاستبراء بالايام لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل يبطل حكم البدل كالمعتدة بالاشهر اذا حاضت وان ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهى ممن تحيض تركها حتى يتبين انها ليست بحامل ثم وقع عليها وليس فيه تقدير فى ظاهر الرواية وقال محمد يستبرئها بشهرين وخمسة ايام والفتوى عليه لان هذه المدة مدة صلحت للتعرف عن شغل يتوهم بالنكاح فى الاماء فلأن تصلح للتعرف عن شغل يتوهم بملك اليمين وهو دونه أولى كذا فى الكافى (و) بوضع الحمل فى الحامل) والاصل فى هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام فى سبايا أوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرأن بحيضة والحديث ورد فى المسبية لكن سبب الاستبراء حدوث الملك واليد لانه الموجود فى المنصوص عليه والاستبراء لتعرف براءة الرحم لئلا يختلط ماؤه بماء الغير اذ لو وطئها قبل أن يتعرف براءة رحمها فجاءت بولد فلا يدرى أنه منه أو من غيره فوجب التعرف صيانة للماء عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه والاولاد عن الهلاك لانه عند الاشتباه لا يدعى الولد فيهلك لعدم من يقوم بتربيته وذلك عند حقيقة الشغل أو توهمه لكنه أمر خفى فادير الحكم على أمر ظاهر وهو تجدد الملك وان كان عدم وطء المولى

قالوا ان لم يستبن شئ من خلقته لا تأثم قال رضى الله عنه ولا أقول به فان المحرم اذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا لانه أصل الصيد فلما كان مؤاخذا بالجزاء ثم فلا أقل من أن يلحقها اثم هنا اذا أسقطت بغير عذر الا أنها لا تأثم اثم القتل

﴿فصل﴾ (قوله ونحو ذلك) يريد به المجعولة بدل كتابة أو بدل منفعة لما استأجره والمستولى عليها من دار الحرب (قوله أو مشتراة من محرمها) يريد نحو الاخت من الرضاعة والمشتراة من ابن واطئها كما فى العناية (قوله بأن باعه أبوه) أى باع المشترى للجارية أبو الصغير ويصح أن يرجع الضمير فى باعه للجارية وذكر الضمير باعتبار المال لقوله بعده وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير (قوله ودواعيه) شامل للمسبية وقال فى الهداية لم يذكر الدواعى فى المسبية يعنى فى ظاهر الرواية وعن محمد انها لا تحرم لانه لا يحتمل وقوعها فى غير الملك لانه لو ظهر بها حبل لا تصح دعوة الحربى بخلاف المشتراة اه وأجاب عن اشكال فيه صاحب العناية (قوله والمنقطعة الحيض) ان أراد به الآيسة فلا فائدة فيه لانه عين ما نصه قبله وان أراد به الممتدة الطهر يناقضه قوله الآتى انه لا يقدر فى حقها فى ظاهر الرواية ويناقضه قول محمد انه مقدر بشهرين وخمسة أيام وظاهر قوله كذا فى الكافى ان هذا فيه كذلك ولم يذكره فى الكافى من هذا القسم بل جعله قسيما له فانه قال وان كانت الجارية لا تحيض من صغر او كبر فاستبراؤها بشهر لان الشهر قائم مقام الحيض فى العدة فكذا فى الاستبراء ثم قال واذا ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهى ممن تحيض تركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل وقع عليها وليس فيه تقدير فى ظاهر الرواية الا أن مشايخنا قالوا يتبين ذلك بشهرين او ثلاثة أشهر وكان محمد يقول يستبرئها اربعة أشهر وعشرة ايام اعتبارا بأكثر مدة العدة وهى عدة الوفاة فى الحرة ثم

معلوما كما فى الامور المعدودة فان حكمة الحكم تراعى فى الجنس لا فى كل فرد فرد فان قيل اذا علم عدم وطء المولى كيف يتوهم شغل الرحم ليلزم اختلاط الماء واشتباه النسب قلنا الشغل لا يلزم أن يكون من المولى لجواز ان يكون من غيره وكذا التوهم فى البكر ثابت لان الشغل يتصور بدون زوال العذرة كذا فى الكافى أقول يرد عليه ان الشغل اذا كان من غير المولى كان من الزنا وقد تقرر ان نكاح المزنية ووطئها جائز بلا استبراء عند ابى حنيفة وابى يوسف فكيف يوجب توهم الشغل من الزنا الاستبراء ويمكن دفعه بان الشغل اذا كان من غير المولى لا يجب كونه من الزنا لجواز ان يكون المولى زوجها باخر كما سيأتى واعترض صدر الشريعة على قولهم حكمة الحكم تراعى فى الجنس لا فى كل فرد فرد بان الحكمة لا تراعى فى كل فرد فرد لكن تراعى فى الانواع المضبوطة فان كانت الامة بكرا او مشرية ممن لا يثبت نسب ولدها منه بان يكون الولد ثابت النسب من غيره بان زوج المولى امته من رجل فحبلت منه ثم طلقها او بعد انقضاء عدتها باعها من رجل فكان ينبغى ان لا يجب الاستبراء على المشترى لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه واشتباه الانساب واجيب بانه انما يثبت بالحديث فى سبايا اوطاس كما عرفت ولا يخفى انها لم تخل من أن يكون فيها بكر أو مسبية من امرأة ونحو ذلك ومع هذا حكم النبى صلى الله عليه وسلم حكما عاما لا يختص بالحكمة كما انه تعالى بين الحكمة فى حرمة الخمر بقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع الآية فلا يمكن ان يقول احد انى اشربها بحيث لا توقع العداوة ولا تصدنى عن الصلاة فاذا كانت المصلحة غالبة فى تحريمها فالشرع حرمها على العموم لما ان فى التخصيص ما لا يخفى من الخبط وتجاسر الناس بحيث ترتفع الحكمة فاذا ثبت الحكم فى السبى على العموم ثبت فى سائر اسباب الملك كذلك قياسا فان العلة معلومة ثم تأيد ذلك بالاجماع (ولم تكف حيضة ملكها فيها) فان الواجب عليها الحيضة وهى اسم للكاملة (ولا التى بعد الملك وقبل القبض) لانها وجدت قبل علته وهى الملك واليد جميعا فلا يعتبر احدهما (او بعد البيع وقبل الاجازة فى بيع الفضولى وان كانت فى يد المشترى او بعض القبض فى الشراء الفاسد قبل أن يشتريها صحيحا ولا) اى ولم تكف أيضا (ولادة كذلك) أى حصلت بعد سبب الملك وقبل القبض لانتفاء العلة كما سبق (وكفت حيضة بعد القبض وهى مجوسية او مكاتبة ثم اسلمت او عجزت) يعنى اشترى امة مجوسية او امة مسلمة فكاتبها قبل ان يستبرئها ثم حاضت المكاتبة حال كتابتها او حاضت المجوسية حال مجوسيتها حيضة ثم عجزت المكاتبة او اسلمت المجوسية اجزأت تلك الحيضة عن الاستبراء لانها وجدت بعد سببه وحرمة الوطء لمانع كما فى حالة الحيض (اشترى من عبده المأذون من حاضت عنده) اى عند العبد (ان لم يستغرق دينه كفت) تلك الحيضة عن الاستبراء لانها دخلت فى ملك المولى وقبضه من وقت الشراء (والا) اى وان استغرق دينه (فلا) اى لا تكفى تلك الحيضة عند ابى حنيفة خلافا لهما (ويجب) الاستبراء (بشراء حصة شريكه من) الجارية

رجع وقال يستبرئها بشهرين وخمسة ايام والفتوى عليه اه (قوله لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه الخ) لا معنى لهذا لانه مصرح بانها قد بيعت بعد انقضاء عدتها بالولادة بعد الطلاق {تنبيه} لو وطئها قبل الاستبراء أثم ولا استبراء بعد ذلك عليه كما فى السراجية والمبتغى (قوله لان الواجب عليها) الانسب تذكير الضمير (قوله ولم تكف أيضا ولادة كذلك) فيه خلاف لابى يوسف (قوله او مسلمة فكاتبها) لو قال أو غير مجوسية كان أولى ليتناول الكتابية والمراد انه كاتبها بعد قبضها من بائعها اذ لو كانت الكتابة سابقة على القبض لا يحتاج للاستبراء وهى من جملة الحيل التى سنذكرها (قوله اشترى من مأذونه من حاضت عنده) قيد بحيضها عند المأذون اذ لو باعها لمولاه قبل حيضها كان على المولى استبراؤها وان لم يكن المأذون مديونا كما فى قاضيخان (قوله خلافا لهما) هو القياس وقول أبى حنيفة استحسان كذا فى قاضيخان

(المشتركة) لان السبب قد تم فى ذلك الوقت والحكم يضاف الى تمام العلة (لا عند عود الآبقة ورد المغصوبة والمستأجرة وفك المرهونة) لانتفاء استحداث الملك (ورخص حيلة اسقاطه عند ابى يوسف خلافا لمحمد ويفتى بالاول ان علم عدم وطء بائعها فى ذلك الطهر وبالثانى ان وطئ وهى) أى الحيلة (ان يتزوجها المشترى) اى قبل الشراء (ان لم تكن تحته حرة) حتى لو كانت حرة لم يجز نكاح الامة على الحرة كما سيأتى فى كتاب النكاح (ثم يشتريها) اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته يبطل النكاح ويحل الوطء ويسقط الاستبراء قال فى الفتاوى الصغرى قال ظهير الدين رأيت فى كتاب الاستبراء لبعض المشايخ انه انما يحل للمشترى وطؤها فى هذه الصورة لو تزوجها ووطئها ثم اشتراها لانه حينئذ يملكها وهى فى عدته اما اذا اشتراها قبل ان يطأها فكما اشتراها بطل النكاح ولا نكاح حال ثبوت الملك فيجب الاستبراء لتحقق سببه وهو استحداث حل الوطء بملك اليمين قال وهذا لم يذكر فى الكتاب وهذا دقيق حسن الى هنا لفظ الفتاوى الصغرى (وان كانت) تحته حرة (فهى) اى الحيلة (ان يزوجها البائع قبل البيع او) يزوجها (المشترى قبل القبض من يوثق به) مفعول يزوجها أى يعتمد على انه يطلقها (ثم يشتريها) المشترى (ويقبضها) ثم يطلق الزوج لا يجب الاستبراء لانه اشترى منكوحة الغير ولا يحل وطؤها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشترى وحينئذ لم يوجد حدوث الملك فلا استبراء (أو) يزوجها المشترى قبل القبض من يوثق به و(يقبض فيطلق الزوج) فان الاستبراء يجب بعد القبض وحينئذ لا يحل الوطء واذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك فقوله فيطلق الزوج متعلق بما قبله أيضا (من فعل بشهوة احدى دواعى الوطء بامتيه لا يجتمعان نكاحا) صفة امتيه سواء كانتا اختين او امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا (حرم عليه وطء واحدة) منهما (ودواعيه حتى يحرم احداهما عليه) يعنى ان من له امتان كما ذكر فقبلهما مثلا بشهوة فانه لا يجامع واحدة منهما ولا يقبلها ولا يمسها بشهوة حتى يملك فرج الاخرى غيره بملك أو نكاح او يعتقها والاصل فيه قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين عطفا على أمهاتكم فى قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ثم المراد من تحريمهن فى حق قضاء الشهوة وأسبابه بالاجماع (وكره تقبيل الرجل وعناقه فى ازار) واحد (ولو عليه قميص) أو جبة (لا يكره)

(قوله لا عند عود الآبقة) اى فى دار الاسلام ولا فى ابطال بيع بخيار البائع أو المشترى ولو سلم للمشترى فى قول أبى حنيفة وكذا اذا باع مدبرة او ام ولد وسلم للمشترى ثم استردها قبل وطء المشترى لا يلزمه الاستبراء كما فى قاضيخان (قوله ورد المغصوبة) اى اذا لم يبعها الغاصب فان باعها وسلم للمشترى ثم استردها المغصوب منه بقضاء أو رضاء فان كان المشترى علم بالغصب لا يجب الاستبراء على المالك وطئها المشترى من الغاصب أو لم يطأ وان لم يعلم المشترى وقت الشراء أنها غصب ان لم يطأ لا يجب الاستبراء وان وطئها فى القياس لا يجب وفى الاستحسان يجب كذا فى قاضيخان (قوله ويفتى بالاول الخ) كذا فى الهداية (قوله وهى أن يتزوجها المشترى قبل الشراء) قال قاضيخان ثم يسلمها المولى اليه ثم يشترى فلا يجب عليه الاستبراء وانما يشترط تسليم الجارية اليه قبل الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح اه ولا بد من هذا فكان ينبغى للمصنف ذكره (قوله قال ظهير الدين رأيت فى كتاب الاستبراء لبعض المشايخ الخ) نص على انه لغير الامام ظهير الدين وقال قاضيخان قال الشيخ الاجل ظهير الدين عندى يشترط الخ فيفيد انه له (قوله أى يعتمد على انه يطلقها) فان خشى عدم طلاقه يزوجها على أن أمرها بيده متى شاء كذا فى قاضيخان والعناية (قوله ثم يطلق الزوج) أى قبل الوطء كما سيذكره وقيد بطلاقه بعد قبض المشترى لانه لو طلقها قبله كان على المشترى الاستبراء اذا قبضها فى أصح الروايتين عن محمد رحمه الله لانه اذا طلقها قبل القبض فاذا قبضها والقبض بحكم العقد بمنزلة العقد صار كأنه اشتراها فى هذه الحالة وليست فى نكاح ولا عدة فيلزمه الاستبراء كذا فى العناية وقاضيخان (قوله أو يزوجها المشترى قبل القبض من يوثق به ويقبض الى آخرها) مستدرك بما هو متصل به قبله

قلت بقى حيلة رابعة هى احسن الحيل وهى أن يكاتبها المشترى ثم يقبضها فيفسخ برضاها كذا فى المواهب وغيرها وهذه أسهل الحيل خصوصا اذا كانت على مال كثير حال أو منجم بقرب فتعجز عنه (قوله أو يعتقها) مثله الكتابة بخلاف الاجارة والتدبير (قوله وكره تقبيل الرجل) لم يقيده بموضع من جسده فشمل كما قال فى الهداية ويكره ان يقبل فم الرجل او يده او شيأ منه وهذا قول ابى حنيفة وقالا لا بأس بالتقبيل والمعانقة (قوله ولو عليه قميص او جبة لا تكره المعانقة) هذا بالاجماع وهو الصحيح كما فى الهداية

وعن عطاء سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن المعانقة فقال أول من عانق ابراهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام كان بمكة فاقبل اليها ذو القرنين فلما وصل بالابطح قيل له فى هذه البلدة ابراهيم خليل الرحمن فقال ذو القرنين ما ينبغى لى ان اركب فى بلدة فيها خليل الرحمن فنزل ذو القرنين ومشى الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فسلم عليه ابراهيم وعانقه وكان هو اول من عانق وقد وردت احاديث فى النهى عن المعانقة وتجويزها والشيخ ابو منصور الماتريدى وفق بينهما فقال المكروه منها ما كان على وجه الشهوة واما على وجه البر والكرامة فجائزة ورخص الشيخ الامام شمس الائمة السرخسى وبعض المتأخرين تقبيل يد العالم او المتورع على سبيل التبرك (كمصافحته) فانها لا تكره لما روى أنس رضى الله عنه انه قال قلنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أينحنى بعضنا لبعض قال لا قلنا ايعانق بعضنا البعض قال لا قلنا ايصافح بعضنا البعض قال نعم (وكره بيع العذرة صرفة) وهى رجيع الآدمى (وصح فى الصحيح مخلوطة) بتراب أو رماد غالب عليها (كبيع السرقين) حيث جاز فى الصحيح (وصح الانتفاع بمخلوطها) فى الصحيح كذا فى الهداية وقال الزيلعى الصحيح عند أبى حنيفة أن الانتفاع بالعذرة الخالصة جائز (وجاز أخذ دين على كافر من ثمن خمر بخلاف المسلم) يعنى اذا كان دين لمسلم على كافر فباع المديون خمرا واخذ ثمنها جاز للمسلم اخذه لدينه وان كان البائع المديون مسلما لم يجز أخذه لان بيعه باطل فالثمن حرام (و) جاز (تحلية المصحف) لما فيه من تعظيمه (وتعشيره ونقطه) لان القراآت والآى توقيفية لا مدخل

(قوله وعن عطاء الخ) كذا فى العناية (قوله ورخص الشيخ الخ) هذا وقال فى العناية عن سفيان تقبيل يد العالم سنة وتقبيل يد غيره لا يرخص فيه اه وقال فى الاختيار لا بأس بتقبيل يد العالم والسلطان العادل لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يقبلون أطراف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سفيان بن عيينة أنه قال تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة فقام عبد الله بن المبارك وقبل رأسه اه وقال قاضيخان لا بأس بتقبيل يد العالم والسلطان وتكلموا فى تقبيل يد غيرهما قال بعضهم ان أراد تعظيم المسلم لاسلامه فلا بأس به والاولى أن لا يقبل اه (قوله كمصافحته) لا تختص المصافحة بالعالم والمتورع لما قال فى الهداية لا بأس بالمصافحة لانه هو المتوارث وقال صلى الله عليه وسلم من صافح أخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه اه وكان الاولى أن لا يقال لا بأس بل يندب أو نحوه للاثر فى المصافحة ولى رسالة فى المصافحة عقب الصلاة (تنبيه) لم يتعرض للقيام للغير وقال فى مواهب الرحمن يحرم تقبيل الارض بين يدى العالم للتحية وقيام التالى للداخل عليه الا الاستاذه أو أبيه ويكره الانحناء للسلطان أو غيره قيل والقيام للتعظيم كتقبيل يد نفسه أو يد المحيا عند السلام اه وقال فى العناية لم يذكر القيام تعظيما للغير وروى أنس رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يكره القيام وعن الشيخ الحكيم أبى القاسم رضى الله عنه انه كان اذا دخل عليه أحد من الاغنياء يقوم له ويعظمه ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم فقيل له فى ذلك فقال لان الاغنياء يتوقعون منى التعظيم فلو تركت تعظيمهم لتضرروا والفقراء وطلبة العلم لا يطمعون منى ذلك وانما يطمعون جواب السلام والكلام معهم فى العلم ونحوه فلا يتضررون بترك القيام اه وفى مجمع الفتاوى للانطاكى قيام القارئ جائز اذا جاء اعلم منه أو استاذه الذى علمه القرآن أو العلم أو أبوه أو امه ولا يجوز القيام لغيرهم وان كان الجائى من الاجلة والاشراف وفى مشكل الآثار القيام لغيره ليس بمكروه لعينه انما المكروه محبة القيام لمن يقام له فان قام لمن لا يقام له لا يكره اه (قوله كره بيع العذرة) الكراهة لا تمنع صحة البيع ولكن مقابلته بقوله وصح فى الصحيح مخلوطة بتراب أو رماد يقتضى عدم صحة بيع الخالصة الا أن يراد بالصحة الحل للرأى (قوله غالب عليها) كذا قيد بالغلبة فى الكافى حيث قال وانما ينتفع بها مخلوطة برماد أو تراب غالب عليها ولم يقيد بالغلبة فى الهداية حيث قال ويجوز بيع المخلوطة وهو المروى عن محمد وهو الصحيح اه وكذا يجوز الانتفاع بالمخلوط لا بغير المخلوط فى الصحيح (قوله كبيع السرقين) هو رجيع ما سوى الانسان (قوله حيث جاز فى الصحيح) يفيد ان بيع السرقين لا يجوز فى مقابل الصحيح ولم أر خلافا فى عدم كراهة بيع السرقين عندنا ولذا قال فى الكافى وقد تداول المسلمون السرقين وانتفعوا به فانهم يلقونه فى الارض لاستكثار الريع من غير نكير من أحد من السلف اه (قوله وقال الزيلعى الصحيح عند أبى حنيفة الخ) مخالف لتصحيح الهداية الذى قدمه من انه يجوز الانتفاع بالعذرة المخلوطة لا الخالصة فقد اختلف التصحيح فى الخالصة (قوله وجاز تحلية المصحف) التحلية غير التمويه (قوله لما فيه من تعظيمه) ولذا كره مد الرجل اليه اما اذا كان معلقا لا يكره لانه على العلو فلم يحاذه واذا صار خلقا بحيث لا يقرأ فيه يجعل فى خريطة ويدفن كالمسلم كذا فى البزازية وقال فى غيره يغسل فى ماء جار ولا يحرق اه وفى قاضيخان

للرأى فيها فبالتعشير حفظ الآى وبالنقط حفظ الاعراب ولان العجمى الذى لا يحفظ القرآن لا يقدر على القراءة الا بالنقط وماروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال جردوا القرآن فذلك فى زمانهم لانهم كانوا ينقلونه عن النبى صلى الله عليه وسلم كما أنزل وكانت القراءة سهلا عليهم ويرون النقط مخلا لحفظ الاعراب والتعشير مخلا لحفظ الآى ولا كذلك العجمى فى زماننا فيستحسن وعلى هذا لا بأس بكتابة أسامى السور وعدد الآى فهو وان كان محدثا فمستحسن وكم من شئ يختلف باختلاف الزمان والمكان كذا قال الامام التمرتاشى (و) جاز (دخول الذمى المسجد) ولا يكره وعند مالك والشافعى يكره (و) جاز (عيادته) اذا مرض (وخصاء البهائم وانزاء الحمير على الخيل والحقنة وسفر الامة وأم الولد والمكاتبة بلا محرم) فان مس اعضائها فى الاركاب كمس محرم وفى الكافى قالوا هذا فى زمانهم لغلبة أهل الصلاح فيه واما فى زماننا فلا لغلبة أهل الفساد فيه ومثله فى النهاية معزيا الى شيخ الاسلام (وشراء اخ وعم وام وملتقط ما لا بد منه لطفل فى حجرهم) أصله ان التصرفات على الصغير ثلاثة أنواع نوع هو نفع محض فيملكه من هو فى يده ولیا كان أولا كقبول الهبة والصدقة ويملكه الصبى بنفسه اذا كان مميزا ونوع هو ضرر محض كالعتاق والطلاق فلا يملكه هو ولا أحد عليه ونوع هو متردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة للاسترباح فلا يملكه الا الاب والجد ووصيهما وان لم يكن الصغير فى أيديهم لانهم متصرفون بحكم الولاية عليه فلا يشترط كونه فى أيديهم كذا فى الكافى واستشعار الظاهر من النوع الاول وفيه نوع رابع وهو الانكاح فيجوز من كل عصبة ومن ذوى الارحام عند عدمهم كما سيأتى فى كتاب النكاح ان شاء الله تعالى (و) جاز (اجارة امه فقط) دون

يكره تصغير المصحف وان يكتب بقلم دقيق واذا أمسك المصحف فى بيته ولا يقرأ فيه ان نوى به الخير والبركة لا يأثم بل يرجى له الثواب اه (قوله وجاز دخول الذمى المسجد) اطلقه فشمل المسجد الحرام وبه صرح فى الهداية (قوله وعند مالك والشافعى يكره) اطلاق الكراهة عندهما فيه تساهل لانه لا يكره عند الامام الشافعى دخول الذمى غير المسجد الحرام وكرهه مالك مطلقا والمراد عندنا بالمنع فى قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا منعهم عن الطواف لانهم كانوا يطوفون عراة كذا فى التبيين (قوله وجاز عيادته) اطلقه فشمل المجوسى وقيل ان كان مجوسيا لا يعوده لانه أبعد عن الاسلام من أهل الكتاب وقيل يعوده لما فيه من اظهار محاسن الاسلام وترغيبه وتأليفه وقد ندبنا اليه ولا يدعو للذمى بالمغفرة ولو دعا له بالهدى جاز لانه عليه السلام قال اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون ولو دعا له بطول العمر قيل لا يجوز لان فيه التمادى على الكفر وقيل يجوز لان فى طول عمره انتفاع المسلمين باداء الجزية فيكون دعاء لهم وعلى هذا الخلاف الدعاء بالعافية ولا بأس برد السلام على الذمى ولا يزيد على قوله وعليكم ولا يبدؤه بالسلام لان فيه تعظيمه وتكره وان كان له حاجة فلا بأس ان يبدأه به كذا فى التبيين واختلفوا فى عيادة الفاسق أيضا والاصح انه لا بأس بها لانه مسلم والعيادة من حقوق المسلمين كما فى العناية (قوله وخصاء البهائم) شامل للسنور وبه صرح فى البزازية وفيها لا بأس بكى الاغنام وكى الصبى ان مرض لا بأس به اه (قوله والحقنة) يريد بها التداوى لا التسمين فانه لا يباح كذا فى الهداية ولا فرق فيها بين الرجل والمرأة وانما يجوز ذلك بالاشياء الطاهرة ولا يجوز بالنجس كالخمر وكذا كل تداوى لا يجوز الا بالطاهر وفى النهاية انه يجوز التداوى بالمحرم كالخمر والبول اذا أخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد غيره من المباح ما يقوم مقامه والحرمة ترتفع للضرورة فلم يكن متداويا بالحرام فلم يتناوله حديث ابن مسعود رضى الله عنه أنه عليه السلام قال ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم أو يحمل انه قال فى داء عرف له دواء غير المحرم كذا فى التبيين (تتمة) لا بأس بالرقى لانه عليه السلام كان يفعل ذلك وما جاء فيه من النهى محمول على رقى الجاهلية اذ كانوا يرقون بكلمات كفر كذا فى التبيين وقال قاضيخان امرأة ارادت أن تصنع تماويذات ليحبها زوجها بعدما كان يبغضها ذكر فى الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل اه ولعل وجهه ما قال فى التبيين عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرقى والتمائم والتولة شرك والتولة ضرب من السحر قال الاصمعى هو يحبب المرأة الى زوجها اه (قوله وفى الكافى الخ) كذا قاله الزيلعى (قوله وجاز اجارة أمه فقط) أى دون الثلاثة الباقية المذكورة متناوله ذا ظاهر اذا كان فى حجرها وأما اذا كان فى حجر العم فآجرته أمه صح عند أبى يوسف لانه من الحفظ وقال محمد لا يجوز لان الحفظ هنا للعم كذا فى الكافى وفى رواية القدورى يجوز أن يؤجره الملتقط ويسلمه فى صناعة فجعله من النوع الاول وهذا أقرب لان فيه ضرورة ونفعا محضا للصغير كذا فى التبيين

المذكورين لانها تملك اتلاف منافعه بغير عوض بان تستخدمه ولا يملكه هؤلاء وهذه رواية الجامع الصغير وفى شرح الطحاوى الولاية فى مال الصغير الى الاب ووصيه ثم الى وصى وصيه فان مات الاب ولم يوص الى احد فالولاية الى اب الاب ثم الى وصيه ثم الى وصى وصيه فان لم يكن فالقاضى ومن نصبه ولهؤلاء كلهم ولاية التجارة بالمعروف فى مال الصغير والصغيرة ولهم ولاية الاجارة فى النفس والمال جميعا وفى المنقولات والعقارات جميعا فان كان بيعهم واجارتهم بمثل القيمة او باقل بمقدار ما يتغابن الناس فيه جاز والا فلا ولا يتوقف على الاجازة بعد الادراك لان هذا عقد لا مجيز له حال العقد وكذلك استئجارهم للصغير وشراؤهم له ان كان على المعروف جاز على الصغير والصغيرة وان كان اكثر قدر ما لا يتغابن الناس نفذ عليهم ولا يجوز عليهما واذا أدرك الصغير والصغيرة فى مدة الاجارة قبل انقضاء المدة فان كانت الاجارة على النفس فله الخيار ان شاء أبطل الاجارة وان شاء أمضاها وان كانت على املاكه فلا خيار له وفى فوائد صاحب المحيط اذا آجر الاب أو الجد او القاضى الصغير فى عمل من الاعمال قيل انما يجوز اذا كانت الاجارة باجر المثل حتى اذا آجره أحدهم باقل منه لم يجز والصحيح انه تجوز الاجارة ولو بالاقل وذكر شمس الائمة فى كتاب الوكالة للاب أن يعير ولده الصغير وليس له أن يعير ماله قال وتأويله اذا كان ذلك فى تعلم الحرفة بان دفعه الى أستاذ ليعلمه الحرفة ويخدم أستاذه أما اذا كان بخلاف ذلك فلا يجوز كذا فى الفصول العمادية (و) جاز (بيع العصير ممن يتخذه خمرا) لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح من أهل الفتنة كما مر (و) جاز (حمل خمر ذمى باجر) خلافا لهما (لا) اى لا يجوز (اجارة بيت بالامصار وقراها ليتخذ بيت نار) للمجوس (أو كنيسة أو بيعة) لليهود والنصارى (أو يباع فيه الخمر) وانما قال بقراها اذ قد نقل عن أبى حنيفة أنه جوز ما ذكر فى السواد لكن قالوا مراده سواد الكوفة لان غالب اهلها أهل الذمة وأما فى سواد بلادنا فاعلام الاسلام فيها ظاهرة فلا يمكنون فيها أيضا وهو الصحيح كذا فى الكافى (وجاز بيع بناء بيوت مكة) بالاجماع لانها ملك من بناها الا يرى ان من بنى على الارض الوقف جاز بيعه فهذا كذلك (واختلف فى بيع ارضها) جوزه أبو يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين عن أبى حنيفة رحمه الله (و) جاز (تقييد العبد) احترازا عن الاباق والتمرد (بخلاف الغل) اى جعل الغل فى عنق العبد حيث لم يجز لانه عادة الظلمة وفى القنية لا بأس بوضع الراية يعنى الغل فى عنق العبد فى زماننا لغلبة الاباق خصوصا فى الهنود (و) جاز (قبول هديته تاجرا واجابة دعوته واستعارة دابته) والقياس ان لا يجوز الكل لانه تبرع والعبد ليس من أهله لكن جوز فى الشئ اليسير للضرورة استحسانا لانه لا يجد بدا منه كالضيافة ليجتمع اليه المجاهزون ويجلب قلوب العاملين فكان من ضرورات التجارة ومن ملك شيأ ملك ما هو من ضروراته (وكره كسوته ثوبا واهداؤه النقدين) لانتفاء الضرورة (و) كره (استخدام الخصى)

(قوله الى الاب ووصيه) أى ثم وصيه (قوله والصحيح انه تجوز الاجارة ولو بالاقل) هذا ولو حمل الاقل على الغبن اليسير دون الفاحش انتفت المخالفة (قوله وجاز حمل خمر ذمى باجر) أى فيطيب له الاجر عند ابى حنيفة خلافا لهما لانه عليه السلام لعن فى الخمر عشرة منها حاملها ولابى حنيفة ان الحمل ليس بمعصية والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية وعلى هذا الخلاف اذا آجر دابته لنقل الخمر أو نفسه لرعى الخنزير يطيب له الاجر عنده وعندهما يكره كما فى التبيين (قوله واختلف فى بيع ارضها) اقتصر فى الكنز على جواز بيعها وقال شارحه قد تعارف الناس ذلك من غير نكير وهو من أقوى الحجج ثم قال ويكره اجارة أرضها لقوله عليه السلام من أكل أجور أرض مكة فكأنما أكل الربا ومثله فى الكافى والهداية من غير ذكر خلاف فلينظر الفرق بين جواز البيع وبين عدم جواز الاجارة (قوله وفى القنية) عزاه الزيلعى للنهاية (قوله وكره استخدام الخصى) قال منلا مسكين اطلاقه يشير الى أن مطلق الخدمة مكروه وذكر فى الاوضح انما يكره استخدامه فى الخدمة المعهودة وهو الدخول فى الحريم اه

(قوله ويكره اقراض بقال دراهم ليأخذ منه ماشاء) أى حتى يستوفى ما يقابل الدراهم جزأ فجزأ كما فى النهاية وهذا اذا شرط عليه
عامل القرض أن يبيعه شيأ فشيأ فان باعه ولم يكن البيع مشروطا عليه فى أصل القرض جاز ذلك ولم يكن به بأس وكذلك لو أقرضه
دراهم غلة فان شرط عليه رد صحاح كره وان رد صحاحا من غير شرط لا يكره كما فى غاية البيان عن الكرخى اه وجعل المسئلة
فى التجنيس والمزيد على ثلاثة أوجه أما ان شرط عليه فى القرض أن يأخذها تبرعا أو شراء أو لم يشترط

لان فيه تحريض الناس على العصاة ولانه لا يعرى عن مخالطة النساء
(و) كره (اقراض بقال دراهم ليأخذ منه ماشاء) لانه قرض جر نفعا وهو منهى
عنه وينبغى أن يستودعه دراهم يأخذ منه ماشاء جزأ فجزأ فانه ليس بقرض حتى
لو هلك لا شئ على الآخذ (و) كره (اللعب بالشطرنج والنرد وكل لهو) لقوله
صلى الله عليه وسلم كل لعب ابن آدم حرام الا ثلاثة ملاعبة الرجل أهله وتأديبه
لفرسه ومناضلته لقوسه وأباح الشافعى الشطرنج بلا قمار ولا اخلال بحفظ
الواجبات لان فيه تشحيذ الخاطر والحجة عليه مارويناه (ولا بأس بالمسابقة فى
الرمى والفرس والابل ان شرط المال من جانب واحد) بأن يقول أحدهما
لصاحبه ان سبقتنى فلك كذا وان سبقتك فلا شئ لى لقوله صلى الله عليه وسلم
لا سبق الا فى خف أى بعير أو نصل أى رمى أو حافر أى فرس (وحرم لو) شرطاه
(من الجانبين) بأن يقول ان سبق فرسك أعطيتك كذا وان سبق فرسى
فأعطنى كذا (الا اذا أدخلا ثالثا بينهما) وقالا للثالث ان سبقتنا فالمال لك وان
سبقناك فلا شئ لنا عليك ولكن أيهما سبق أخذ المال المشروط وكذا المتفقهة
اذا شرط لاحدهما الذى معه الصواب صح وان شرطاه لكل واحد منهما على
صاحبه لم يجز كما فى المسابقة (و) كره (قوله فى دعائه اللهم انى أسألك بمعقد العز
من عرشك) يروى بعبارتين الاولى من العقد والثانية من القعود ولا شك فى
كراهة الثانية لاستحالة معناها على الله تعالى وكذا الاولى لانها توهم تعلق عزه
بالعرش والعرش حادث وما تعلق به بهذا الوجه يكون حادثا ضرورة وعز الله
تعالى قديم لا ينفك عنه أزلا وأبدا وقال أبو يوسف لا بأس به وبه أخذ الفقيه أبو
الليث لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان من دعائه اللهم انى أسألك بمعقد العز
من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وجدك الاعلى وكلماتك التامة وأهل
السر فى تجويزهما جواز جعل العزصفة للعرش لان العرش موصوف فى القرآن
بالمجد والكرم فكذا بالعز ولا يخفى على أحد انه موضع الهيبة واظهار كمال القدرة
وان كان الله تعالى مستغنيا عنه (و) كره قوله فى دعائه (بحق فلان) وكذا
بحق أنبيائك وأوليائك ورسلك أو بحق البيت أو المشعر الحرام اذ لا حق للخلق
على الله تعالى وانما يختص برحمته من يشاء بلا وجوب عليه ولو قال رجل لغيره
بحق الله أو بالله أن تفعل كذا لا يجب عليه أن يأتى به شرعا وان كان الاولى
أن يأتى به (و) كره (احتكار قوت البشر والبهائم فى بلد يضر بأهله)

ولكن يعلم انه يدفع له هذا أو قال قبل
ذلك ففى الوجه الاول والثانى لا يجوز
لانه قرض جر منفعة وفى الوجه الثالث
جاز لانه ليس بشرط المنفعة فاذا أخذ
يقول فى كل وقت يأخذ فهو على
ما قاطعتك عليه (قوله وكره اللعب
بالشطرنج) كذا كره السلام على لاعبيه
استحقارا بهم واهانة لهم عند أبى يوسف
ومحمد ولم ير أبو حنيفة به بأسا لشغلهم عن
اللعب (قوله بأن يقول أحدهما لصاحبه
الخ) كذا لو شرطه ثالث لاسبقهما فهو
جائز كما فى الاختيار (قوله الا اذا
أدخلا ثالثا بينهما) أى وفرسه كفؤ
لفرسيهما ولو لم يكن مثلهما لا يجوز لانه
لا فائدة فى ادخاله بينهما فلا يخرج من أن
يكون قمارا كذا فى الاختيار (قوله
وأيهما سبق أخذ المال) أى ولم يسبقهما
الثالث فان سبقهما أخذ منهما واذا قال
الامير لجماعة الفرسان أو الرماة من سبق
منكم أو أصاب الهدف فله كذا جاز لانه
تحريض على تعليم آلة الحرب والجهاد
كما فى الاختيار (قوله وقال أبو يوسف
لا بأس به الخ) كذا فى الهداية والتبيين
والكافى ثم قال فى الهداية والكافى
ولكنا نقول هذا خبر واحد فكان
الاحتياط فى الامتناع وقال الزيلعى
والاحوط الامتناع لكونه خبر واحد
فيخالف القطعى اذ المتشابه يثبت بالقطعى
اه فى الاختيار وما رواه خبر آحاد ولا يترك

به الاحتياط (قوله وكره احتكار قوت البشر والبهائم) والاحتكار حبس الطعام للغلاء
افتعال من حكر اذا ظلم ونقص وحكر بالشئ اذا استبد به وحبسه عن غيره وتقييده بقوت البشر والبهائم قول أبى حنيفة ومحمد وعليه
الفتوى وقال أبو يوسف كل ما أضر بالعامة حبسه فهو احتكار وان كان ذهبا أو فضة أو ثوبا كذا فى الكافى (قوله فى بلد يضر
بأهله) أطلق البلد وقال فى الهداية والكنز والكافى يكره اذا كان يضر بهم بأن كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بأن كان

لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ولانه تعلق به حق العامة وفى الامتناع عن البيع ابطال حقهم ويجب أن يأمره القاضى ببيع مافضل عن قوته وقوت أهله فان لم يبع عزره والصحيح ان القاضى يبيع ان امتنع اتفاقا ومدة الحبس قيل أربعون يوما وقيل شهر وهذا فى حق المعاقبة فى الدنيا لكن يأثم وان قلت المدة (لا غلة أرضه ومجلوبه من بلد آخر) لانه خالص حقه ولم يتعلق به حق العامة (ولا يسعر حاكم الا اذا تعدى الارباب عن القيمة تعديا فاحشا فيسعر بمشورة أهل الرأى يكره امساك الحمامات ان كان يضر بالناس) ذكره قاضيخان وفى القنية له حمامات مملوكة يطيرها فوق السطح مطلعا على عورات المسلمين ويكسر زجاجات الناس برميه تلك الحمامات يعزر ويمنع أشد المنع فان لم يمتنع ذبحها المحتسب (ويستحب قلم أظافيره يوم الجمعة) قال قاضيخان رجل وقت لقلم أظافيره وحلق رأسه يوم الجمعة قالوا ان كان يرى جواز ذلك فى غير يوم الجمعة وأخره الى يومها تأخيرا فاحشا كان مكروها لان من كان ظفره طويلا يكون رزقه ضيقا فان لم يجاوز الحد وأخره تبركا بالاخبار فهو مستحب لما روت عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من قلم أظافيره يوم الجمعة أعاذه الله تعالى من البلايا الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة أيام (و) يستحب (حلق عانته وتنظيف بدنه بالاغتسال فى كل أسبوع مرة) فى القنية الافضل ان يقلم أظفاره ويحفى شاربه ويحلق

المصر كبيرا لانه حبس ملكه من غير اضرار بغيره وكذا التلقى الجالب على هذا التفصيل اذا لم يلبس المتلقى على التجار سعر البلد فان لبس فهو مكروه سواء أضر أو لم يضر بالبلدة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون) كذا فى الهداية وزاد فى الكافى قوله صلى الله عليه وسلم من احتكر على الناس الطعام رماه الله بالجذام والافلاس وكذا فى الاختيار (قوله ويجب أن يأمره القاضى ببيع مافضل عن قوته وقوت أهله) أى الى زمن يعتبر فيه السعة كما فى الهداية والتبيين (قوله والصحيح ان القاضى يبيع ان امتنع اتفاقا) والمنع على قولهما وكذا على قول أبى حنيفة لانه يرى الحجر لضرر عام كما فى الطبيب الجاهل والمكارى المفلس وفى الاختيار قد قال أصحابنا اذا خاف الامام على أهل مصر الهلاك أخذ الطعام من المحتكرين وفرقه عليهم فاذا وجدوا ردوا مثله وليس هذا حجرا وانما هو دفع للضرورة كما فى حال المخمصة اه ونقله عنه الزيلعى وأقره عليه (قوله ومدة الحبس قيل أربعون يوما) لقوله صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما أربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه كذا فى الهداية اه وفى الكافى مرويا من احتكر الطعام أربعين يوما يطلب الغلاء فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا فالصرف النفل والعدل الفرض اه (قوله ولكن يأثم وان قلت المدة) كذا فى الكافى والاختيار ثم قال فالحاصل أن التجارة فى الطعام مكروهة فانها توجب المقت فى الدنيا والاثم فى الآخرة اه وفى شرح الكنز لملا مسكين هذا اذا كان على قصد الاحتكار وتربص الغلاء وقصد الاضرار بالناس أما اذا لم يكن شئ من ذلك فهو محمود اه (قوله ومجلوبه من بلد آخر) هذا عند أبى حنيفة وقال أبو يوسف يكره أن يحبس ما جلبه من بلد آخر لاطلاق ما روينا والحاق الضرر بالعامة وقال محمد ان نقله من موضع يجلب منه الى المصر فى الغالب يكره حبسه لان حق العامة تعلق به كذا فى التبيين وكذا فى الهداية مؤخرا قول محمد بدليله (قوله فيسعر بمشورة أهل الرأى ومن باع منهم بما قدره الامام صح لانه غير مكره على البيع) كذا فى الهداية وقال فى المحيط وشرح المختار ان كان البائع يخاف ان نقص ضربه الامام لا يحل للمشترى ذلك لانه فى معنى المكره والحيلة فيه أن يقول له بعنى ما تحب فحينئذ بأى شئ باعه يحل كذا قاله الزيلعى اه وفى الاختيار لو اتفق أهل بلد على سعر الخبز واللحم وشاع بينهم فدفع رجل الى رجل منهم دراهم ليعطيه فأعطاه أقل من ذلك والمشترى لا يعلم رجع عليه بالنقصان من الثمن لانه ما رضى الا بسعر البلد (قوله قال قاضيخان الخ) وفيه اذا قلم أظافيره أو حلق شعره ينبغى أن يدفن ذلك فان رمى به فلا بأس وان ألقاه فى الكنيف أو المغتسل يكره ذلك لانه يورث داء وروى عن الامام قال حلقت رأسى بمكة فخطأنى الحجام فى ثلاثة منها انى جلست مستدبرا فقال استقبل القبلة وناولته الجانب الايسر فقال الايمن وأردت أن أذهب بعد الحلق فقال ادفن شعرك فدفنته اه (قوله ويحفى شاربه) الاحفاء الاستئصال قال النبى صلى الله عليه وسلم أحفوا الشارب وأعفوا اللحى وإعفاء اللحية قال محمد عن أبى حنيفة تركها حتى تكث وتكثر والتقصير منها سنة فيما زاد على القبضة لانها زينة وكثرتها من كمال الزينة وطولها الفاحش خلاف الزينة والسنة النتف فى الابط ولا بأس بالحلق ويبتدئ فى حلق العانة من تحت السرة كذا فى الاختيار والسنة حلق الشارب وقصه حسن وهو أن يأخذ منه حتى ينقص عن الاطار وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا

ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال فى كل اسبوع مرة فان لم يفعل ففى كل خمسة عشر يوما ولا عذر فى تركه وراء الاربعين فالاسبوع هو الافضل والخمسة عشر الاوسط والاربعون الابعد ولا عذر فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد وفى المحيط ذكر ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب ان وفروا الاظافير فى أرض العدو فانها سلاح وهذا مندوب اليه للمجاهد فى دار الحرب وان كان قص الاظفار من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه ربما يتمكن من دفعه بأظافيره وهو نظير قص الشارب فانه سنة وفى حق الغازى فى دار الحرب ان توفير شاربه مندوب اليه ليكون أهيب فى عين العدو (رجل تعلم علم الصلاة ونحوه ليعلم الناس وآخر ليعمل به فالاول أفضل) لان منفعة تعليم الخلق أكثر جاء فى الآثار ان مذاكرة العلم ساعة خير من احياء ليلة كذا فى فتاوى قاضيخان وفيها رجل خرج فى طلب العلم بغير اذن والديه فلا بأس به ولا يكون عقوقا قيل هذا اذا كان ملتحيا وان كان أمرد فلابد أن يمنع من الخروج ومراده بالعلم العلم الشرعى وما ينتفع به فيه دون علم الكلام وأمثاله لما روى عن الامام الشافعى رحمه الله انه قال لان يلقى الله عبد بأكبر الكبائر خير من أن يلقاه بعلم الكلام فاذا كان حال علم الكلام المتداول فى زمانهم هكذا فما ظنك بالكلام المخلوط بهذيانات الفلاسفة المغمور بين أباطيلهم المزخرفة وفيها ايضا رجل علم ان فلانا يتعاطى من المنكر هل له أن يكتب الى أبيه بذلك قالوا ان كان يعلم انه لو كتب الى أبيه يمنعه الاب عن ذلك ويقدر عليه يحل له أن يكتب والا فلا يكتب كيلا تقع العداوة بينهما وكذلك فيما بين الرجلين وبين السلطان والرعية والحشم انما يجب الامر بالمعروف اذا علم أنهم يسمعون الرجل اذا كان يصوم ويصلى ويضر الناس باليد واللسان فذكره بما فيه لا يكون غيبة وان أخبر السلطان بذلك ليزجره فلا اثم عليه رجل يذكر مساوى أخيه المسلم على وجه الاهتمام لم يكن ذلك غيبة انما الغيبة أن يذكر على وجه الغضب يريد السب حكى عن أبى الليث الحافظ كنت أفتى بثلاثة أشياء رجعت عنها كنت افتى أن لا يحل للعالم اخذ الاجرة على تعليم القرآن وكنت افتى أن لا ينبغى للعالم أن يدخل على السلطان وكنت أفتى أن لا ينبغى لصاحب العلم أن يخرج الى القرى فيذكرهم ليجمعوا له شيأ فرجعت عن ذلك كله (صلة الرحم واجبة) ولو بسلام وتحية وهدية وهى معاونة الاقارب والاحسان اليهم والتلطف بهم والمجالسة اليهم والمكالمة معهم وبر ذوى الارحام غبا فان ذلك يزيد ألفة وحبا بل يزور أقرباءه كل جمعة أو شهر ويكون كل قبيلة وعشيرة يدا واحدة فى التناصر والتظاهر على من سواهم فى اظهار الحق ولا يرد بعضهم حاجة بعض لانه من القطيعة فى الحديث صلة الرحم تزيد فى العمر وفى حديث آخر لا تنزل الملائكة على قوم فيهم قاطع رحم وفى بعض الاحاديث ان الله يصل من وصل رحمه ويقطع من قطعها والله أعلم

(فصل) فى الذخيرة أن تعليم صفة الايمان للناس وبيان خصائص أهل السنة

اه وقال قاضيخان حتى يوازى الطرف من الشفة العليا ويصير مثل الحاجب اه (قوله وان كان أمرد) عبارة قاضيخان فان كان أمرد أصبح الوجه فلابد أن يمنعه من الخروج (قوله ومراده بالعلم العلم الشرعى) من كلام المصنف والضمير راجع لقاضيخان (قوله دون علم الكلام) يعنى فيما وراء قدر الحاجة لما قال فى الاختيار كره أبو حنيفة تعلم الكلام والمناظرة فيه وراء قدر الحاجة اه

والجماعة من أهم الامور وللسلف رحمهم الله فى ذلك تصانيف والمختصر أن يقول ما أمرنى الله به قبلته وما نهانى عنه انتهيت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه وأقر بلسانه كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل وفيه اذا قال الرجل لا أدرى أصحيح ايمانى أم لا فهذا خطأ الا اذا أراد به نفى الشك كمن يقول لشئ نفيس لا أدرى أيرغب فيه أحد أم لا ومن شك فى ايمانه وقال أنا مؤمن ان شاء الله تعالى فهو كافر الا أن يؤولها فقال لا أدرى أخرج من الدنيا مؤمنا فحينئذ لا يكون كافرا وفى المحيط من أتى بلفظة الكفر مع علمه أنها كفر ان كان عن اعتقاد لا شك أنه يكفر وان لم يعتقد أو لم يعلم أنها لفظة الكفر ولكن أتى بها عن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل وان لم يكن قاصدا فى ذلك بأن أراد أن يتلفظ بشئ آخر فجرى على لسانه لفظة الكفر نحو أنه أراد أن يقول يخق آنكه توخداى وما بند كان تو فجرى على لسانه عكسه فلا يكفر وفى الاجناس عن محمد نصا ان من أراد أن يقول أكلت فقال كفرت انه لا يكفر قالوا هذا محمول على ما بينه وبين الله تعالى وأما القاضى فلا يصدقه ومن أضمر الكفر أو هم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طائعا وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا ينفعه ما فى قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق به فاذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا وعند الله تعالى كذا فى المحيط وفى سير الاجناس من عزم على أن يأمر غيره بالكفر كان بعزمه كافرا ومن تكلم بكلمة الكفر وضحك غيره يكفر الضاحك الا أن يكون الضحك ضروريا بأن يكون الكلام مضحكا ولو تكلم بها مذكر وقبل القوم ذلك منه فقد كفروا والرضا بكفر نفسه كفر بالاتفاق وأما الرضا بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده فى شرح السير أن الرضا بكفر الغير انما يكون كفرا اذا كان يستخير الكفر أو يستحسنه أما اذا لم يكن كذلك ولكن أحب الموت أو القتل على الكفر لمن كان شريرا مؤذيا بطبعه حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا ومن تأمل فى قوله تعالى ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا ظهر له صحة ما ادعيناه وعلى هذا اذا دعا على ظالم وقال أماتك الله على الكفر أو قال سلب الله عنك الايمان ونحوه فلا يضره ان كان مراده أن ينتقم الله تعالى منه على ظلمه وايذائه الخلق قال صاحب الذخيرة وقد عثرنا على الرواية عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ومن خطر بباله أشياء توجب الكفر ان تكلم بها وهو كاره لذلك لا يضره وهو محض الايمان ومن اعتقد الحلال حراما أو بالعكس يكفر اذا كان حراما لعينه واذا كان حراما لغيره لا يكفر وان اعتقده وانما يكفر اذا كان حرمته ثابتة بدليل قطعى وأما لو كان بأخبار الآحاد فلا وقد استوفى الكلام فى هذا الباب فى الفتاوى فعلى الطالب أن يراجعها وينبغى للمسلم أن يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر بوعد سيد البشر صلى الله عليه وسلم اللهم انى أعوذ بك من أن أشرك بك شيئا وأنا أعلم وأستغفرك لما لا أعلم انك أنت علام الغيوب ثم اذا كان فى المسئلة وجوه توجب الاكفار ووجه واحد يمنعه يميل العالم الى ما يمنعه ولا يرجح الوجوه على الواحد

(قوله يخق آنكه الخ) معناه بحق أنك أنت لا اله ونحن عبيدك اه من هامش الاصل

(قوله ثم اذا كان فى المسئلة وجوه توجب الاكفار ووجه واحد يمنعه يميل العالم الى ما يمنعه) أى يجب عليه لما قال فى مختصر الظهيرية على المفتى أن يميل الى الوجه الذى يمنع التكفير تحسينا للظن بالمؤمن

لان الترجيح لا يقع بكثرة الادلة ولاحتمال انه أراد الوجه الذي لا يوجب الا كفار ثم المسطور في الفتاوى ان توبة اليأس مقبولة دون ايمان اليأس لان الكافر اجنبي غير عارف بالله تعالى ابتداء ايمانا وعرفانا والفاسق عارف وحاله حال البقاء والبقاء أسهل من الابتداء والدليل على قبولها مطلقا اطلاق قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده

{فصل} وفي الفتاوى من يقر بالتوحيد ويجحد الرسالة اذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلما واذا قال معه محمد رسول الله يصير مسلما كذا لو قال ابتداء محمد رسول الله او قال دخلت في دين الاسلام أما اليهودي أو النصراني اذا قال ذلك اليوم فلا يحكم باسلامه لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هذا على ايمانه ما لم ينضم اليه التبري مما هو عليه واذا قال النصراني اشهد ان لا اله الا الله وأتبرأ عن النصرانية لا يحكم باسلامه لجواز انه دخل في اليهودية اذ اليهودي يقول ذلك أيضا وان زاد وقال وادخل في دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال أنا مسلم لم يكن مسلما لان معناه المستسلم للحق وكل ذي دين يزعم انه كذلك وعن الامام رحمه الله اذا قال نصراني أو يهودي أنا مسلم أو أسلمت يسئل اي شئ تريد ان قال اردت به ترك دين النصرانية أو اليهودية والدخول في دين الاسلام صار مسلما وان قال أنا مسلم في دين الحق لم يكن مسلما وان لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلما وان مات قبل ان يسئل أو يصلي لم يكن مسلما وان قال الوثني اشهد ان لا اله الا الله او قال أشهد ان محمدا رسول الله صار مسلما لانه منكر للامرين جميعا فبايهما شهد دخل في دين الاسلام * مسلم ونصراني تنازعا في شراء شئ فقيل انه يباع من المسلم لا من النصراني فقال النصراني أنا مسلم لا يصير مسلما الا اذا قال أنا مسلم مثلك قالوا ينبغي ان يصير مسلما لانه أخرج الكلام جوابا الكلام غيره وعن الامام انه يصير مسلما بأنا مسلم * شهد نصرانيان على نصراني انه أسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين ويترك على دينه وجميع أهل الكفر فيه سواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها أسلمت جاز وأجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفي النوادر تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني بانه أسلم

{كتاب النكاح}

لما فرغ من الكراهة والاستحسان شرع في النكاح لانه تارة يستحسن وأخرى يكره واختلف في معناه لغة واختار صاحب المحيط وتبعه صاحب الكافي وسائر المحققين انه الضم والجمع قال الشاعر

ان القبور تنكح الايامى * النسوة الارامل اليتامى

أي تضم وتجمع الى نفسها سمي النكاح نكاحا لما فيه من ضم أحد الزوجين الى الآخر شرعا اما وطئا او عقدا حتى صارا فيه كمصراعي باب وزوجي خف

(قوله وان لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلما) كذلك يكون مسلما لو أذن في وقت الصلاة لا في غير وقتها او صلى في وقت الصلاة منفردا متوجها الى القبلة أو لبى وطاف كما يطوف المسلمون لا بمجرد التلبية كذا في مختصر الظهيرية والبزازية وفيها عن المنتقى نصراني صلى وحده واستقبل قبلتنا لا يصير مسلما لانهم يستقبلون قبلتنا وقدم المصنف هذا في كتاب الصلاة وان صلى في جماعة وكبر ثم أفسد لا يكون مسلما اه (قوله وفي النوادر تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام) قال قاضيخان ولكن لا يقتل لان نفسا ما لا تقتل بشهادة النساء اه

{كتاب النكاح}

(قوله اختلف في معناه لغة) على اربعة أقوال قيل مشترك بين الوطء والعقد اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطء ونسبه الاصوليون الى الشافعي وقيل قلبه حقيقة في الوطء مجاز في العقد وعليه مشايخنا وقيل حقيقة في الضم صرح به مشايخنا أيضا وقال الكمال لا منافاة بين كلامهم لان الوطء من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل من افراده كانسان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي اه وعارضه صاحب البحر بما لم يرتضه شيخنا رحمه الله تعالى (قوله انه الضم والجمع) العطف للبيان ولذا اقتصر في الكافي على قوله النكاح في اللغة الضم اه والمتبادر من لفظ الضم تعلقه بالاجسام لا الاقوال لانها اعراض يتلاشى الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه فوجب كونه مجازا في العقد لما انه يؤل الى الضم لان الزوجين حالة الوطء يجتمعان وينضم كل الى صاحبه حتى يصيرا كالشخص الواحد

(قوله ومعناه شرعا عقد موضوع لملك المتعة) أي في عرف اهل الشرع وهم الفقهاء لانه متى أطلق في الكتاب والسنة مجردا عن القرائن فهو للوطء فقد تساوى المعنى اللغوي والشرعي ولذا قال قاضيخان انه في اللغة والشرع حقيقة في الوطء مجاز في العقد كذا في البحر (قوله والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر) احترازا عن المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم كذا أفاده المصنف في مناهيه (قوله وان ههنا لاما) عطف على قوله فظهر أن اللام (قوله وبينهما تناف) أي بين التفسيرين (قوله ووجه الاندفاع ظاهر مما قررناه) أي من أن اللام في لملك المتعة ليست صلة بل للغاية (قوله يسن الخ) بيان لصفة النكاح وأما سبب مشروعيته وان كان في الاصل محظورا تعلق بقاء العالم به المقدر في العلم الازلي على الوجه الاكمل وشرطه نوعان عام وخاص الاول الاهلية بالعقل والبلوغ في الولي لا في الزوجين ولا متولي العقد والنوع الثاني الخاص للانعقاد سماع اثنين بوصف خاص الايجاب والقبول وركنه الايجاب والقبول حقيقة أو حكما كاللفظ القائم مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر وحرمة المصاهرة وتمام صفته نذكرها منقسمة الى ستة أقسام منها (قوله ويجب في التوقان وهو الشوق القوي) أي مع عدم خوف الوقوع في الزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحترز عنه كان النكاح فرضا بشرط ملك المهر والنفقة ومنها (قوله ويكره لخوف الجور) أي وهو متمكن من الاحتراز عنه فان كان لا يتمكن كان النكاح حراما وان خاف العجز عن الايفاء بمواجبه كان مباحا فهذه ثلاثة أقسام مع الثلاثة التي ذكرها المصنف فهي ستة ذكرها في البحر (قوله وينعقد بايجاب وقبول) أي في مجلس لانه يشترط لصحة القبول المجلس كالبيع لا الفور وصورة اختلاف المجلس أن يوجب أحدهما فيقوم الآخر قبل القبول او يشتغل بعمل يوجب اختلاف المجلس فسكوته بعد الايجاب لا يضر اذا قبل بعده ويشترط للانعقاد أن يكون القبول بعد ذكر ما اتصل بالايجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كقوله ما تزوجتك بمائة دينار فقبل أن تقول بمائة دينار قبل لا ينعقد لان أول الكلام يتوقف على آخره اذا كان في آخره ما يغير أوله كذا في الفتح ويشترط أن لا يخالف القبول الايجاب فلو اوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا أقبل المهر لا

ومعناه شرعا (عقد موضوع لملك المتعة) أي حل استمتاع الرجل من المرأة وهو احتراز عن البيع فانه عقد موضوع لملك اليمين وان تبعه في بعض الصور ملك المتعة فلا حاجة الى زيادة قولنا في محلها كما زيد في النهاية احترازا عن بيع الغلمان والبهائم فان تملكها ليس سببا لملك المتعة التي هي الوطء والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط أجزاء التصرف الشرعي بل الاجزاء المرتبطة نحو زوجت وتزوجت وكذا بعت واشتريت فان الشارع قد جعل بعض المركبات الاخبارية انشاء بحيث اذا وجد وجد معه معنى شرعي يترتب عليه حكم شرعي مثلا اذا قيل زوجت وتزوجت وجد معنى شرعي هو النكاح يترتب عليه حكم شرعي هو ملك المتعة وكذا اذا قيل بعت واشتريت وجد معنى شرعي هو البيع يترتب عليه حكم شرعي هو ملك اليمين ولما كان بين اللفظ الانشائي ومعناه من العلاقة القوية حيث لا يتخلف عنه المعنى لان الانشاء ايجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود سميت الالفاظ الانشائية باسامي معانيها حيث ذكر البيع والنكاح واريد بهما الايجاب والقبول ولذا أطلق النكاح ههنا على العقد مع ان العقد موضوع للنكاح شرعا كما عرفت فظهر أن اللام في لملك المتعة ليست صلة للوضع بل للغاية فكأنه قيل عقد موضوع لمعنى ليترتب عليه ملك المتعة وان ههنا لاما أربعا الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط والغائية الاستمتاع هذا تحقيق ما ذكره صدر الشريعة وان كانت عبارته قاصرة عن افادته ويندفع به ما يرد عليه انه فسر أولا النكاح بعقد موضوع لملك المتعة وصرح ثانيا بأن النكاح هو الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط فلزم منه أن يكون الايجاب والقبول مع الارتباط معنى النكاح ثم فهم من قوله فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري أثرا له فذلك المعنى هو البيع أن يكون النكاح معنى الايجاب والقبول مع الهيئة وبينهما تناف ثم المفهوم من قوله فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك المعنى المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعي أن يكونا متحدين لا أن يكون أحدهما معنى للآخر وهو مناف للتنافيين ووجه الاندفاع ظاهر مما قررناه فليتأمل (يسن) النكاح (حال الاعتدال) أي اعتدال المزاج بين الشوق القوي الى الجماع وبين الفتور عنه (ويجب في التوقان) وهو الشوق القوي (ويكره لخوف الجور) أي عدم رعاية حقوق الزوجية (وينعقد) النكاح أي يحصل ويتحقق (بايجاب وقبول) الباء للابسة كما في بنيت البيت بالحجر والمدر

لا للاستعانة كما فى كتبت بالقلم لانه ينافى كون الايجاب والقبول اجزاء مادية والمراد بالايجاب ما يقدم من كلام العاقدين سمى به لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل به القبول او يثبت للآخر خيار القبول (وضعا) فى اصل اللغة (للمضى) اى للاخبار عما حدث فى الزمان الماضى وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف شرعى والنكاح كذلك والتصرف الشرعى لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضى لغة فى الانشاء ليدل على التحقق والثبوت فيكون ادل على قضاء الحاجة ففيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة فى الحاضر فانه لو كتب على شئ لامرأة زوجينى نفسك فكتبت المرأة على ذلك الشئ عقبه زوجت نفسى منك لا ينعقد النكاح كذا فى معراج الدراية (كزوجت) أى نفسى ان صدر عن المرأة او بنتى أو نحوها ان صدر عن الرجل (وتزوجت و) ينعقد ايضا (بما وضعا) اى لفظين وضع أحدهما (له) أى للمضى (و) الآخر (للاستقبال) يعنى الامر فانه موضوع للاستقبال (كزوجنى وزوجت) وانما عطف قوله بما وضعا على الايجاب والقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضى ثم قال و ينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضى وبالآخر عن المستقبل وأعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيها على ان اللفظين اللذين احدهما ماض والآخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجنى توكيل وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفى النكاح بخلاف البيع كما سيأتى فى موضعه ان شاء الله تعالى وصاحب الوقاية والكنز كانهما زعما ان قوله ثانيا و ينعقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع للماضى والمستقبل ايجاب وقبول فقصدا الاختصار فقال الاول و ينعقد بايجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجنى فقال زوجت وقال الثانى ينعقد بايجاب وقبول بلفظين وضعا للماضى أو احدهما وقال شارحه الزيلعى اى ينعقد النكاح بالايجاب والقبول بلفظين وضعا للماضى أو وضع أحدهما للماضى والآخر للمستقبل فجعلوا ما وضع للمستقبل من الايجاب والقبول وهو مخالف للكتب والعجب ان الزيلعى قال بعد ذلك وهذا المعنى موجود أيضا فيما اذا كان أحدهما ماضيا والآخر مستقبلا مثل أن يقول زوجنى فيقول الآخر زوجتك لان قوله زوجنى توكيل وانابة وقوله زوجتك امتثال لامره فينعقد به النكاح فان المصنف يجعل زوجنى شطر العقد ويوافقه الشارح فيه ثم يجعله توكيلا وانابة وأعجب من ذلك ان صاحب الهداية بعد ما نبه على هذه الدقيقة كيف لم يتنبه لها هؤلاء الافاضل الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع لما نقل فى معراج الدراية

لا يصح وان كان المال فيه تبعا كما فى البحر عن الظهيرية (قوله ففيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة فى الحاضر) فيه اشارة الى انعقاده بالكتابة من الغائب لكن بشرط اسماع الشهود قراءة الكتاب مع قبولها أو حكايتها ما فى الكتاب مع القبول وان كان بلفظ الامر كزوجى نفسك منى لا يشترط اعلامها الشهود بما فى الكتاب لانها تتولى طرفى العقد بحكم الوكالة كما فى الفتح عن المصفى عن الكامل (قوله اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول) هذا على طريقة صاحب الهداية لما تذكر (قوله وأعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيها الخ) مراد المصنف من هذا ان صاحب الهداية جعل الصحة باعتبار انه توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفى النكاح فيكون تمام العقد على هذا قائما بالمجيب وصرح غير صاحب الهداية بان زوجنى ايجاب فيكون تمام العقد قائما بهما اى الموجب والقابل فى فتاوى قاضيخان قال ولفظ الامر فى النكاح ايجاب وكذا فى الطلاق وغيره ومثله فى الخلاصة قال الكمال وهذا احسن لان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد قصد تحقيق المعنى اولا وهو صادق على لفظة الامر فليكن ايجابا اه قال صاحب البحر فقد علمت اختلاف المشايخ فى ان الامر ايجاب او توكيل فما فى المختصر اى الكنز على احد القولين فاندفع به ما اعترض منلا خسرو من أن صاحب الكنز خالف الكتب ولم يتنبه لما فى الهداية فالمعترض غفل عن القول الآخر حفظ شيأ وغابت عنه أشياء مع ان الراجح كونه ايجابا اه (قوله ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع الخ) يرجح القول بان الايجاب هو الصادر اولا لان المثال الذى جعله لهذا بقوله انى اتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسى منك لا يقتضى الانعقاد بالتوكيل بلفظها فقط لعدم صلاحية انى اتزوجك للتوكيل فيكون تمام العقد قائما بهما اه وينعقد بالمضارع المبدوء بالتاء تزوجنى بنتك فقال قبلت عند عدم قصد الاستيعاد لانه يتحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف المبدوء

بالهمزة لانه لا يستخبر نفسه عن الوعد ولو قال باسم الفاعل كقوله جئتك خاطبا ابنتك أولتزوجني ابنتك فقال الاب زوجتك فالنكاح لازم وليس للخاطب أن لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه كذا في الفتح (قوله وان لم يعلما معناه) هذا على قول البعض لما في البحر عن التجنيس لو عقدا عقد النكاح بلفظ لا يفهمان كونه نكاحا هل ينعقد اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم ينعقد لان النكاح لا يشترط فيه القصد اه يعنى بدليل صحته مع الهزل وظاهره ترجيحه اه لفظ البحر وقال الكمال لو لقنت المرأة زوجت نفسي بالعربية ولا تعلم معناه وقبل أي الزوج والشهود يعلمون ذلك أو لا يعلمون صح النكاح كالطلاق وقيل لا كالبيع كذا في الخلاصة ومثل هذا في جانب الرجل اذا لقنه ولا يعلم معناه اه (قوله واذا عرف الجواب في الطلاق والعتاق ينبغي أن يكون النكاح كذلك الخ) نقله الكمال عن قاضيخان (تنبيه) لم يبين حكم باقي الاحكام من الخلع والابراء عن الحقوق الخ وقال الكمال اختلفوا في الخلع قيل لا يصح وهو الصحيح قال القاضي فينبغي أن يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا النفقة وكذا لو لقنت أن يبرأ وكذا المديون اذا لقن رب الدين لفظ الابراء لا يبرأ اه وعلمت بما قدمناه عدم صحة البيع ومثله التمليك (قوله كذا لو قال لامرأة هذه امرأتي وقالت هذا زوجي عند الشهود لا يكون نكاحا) كذا قاله الكمال وقال في البحر عن الخلاصة والواقعات انه المختار وصحح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بمحضر من الشهود صح النكاح وجعل انشاء والا فلا اه وهذا اعم مما فصله قاضيخان من ان يخبرا بما لم يكن لا ينعقد والا انعقد اه ثم قال الكمال ولو قال الشهود جعلتما هذا نكاحا فقالا نعم انعقد لانه ينعقد بلفظ الجعل اه (قوله وانما يصح بلفظ النكاح الخ) اورد عليه انعقاد النكاح بغير هذه الثلاثة كلفظ الرجعة وكرني امرأتي فقبلت واجاب عنه في البحر بان العبرة في العقود للمعاني حتى في النكاح فليراجع (تنبيه) لا يصح النكاح باضافته لجزء شائع في الصحيح كذا في الفتح وصحح في الفتاوى الصيرفية خلافه ونصها قال زوجت نصف نفسي منك بلا اذن الاصح انه ينعقد اه (قوله فلا يصح بلفظ الاجارة) هو الصحيح اما اذا جعلت أجرة فينعقد اتفاقا لانه مفيد ملك العين للحال في الجملة بان شرط الحلول أو عجلت كذا في البحر وقال في الفتح لو جعلت بدل الاجارة أو رأس مال السلم ينبغي أن لا يختلف في جوازه (قوله والاعارة) هو الصحيح

عن الشيخ حميد الدين انه قال نظيرا لانعقاد بالماضي والمستقبل أن يقول الرجل اني أتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسي منك يصح النكاح (وان لم يعلما معناه) قال في الفتاوى الظهيرية رجل تزوج امرأة بالعربية أو بلفظ لا يعرف معناه أو زوجت نفسها به ان علما ان هذا اللفظ ينعقد به النكاح يكون نكاحا عند الكل وان لم يعلما معناه فان لم يعلما ان هذا اللفظ ينعقد به النكاح فهذه جملة مسائل الطلاق والعتاق والتدبير والنكاح والخلع والابراء عن الحقوق والبيع والتمليك فالطلاق والعتاق والتدبير واقع في الحكم ذكره في عتاق الاصل واذا عرف الجواب بالطلاق والعتاق فينبغي أن يكون النكاح كذلك لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوي فيه الجد والهزل بخلاف البيع ونحوه (و) ينعقد أيضا (بقولهما دادو بذيرفت بالاميم بعد دادي وبذيرفتي) يعنى اذا قيل للمرأة خويشتن بزني بفلان دادي فقالت دادم ثم قيل للرجل بذيرفتي فقال بذيرفت بلا ميم يصح النكاح لجريان العرف به وفي المضمرات الاحتياط أن يقول بالميم وعن نجم الدين النسفي انه كان يقول ينبغي أن يقول الخاطب خويشتن بزني دادي وتقول المرأة خويشتن بزني دادم لان في انعقاد النكاح بدون ذكر بزني اختلاف المشايخ فلابد من ذكره لتكون المسئلة متفقا عليها كذا في الذخيرة (كبيع وشراء) أي اذا قيل للبائع فروختي فقال فروختم ثم قيل للمشتري خريدي فقال خريد يصح البيع وان لم يقولا فروختم وخريدم لما ذكر (لا) ينعقد (بقوله ما عند الشهود مازن وشوهريم) وكذا لو قال لامرأة هذه امرأتي وقالت المرأة هذا زوجي عند الشهود ولا يكون نكاحا قال الامام قاضيخان ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان أقرا بعقد ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحا وان أقرت المرأة أنه زوجها وأقر الرجل انها امرأته يكون ذلك نكاحا ويتضمن اقرارهما بذلك انشاء النكاح بينهما بخلاف ما اذا أقر بعقد لم يكن فانه كذب محض (ولا) ينعقد أيضا (بالتعاطي) وهو ان لا يذكر العاقدان شيأ من الايجاب والقبول بل تراضيا على قدر من المهر ينقده الزوج أو وكيله وتأخذه المرأة أو وكيلها وتسلم المرأة نفسها وانما لم ينعقد به مبالغة في صيانة الابضاع عن الهتك واحتراما لشأنها وينعقد به البيع اذ ليس فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم ينعقد به في الخسيس لا النفيس (وانما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين) كهبة وتمليك وصدقة وبيع وشراء فلا يصح بلفظ الاجارة والاعارة لانهما وضعا

التمليك

لتمليك المنفعة (في الحال) فلا يصح بلفظ الوصية لانها وضعت لتمليك العين بعد الموت وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الوصية بما بعد الموت أو أطلقت وأما اذا قيل أوصيت بنتي فلانة لك الآن بمحضر من الشهود وقال الرجل قبلت يكون نكاحا وفي التتارخانية أن كل لفظ موضوع لتمليك العين ينعقد به النكاح ان ذكر المهر والا فبالنية (ويشترط سماع كل من العاقدين لفظ الآخر) اذ لولاه لم يتحقق الرضا من الطرفين فلا ينعقد النكاح وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فلا بد من سماع العبارة (و) يشترط ايضا (حضور حرين أو حر وحرتين مكلفين سامعين معا قولهما) وقيل الشرط أيضا حضور الشاهدين لا سماعهما والصحيح هو الاول فلا ينعقد بحضور الاصمين ونائمين لم يفهما كلامهما وينعقد بحضور السكارى اذا فهموا وان لم يذكروا بعد الصحو وان سمع أحد الشاهدين فاعيد على الآخر فسمعه دون الآخر لم يصح الا في رواية عن أبي يوسف استحسانا اذا اتحد المجلس ولو احدهما اصم فاعاده عليه صاحبه حتى سمع لم يجز ولو سمع أحدهما كلام الزوج والآخر كلام المرأة ثم اعيد وانعكس السماع لم يجز عند العامة واجاز ابو سهل ان اتحد المجلس قوله قولهما أي قول العاقدين أولى من قول الوقاية لفظ الزوجين فانه لا يتناول قول الوكيلين (مطلقا) أي سواء كان شهادتهما النكاح مسلم أو كافر (ومسلمين لنكاح مسلمة) اذ لا شهادة للكافر على المسلم (ولو) كانا (فاسقين أو محدودين في قذف أو أعميين أو ابني الزوجين أو) ابني (أحدهما) لان كلا منهم أهل الولاية فيكون اهل الشهادة تحملا وانما الفائت ثمرة الاداء فلا يبالي بفواتها (وان لم يثبت) النكاح (بهما) أي ابني الزوجين أو ابني أحدهما (ان ادعى القريب) لان الشهادة للقريب لا تجوز بخلاف الشهادة عليه فاذا نكحها بحضور ابني الزوج فان ادعى لم تقبل شهادة ابنيه له وان ادعت تقبل شهادتهما لها وان نكحها عند ابني الزوجة فان ادعت لا تقبل شهادتهما لها وان ادعى تقبل (كما صح نكاح مسلم ذمية عند ذميين وان لم يثبت بهما ان أنكر) اذ لا تقبل شهادة الكافر على المسلم وان ادعى المسلم تقبل له (امر) الاب شخصا (آخر ان ينكح صغيرته فانكح عند رجل أو امرأتين ان حضر الاب صح) النكاح (والا فلا) فان الاب اذا حضر انتقل عبارة الوكيل اليه فصار عاقدا حكما والوكيل مع الرجل أو المرأتين شاهدان (كاب زوج بالغته عند رجل ان حضرت صح النكاح (والا فلا) فصارت البالغة كانها عاقدة والاب وذلك الشاهد شاهدان (حرم) على الرجل (تزوج اصله) وان علا (وفرعه) وان سفلت (واخته وبنتها)

(قوله وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الخ) كذا نقل التقييد في البحر عن الولوالجية والظهيرية ثم قال والمعتمد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التمليك فلو انعقد بها لكان مجازا في النكاح والمجاز لا مجاز له اه ويخالفه ما قال الكمال وعن الكرخي ان قيد الوصية بالحال بان قال أوصيت لك بنتي هذه الآن ينعقد لانه به صار مجازا عن التمليك اه وينبغي أن لا يختلف في صحته حينئذ فالحاصل انه اذا قيد بالحال يصح اه كلام الكمال (قوله وفي التتارخانية الخ) كذا في التبيين وهو يفيد انه لا ينعقد بما يفيد ملك العين اذا خلا الحال عن نية وذكر المهر وفي المبسوط لا تشترط النية مطلقا وفي فتح القدير المختار انه لا بد من فهم الشاهدين مقصودهما كذا في البحر (قوله وقيل الشرط حضور الشاهدين) اشارة الى رد ما قيل انه ينعقد بحضرة النائمين وان صح فهو ضعيف لان من صححه قال لا ينعقد بحضرة الاصمين على المختار فلا فرق بين النائم والاصم لعدم السماع ولقد انصف المحقق الكمال حيث قال ولقد أبعد عن الفقه وصرف عن الحكمة الشرعية من جوزه بحضرة النائمين كذا في البحر (قوله فلا ينعقد بحضور الاصمين ونائمين لم يفهما كلامهما) هو الصحيح كما في الفتح فكان ينبغي ذكر قيد الفهم متنا ليحسن التفريع عليه (قوله عند ذميين) أي ولو مخالفين اعتقادا كما في الاسبيجابي (قوله امر الاب شخصا) يعني رجلا ليفيد حكم الصحة بما صوره من عقده بحضرة امرأتين اذ لو كان الشخص امرأة شرط حضور رجل وامرأة أخرى اه وتقبل شهادة المأمور اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امرأته ينعقد صحيح ونحوه وان بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه كذا في البحر ردا عليه بشهادة نحو القباني والقاسم لانه يقبل مع بيانه أنه فعله (قوله حرم على الرجل الخ) شروع في بيان شرط من شروط النكاح وهو كون المرأة محللة له واختلف الاصوليون في اضافة التحريم الى الاعيان فقيل مجاز والمحرم حقيقة الفعل ورجح انه حقيقة وانتفاء محلية المرأة للنكاح شرعا باحد تسعة أشياء النسب والمصاهرة والرضاع وحرمة الجمع كالمحارم والخمس والتقديم وحق الغير وعدم دين سماوي والتنافي كنكاح السيدة والحرمة الغليظة بالثلاث كذا في البحر وسيذكرها المصنف

(قوله وعمته وخالته) كذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالاتها الاشقاء وغيرهن وأما العمة لام فلا تحرم عمتها وكذا الخالة لاب لاتحرم خالتها والتوجيه لايخفى وهو في البحر (قوله وبنت زوجته) كذا بنات الربيبة وان سفلن ثبتت حرمتهن بالاجماع كما في البحر (قوله وان لم توطأ الام) صوابه الزوجة او البنت بدل الام (قوله وحرم تزوج أصل مزنيته) أخرج الميتة والتي أتاها في دبرها وهو الاصح وعليه الفتوى وثبوت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا للجزئية وهي منعدمة في هاتين الصورتين وكذا الصغيرة التي لا تشتهى خلافا لابي يوسف كذا في البحر (قوله وممسوسته) شامل جميع البدن وفي الشعر اختلاف وفي الخلاصة ما على الرأس كالبدن بخلاف المسترسل وتقبل الشهادة على ذلك في المختار واختار ابن الفضل عدم القبول لانه أمر مبطن واذا ادعى عدم الشهوة صدق الا اذا قبل الفم أو مس الفرج كذا في البحر عن الجوهرة (قوله الى فرجها الداخل) هو المفتى به وقيل الى الشق أو منابت الشعر وحد الشهوة مختلف فيه صحح في المحيط والتحفة وغاية البيان أن يشتهي بقلبه ان لم يكن مشتهيا أو يزداد اشتهاء ولا يشترط تحرك الآلة وصحح في الهداية انه لابد من الانتشار أو ازدياده ان كان منتشرا والمذهب ما في الهداية ومحل ثبوت الحرمة مالم يتصل الانزال بالمس فان أنزل به لاتثبت الحرمة في الصحيح وعليه الفتوى كذا في البحر والكافي وفي الشيخ والعيني علامة الشهوة أن يتحرك قلبه بالاشتهاء ان لم يكن متحركا قبل ذلك وان كان فيزداد التحرك والاشتهاء قال عامة العلماء الشهوة أن يميل قلبه اليها ويشتهي أن يواقعها كذا في قاضيخان (قوله لايحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل من مرآة) لايصح هذا الا أن يقدر مضاف فيقال لايحرم تزوج أصل وفرع المنظور الى فرجها لما أنه لايحرم نفس المنظور الى فرجها (قوله فرأى فرجها الداخل بالانعكاس لايحرم له) ضمير يحرم راجع للنظر ومفعوله محذوف تقديره (ابنتها) أصلها أو فرعها او كان ينبغي أن يعدى بعلى (قوله كذا في فتاوى قاضيخان والخلاصة) يعني بالمعنى الذي ذكرته وعبارة قاضيخان لو نظر في مرآة فرأى فرج امرأة فنظر عن شهوة لاتحرم عليه امها وابنتها لانه لم ير فرجها وانما رأى عكس فرجها اهـ (قوله فان بنت تسع سنين قد تكون مشتهاة وقد لا تكون) اخراج للمتن عن ظاهره فان ظاهره ان بنت تسع مشتهاة قطعا مطلقا وكذا قال في البحر قال الفقيه ابو الليث مادون تسع لا تكون مشتهاة وعليه الفتوى وقال في المعراج بنت خمس لاتكون مشتهاة اتفاقا و بنت تسع فصاعدا مشتهاة اتفاقا وفيما بين الخمس والتسع اختلاف المشايخ والرواية والاصح انها لاتثبت الحرمة اهـ (قوله والجمع وطأ بملك يمين) تقدم قريبا في كتاب الحظر انه تبع غيره من المصنفين لذكرهم له في الكتابين

وان سفلت (وبنت أخيه) وان سفلت (وعمته وخالته) بأي جهة كانتا وأما بنات العم والعمة والخال والخالة فحلال لقوله تعالى وأحل لكم ماوراء ذلكم وهن غير مذكورات في المحرمات (وبنت زوجة وطئت وأم زوجته وان لم توطأ) الام لما تقرر ان وطء الامهات يحرم البنات ونكاح البنات يحرم الامهات (وزوجة أصله) وان علا (وفرعه) وان سفل (والكل رضاعا) أي حرم تزوج كل ما ذكر من الاصل والفرع وغيرهما من جهة الرضاع وهذا يشمل اقساما كبنت الاخت مثلا يشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية (و) حرم أيضا تزوج (أصل مزنيته) وان علت (و) أصل (ممسوسته بشهوة وماسته وناظرة الى ذكره والمنظور بشهوة الى فرجها الداخل ولو) كان نظره (من زجاج أو ماء هي) أي المرأة (فيه) أي الماء (و) حرم أيضا تزوج (فروعهن) اذ بالزنا تثبت حرمة المصاهرة عندنا خلافا للشافعي (لا) أي لايحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل (من مرآة أو ماء بالانعكاس) يعني اذا نظر الى فرجها الداخل من زجاج أو ماء هي فيه تحرم هي له وأما اذا نظر الى مرآة أو ماء فرأى فرجها الداخل بالانعكاس لاتحرم له كذا في فتاوى قاضيخان والخلاصة (قبل أم امرأته تحرم) امرأته (مالم يظهر عدم الشهوة وفي المس) أي اذا مس أم امرأته (لا) تحرم (مالم تعلم الشهوة) لان تقبيل النساء غالبا يكون عن شهوة والمعانقة بمنزلة التقبيل كذا في فتاوى قاضيخان (ومادون تسع سنين ليست بمشتهاة) فان بنت تسع سنين قد تكون مشتهاة وقد لا تكون فانه يختلف بعظم الجثة وصغرها وأما قبل بلوغها تسع سنين فلا تكون مشتهاة وبه يفتى (كذا) أي كما حرم تزوج أصل مزنيته ونحوها كذلك حرم (الجمع نكاحا وعدة) أي في النكاح والعدة (ولو) كانت العدة (من) طلاق (بائن) وفيه خلاف الشافعي (و) الجمع (وطأ بملك يمين) قوله (بين امرأتين) متعلق بالجمع

(قوله أيتهما فرضت ذكرا لم تحل له الأخرى) أي سواء كان لنسب أو رضاع والمراد بالحرمة المؤبدة وأما المؤقتة فلا تمنع ولذا لو تزوج أمة ثم سيدتها جاز لأنها حرمة مؤقتة بزوال ملك اليمين وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا إلى مطلق الحرمة كذا في البحر (قوله فجاز الجمع بين امرأة وبنت زوجها) لم يذكره على صيغة الحصر فأفاد تصويرمثالها وهو أولى من قول قاضيخان قالوا كل امرأتين لو كانت احداهما ذكرا والأخرى أنثى حرم النكاح بينهما لا يجوز أن يجمع بينهما في النكاح الا في مسئلة اذا جمع بين امرأة وبين ابنة زوج كان لها اه لأنه قال في البحر كذلك يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنها فان المرأة لو فرضت ذكرا حرم عليها التزوج بامرأة ابنه وقلبه جائز لأنه أجنبي (قوله ونسي) قيد به لأن الزوج لو بين احداهما بالفعل بأن دخل بها أو بين أنها سابقة قضى بنكاحها لتصادقهما وفرق بينه وبين الأخرى ولو دخل باحداهما وبين بعد ذلك أن الأخرى سابقة يعتبر الثاني لأن الأول بيان دلالة والثاني صريحا والدلالة لا تقاوم الصريح كذا في شرح المجمع (قوله فرق) قال الكمال والظاهر أنه طلاق حتى ينقص العدد وطولب بالفرق بينه وبين ما اذا طلق احدى نسائه بعينها ونسيها حيث يؤمر بالتعيين ولا يفارق الكل وأجيب بامكانه هنالك لا هنا لأن نكاحهن كان متيقن الثبوت فله أن يدعي نكاح من شاء بعينه منهن متمسكا بما كان متيقنا ولم يثبت نكاح واحدة منهما بعينها فدعواه حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته اه (قوله فان ادعتها أي الأولية كل فلهما تمام المهرين ان فرق بعد الدخول) أقول اذا كان التفريق بعد الدخول لزم لكل مهرها ولا يشترط له دعوى الأولية وانما تشترط للمزاحمة في نصف المسمى قبل الدخول اه ولذا قال الزيلعي وان كانت الفرقة بعد الدخول يجب لكل منهما المهر كاملا لأنه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء اه ولم يقيده بدعوى الأولية وبقي ما لو دخل بواحدة والحكم معلوم مما ذكرناه (قوله والا أي وان لم يعلم المسميان فنصف أي فلكل منهما نصف أقل المسميين) فيه نظر لكلمه شرحا بنصف

(أيتهما فرضت ذكرا لم يحل له الأخرى) يعني يحرم أن يجمع بين هاتين المرأتين في النكاح بأن يتزوجهما بعقد أو عقدين أو يتزوج احداهما في عدة الأخرى سواء كانت العدة من بائن أو رجعي وأن يطأهما بملك يمين لأن الجمع بينهما يفضي الى قطيعة الرحم اذ العادة جارية بالمعاداة بين الضرائر (فجاز) الجمع (بين امرأة وبنت زوجها) الذي كان لها من قبل اذ لا قرابة بينهما ولا رضاع فان بنت الزوج لو فرضت ذكرا كان ابن الزوج وهو حرام أما المرأة الأخرى لو فرضت ذكرا فلا تحرم عليه تلك المرأة (وان تزوج أخت أمة وطئها) صح النكاح لصدوره عن أهله مضافا الى محله لكن (لا يطأ واحدة) من المنكوحة والموطوءة (حتى يحرم احداهما عليه) لأنه لو وطئ المنكوحة صار جامعا بينهما وطأ حقيقة ولو جامع المملوكة صار جامعا بينهما وطأ حكما لأن المنكوحة موطوءة حكما واذا حرم المملوكة على نفسه بسبب من الأسباب كالبيع والتزويج والهبة مع التسليم والاعتاق والكتابة حل وطء المنكوحة واذا طلق المنكوحة حل وطء المملوكة ويطأ المنكوحة ان لم يكن وطئ المملوكة لعدم الجمع وطأ لا حقيقة ولا حكما (وان تزوجهما) أي الأختين (بعقدين) قيد به لأنه لو تزوجهما بعقد واحد كان النكاح باطلا للجمع بين الأختين فلا تستحقان شيئا من المهر (ونسي الأول) قيد به لأنه لو علم ذلك بطل الثانية (فرق بينه وبينهما) لأن نكاح احداهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الأولوية والترجيح بلا مرجح باطل ولا الى التنفيذ مع الجهالة لعدم الفائدة اذ لا يمكنه الاستمتاع بواحدة منهما وللضرر عليه وعليهما بالزام النفقة والكسوة من غير قضاء حاجة وصيرورة المرأة كالمعلقة وهي التي لها زوج قد أعرض عنها ولا يجوز التحري في الفروج فتعين التفريق (فان طلبتا المهر وقالتا لا ندري الأولية لا يقضى لهما بشيء من المهر) الآن بل يصطلحا لأن الحق للمجهولة فلا بد من دعوى الأولية أو الاصطلاح ليقضى لهما وصورته أن تقولا عند القاضي لنا عليه المهر وهو لا يعدونا فنصطلح على أخذ نصف المهر فيقضي القاضي (وان ادعتها) أي الأولية (كل) منهما (بلا بينة فلهما تمام المهرين ان فرق بعد الدخول) لأنه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء (ونصف مهر لو قبله وتساوى مسمياهما) لأن النكاح الأخير باطل غير موجب للمهر والنكاح الأول صحيح وقد فارق الأولى قبل الوطء فيجب نصف المهر ولا يدرى لمن هو فنصف بينهما (وان اختلفا) أي مسمياهما (فان علما) أي المسميان بأن أيهما للفلانة وأيهما للأخرى (فلكل منهما ربع مهرها) المسمى (والا) أي وان لم يعلم المسميان (فنصف) أي فلكل منهما نصف (أقل المسميين) لأنه متيقن (وان لم يسم) مهرهما (فلهما متعة واحدة)

أقل المسميين لكل واحدة فتأخذان مهرا كاملا وليس لهما الانصف أقل المسميين اه و يمكن اصلاح المتن بالعناية فيقال والا أى وان لم يعلم المسميان فنصف أقل المسميين يعنى لهما والا فالواحدة على ظاهره ظاهرة لقوله فان اختلفا فان علما فلكل ربع مهرها والا فنصف أقل المسميين اه فتأمل (قوله صح نكاح الكتابية) قال الكمال والاولى أن لا يفعل ولا يأكل ذبيحتهم الا لضرورة وتكره الكتابية الحربية اجماعا لانفتاح باب الفتنة مع امكان التعلق المستدعى للمقام معها فى دار الحرب وتعريض الولد على التخلق بأخلاق أهل الكفر وعلى الرق بان تسبى وهى حبلى فيولد الولد رقيقا وان كان مسلما اه (قوله المقرة بنبى) كذا قال الكمال الكتابى من يقر بنبى ويؤمن بكتاب وفى المستصفى قالوا هذا يعنى حل نكاح الكتابية اذا لم تعتقد المسيح الها أما ان اعتقدت فلا وفى مبسوط شيخ الاسلام ويجب أن لا يأكلوا ذبائح أهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح اله وان عزيرا اله ولا يتزوجوا نساءهم وقيل عليه الفتوى ولكن بالنظر الى الدلائل ينبغى أن يجوز الاكل والتزوج اه وهو موافق لما فى مبسوط شمس الائمة فى الذبيحة قال ذبيحة النصرانى حلال مطلقا سواء قال بثالث ثلاثة أولا وهو موافق لاطلاق الكتاب أى الهداية والدليل وهو قوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب اه كلام الكمال ويوافقه ما قدمناه فى ٣٢٢ الذبائح والصيد من ابتناء الاحكام على ما يظهرون لا على ما يضمرون (قوله ولو كتابية أو مع طول الحرة) علمت كراهة نكاح الكتابية الحرة وصرح فى البدائع بكراهة نكاح الامة عند عدم الضرورة والظاهر انها تنزيهية فلم يخرج عن المباح بالكلية وان كان الترك راجحا على الفعل كذا فى البحر عن الفتح (قوله ونكاح الحرة عليها) كذلك يجوز معها ويبطل نكاح الامة (قوله أى لا يجوز نكاح الامة على الحرة) قيد بالنكاح لانه يجوز مراجعة الامة على الحرة لان الملك باق فيها ذكره الزيلعى فى الرجعة والمراد النكاح الصحيح فلو دخل بالحرة بنكاح فاسد لا يمنع نكاح الامة ولو تزوج اربعا من الاماء وخمسا من الحرائر فى عقد صح نكاح الاماء لان نكاح الخمس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح الاماء كذا فى البحر (قوله لقوله عند تعالى فانكحوا ما طاب لكم الآية) قال الله تعالى بعده فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم فاستفدنا ان حل الاربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن أكثر من واحدة عند خوفه قاله الكمال فى باب القسم وفى البحر عن البدائع ما ظاهره يفيد انه اذا خاف عدم العدل يستحب أن لا يزيد لا انه يحرم (قوله والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه) كذا فى الهداية والتبيين وهذا الاطلاق قول بالمفهوم ولا نقول به فكان ينبغى أن يقال كما فى الكافى والاقتصار على الاربع فى موضع الحاجة الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه (قوله لكن لا توطأ) حكم الدواعى كالوطء لا تحل كما فى البحر (قوله لئلا يسقى ماؤه زرع غيره) فان قيل فم الرحم ينسد فى الحبل فكيف يكون ساقيا قلنا شعره ينبت من ماء الغير كذا فى البحر عن المعراج ومثله فى الكافى اه ولا يخفى ان المراد ازدياد نبات الشعر لا أصل نباته ولذا قال فى التبيين والكافى لان به يزداد سمعه وبصره حدة كما جاء فى الخبر اه وهذه حكمته والا فالمراد المنع من الوطء لما قال فى الفتح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره يعنى اتيان الحبالى رواه أبو داود والترمذى وقال حديث حسن اه

بدل نصف المهر (كذا الحكم فى سائر المحرم جمعهما) فى النكاح من المحارم (صح نكاح الكتابية) المقرة بنبى ولا حاجة الى ذكر الصابئة لانها ان كانت كتابية مقرة بنبى صار ذكرها عبثا والا فيأتى ذكرها (و) نكاح (المحرمة) بحج أو عمرة (ولو) كان نكاحها (لمحرم) فان الاحرام لا يمنع صحة النكاح (و) نكاح (الامة ولو) كانت (كتابية أو مع طول الحرة) خلافا للشافعى فيهما فانه لا يجوز للحر المسلم ان يتزوج أمة كتابية ويجوزه بالمسلمة بشرط عدم طول الحرة والمراد بطول الحرة القدرة على نكاحها بأن يكون له مهر الحرة ونفقتها (و) نكاح (الحرة عليها) أى الامة (لا عكسه) أى لا يجوز نكاح الامة على الحرة (ولو) كان نكاحها (فى عدة الحرة) لبقاء أثر النكاح المانع من العقد (و) نكاح (اربع من حرائر واماء للحر فقط) أى لا يجوز له أزيد من الاربع لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وعند الشافعى لا يتزوج الا أمة واحدة (ونصفها للعبد و) نكاح (حبلى من الزنا) لدخولها تحت قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم (و) لكن (لا توطأ قبل وضعها) لئلا يسقى ماؤه زرع غيره لا لاحترام ماء الزانى هذا اذا كان الناكح غير الزانى وأما اذا كان ذلك فالنكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة عند الكل ويحل له وطؤها

عند الكل كذا فى النهاية (و) نكاح (الموطوءة بملك يمين) بأن وطئها مولاها ويدخل فيه أم الولد ما لم تكن حبلى لان فراشها ضعيف ولهذا ينتفى ولدها بمجرد نفيه ويستحب للمولى أن يستبرئها صيانة لمائه (أو زنا) أى صح نكاح الموطوأة بزنا حتى لو رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وله أن يطأها خلافا لمحمد (و) نكاح (المضمومة الى محرمة) فانه اذا تزوج امرأتين لا يحل له نكاح احداهما بأن كانت محرما له أو ذات زوج أو وثنية ويحل له نكاح الاخرى صح نكاح من تحل وبطل نكاح الاخرى لان المبطل فى احداهما فيقتصر عليها بخلاف البيع لان غير المبيع اذا ضم الى المبيع يكون قبول غير المبيع شرطا لقبول المبيع وهو فاسد والبيع يفسد بالشرط الفاسد بخلاف النكاح (وما سمى) من المهر كله (لها) وقالا يقسم على مهر مثلهما فما أصاب المضمومة لزمه وما أصاب الاخرى لا يلزمه (لا نكاح امته وسيدته) أى لا يصح نكاح المولى أمته سواء كانت مدبرة أو أم ولد أو مكاتبة أو مشتركة ولا نكاح العبد سيدته للاجماع على بطلانهما (و) لا نكاح (المجوسية والوثنية) لانهما من المشركات وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن (وصابئة عابدة كوكب لا كتاب لها) اختلف فى تفسير الصابئة فعندهما هم عبدة الاوثان فانهم يعبدون النجوم وعند أبى حنيفة ليسوا بعبدة الاوثان وانما يعظمون النجوم كتعظيم المسلم الكعبة فان كان كما فسره الامام صح بالاجماع لانهم أهل كتاب فتدخل فيما سبق وان كان كما فسراه لم يصح بالاجماع لانهم مشركون ولهذا اقيدت ههنا بما ذكر وكذا لا يجوز وطء المذكورات بملك اليمين لان النكاح محمول على الوطء أو نقول هو فى موضع النفى فيتناول الوطء ذكره الزيلعى (و) لا نكاح (خامسة فى عدة رابعة للحر وثالثة فى عدة ثانية للعبد) فان طلق الحر احدى نسائه الاربع طلاقا بائنا لم يجز له أن يتزوج رابعة حتى تنقضى عدتها وفيه خلاف الشافعى وهو نظير نكاح الاخت فى عدة الاخت (و) لا نكاح (حبلى ثبت نسب حملها كحامل سبيت) فان النسب يثبت فى دارهم كما يثبت فى دارنا وهذه العبارة أحسن من قولهم كحامل من سبى لان المتبادر منه حصول الحمل بعد السبى وهو باطل لانه حينئذ لا يثبت النسب (أو) حامل (من مولاها) بأن ادعى ان حملها منه (أو) حامل (من زوجها) مولاها (اياه) فانه أيضا اثابت النسب (و) لا نكاح (المتعة) وهو أن يقول لامرأة

(قوله ويستحب للمولى أن يستبرئها صيانة لمائه) كذا فى الكافى ثم قال واذا جاز النكاح فللزوج أن يطأها اه أى حل له وطؤها كما فى التبيين اه أى قبل استبرائها وقال محمد لا احب قبل استبرائها وكذا الزانية على هذا الخلاف وقيل لا خلاف فى الحقيقة لانه امارة ولان نعدم وجوب الاستبراء ومحمد يقول باستحبابه فلم يتقابل النفى والاثبات فكان قوله تفسيرا لقولهما اه وفى البحر عن الذخيرة الصحيح انه يجب على المولى استبراؤها اذا أراد تزويجها واليه مال شمس الائمة السرخسى وفى الحاوى الحصيرى جعل الوجوب قول محمد اه (قوله حتى لو رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وله أن يطأها خلافا لمحمد) كذا قال الزيلعى وخلاف محمد فى حل الوطء لا فى صحة العقد فقوله خلافا لمحمد متعلق بقوله وله أن يطأها لا بجاز لان نكاح الزانية جائز اتفاقا اذا لم تكن حبلى وان كانت حبلى صح خلافا لابى يوسف كما فى شرح المجمع (قوله لا نكاح أمته) يتفرع عليه أحكام النكاح من ثبوت المهر فى ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق عليها وعدها عليه خامسة اه (قلت) وكذا ثبوت نسب ولدها وان لم يدعه والكل منتف اه أما اذا تزوجها متنزها عن وطئها حراما على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال أن تكون حرة أو معتقة الغير أو محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف وكثيرا ما يقع سيما اذا تداولتها الايدى كذا فى البحر اه ولا يخفى ما فى عدم عدها خامسة ونحوه من عدم الاحتياط فى وقوعه فى المحرم (قوله وصابئة عابدة كوكب لا كتاب لها) قال فى البحر هكذا ظاهر الهداية ان منع نكاحهن مقيد بقيدين عبادة الكوكب وعدم الكتاب فلو كانوا يعبدون الكواكب ولهم كتاب تجوز مناكحتهم وهو قول بعض المشايخ زعموا ان عبادة الكواكب لا تخرجهم عن كونهم أهل كتاب والصحيح انهم ان كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا أهل كتاب وان كانوا يعظمونها كتعظيم المسلم الكعبة فهم أهل كتاب كذا فى المجتبى اه (قوله اختلف فى تفسير الصابئة) وهو لاشتباه مذاهبهم (قوله لان النكاح محمول على الوطء) أى فيما استدل به من قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات لا فى المذكور من كلام الفقهاء لما قدمناه

أتمتع بك كذا مدة بكذا من المال (و) لا (النكاح المؤقت) مثل أن يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة أيام لم يقل والمؤقت لئلا يفهم منه عطفه على المتعة فانه مع عدم معناه مخالف للهداية حيث قال والنكاح المؤقت (برهنت) امرأة (عليه) أى على رجل (انه تزوجها وقضى به ولم يكن تزوجها حل له وطؤها ولها تمكينه فى عكسه) هذا عند أبى حنيفة وهو قول أبى يوسف الاول وفى قوله الآخر وهو قول محمد لا يسعه الوطء وهو قول الشافعى لان القاضى أخطأ الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد أو كفار ولأبى حنيفة ما روى ان رجلا أقام بينة على امرأة انها زوجته بين يدى على رضى الله عنه فقضى على بذلك فقالت المرأة ان لم يكن لى منه بد فزوجنى اياه فقال على كرم الله وجهه شاهداك زوجاك ولو لم ينعقد النكاح لأجابها اياها طلبت (لا يصح تعليق النكاح بالشرط) مثل أن يقول لبنته ان دخلت الدار زوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعليق لا يصح وان صح النكاح لما تقرر ان التعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة التى يحلف بها كالطلاق والعتاق ولا يتعداها والنكاح ليس منها (ولا اضافته) الى أمر فى المستقبل مثل أن يقول فى المحرم مثلا زوجتها فلانا فى صفر وقال فلان قبلتها لا يصح النكاح (ويبطل الشرط دونه) أى دون النكاح (الا أن يكون) أى الشرط (كائنا) نقل فى العمادية عن مجموع النوازل ان تعليق النكاح بشرط معلوم للحال يجوز ويكون تحقيقا بأن قال الآخر زوجنى ابنتك فقال انى زوجتها قبل هذا من فلان فلم يصدقه الخاطب فقال أبو البنت ان لم أكن زوجتها قبل هذا من فلان فقد زوجتها منك وقبل الآخر فظهر انه لم يكن زوجها ينعقد هذا النكاح لان التعليق بشرط كائن تحقيق فيكون تنجيزا وتأتى تحقيقه فى آخر البيوع

﴿باب الولى والكفء﴾

(الولى شرط صحة النكاح فى الصغير والمجنون والرقيق) لان علة الاحتياج اليه العجز وهو موجود فيهم ولما علم من كون الولى شرط صحة النكاح فى الصغير ونحوه عدم اشتراطه فى صحة انعقاد نكاح أضدادهم فرع عليه قوله (فينعقد نكاح حرة مكلفة) أى عاقلة بالغة بكرا كانت أو ثيبا (بلا ولى) فان الحرة المكلفة اذا زوجت نفسها فعند أبى حنيفة وأبى يوسف ينفذ وفى رواية عن أبى يوسف لا ينفذ الا بولى وعند محمد ينفذ موقوفا على اجازة الولى وعند مالك والشافعى لا ينفذ

(قوله والنكاح المؤقت) ولو الى مائتى سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح وشمل المدة المجهولة أيضا وقيد بالمؤقت لانه لو تزوجها على أن يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما فى القنية ولو تزوجها بنية ان يقعد معها مدة نواها فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ كذا فى البحر (قوله لم يقل والمؤقت لئلا يفهم منه عطفه على المتعة) فيه تأمل (قوله وفى قوله الآخر وهو قول محمد لا يسعه الوطء) هو المفتى به كما فى مواهب الرحمن اه وقال فى البحر ذكر الفقيه أبو الليث ان الفتوى على قولهما فى عدم النفاذ باطنا وفى الفتح والنهاية قول أبى حنيفة أوجه (قوله فان التعليق لا يصح وان صح النكاح) لم أر من قال بصحة النكاح المعلق سوى المصنف بل كلامه فى البيوع يخالف هذا حيث قال النكاح لا يجوز اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعليقه بالشرط لما فيه من معنى القمار اه وصرح بعدم صحة النكاح المعلق فى الفتح والخلاصة والبزازية عن الاصل والخانية والتتارخانية وفتاوى أبى الليث وجامع الفصولين والقنية ولعله اشتبه النكاح المعلق على شرط بالنكاح المشروط معه شرط فاسد وبينهما فرق واضح (قوله ولا اضافته الى أمر فى المستقبل مثل أن يقول الخ) يناقض حكمه بصحة النكاح المعلق اذ لا فرق بين المعلق والمضاف فى عدم الصحة قال فى الذخيرة تعليق النكاح بالشروط لا يجوز وكذا اضافته الى وقت فى المستقبل اه وفى القنية لا يصح تعليق النكاح بالشرط كما لا يجوز اضافته الى مستقبل (قوله الا أن يكون الشرط كائنا) مستثنى من قوله لا يصح تعليق النكاح بالشرط والله أعلم بالصواب

﴿باب الولى والكفء﴾

(قوله الولى شرط صحة النكاح الخ) هذا أحد نوعى الولاية فى النكاح لان الولاية فيه نوعان الاول ولاية ندب واستحباب وهو الولاية على البالغة العاقلة والثانى ولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة والمعتوهة والرقيقة والولى العاقل البالغ الوارث فخرج الصبى والمعتوه والعبد والكافر على المسلمة والولى فى اللغة خلاف العدو وفى أصول الدين هو العارف بالله تعالى بأسمائه وصفاته حسبما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب المعاصى الغير المنهمك فى الشهوات واللذات كذا فى البحر (قوله فينعقد نكاح حرة مكلفة بلا ولى) أى ينعقد لازما وقال الكمال انه خلاف المستصحب وهو ظاهر المذهب اه

(وله)

(قوله وله الاعتراض في غير كفء ما لم تلد) فان اختارت الفرقة شرط لها قضاء القاضي ولا تكون طلاقا كذا في البحر (قوله روي عدم جوازه وبه يفتى) قال الكمال وهذا أي عدم انعقاده اذا كان لها ولي أما اذا لم يكن فانه صحيح لازم اه وقال في البحر بعد نقله فلها منع نفسها وفي الخلاصة كثير من مشايخنا أفتوا بظاهر الرواية انها ليس لها أن تمنع نفسها اه وهذا يدل على ان الكثير من المشايخ أفتوا بانعقاده فقد اختلف الافتاء اه عبارة البحر (قوله ورضا البعض كالكل) لا فرق فيه بين ما اذا كان قبل العقد أو بعده كذا في البحر عن القنية وقيد بالرضا لان التصديق بانه كفؤ

(وله) أي للولي (الاعتراض في غير كفء) ان شاء فسخ وان شاء أجاز (ما لم تلد منه) وأما اذا ولدت منه فليس للاولياء حق الفسخ كيلا يضيع الولد بعدم مربيه كذا في الخانية والخلاصة ولكن ذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان المرأة اذا زوجت نفسها من غير كفء فعلم الولي بذلك فسكت حتى ولدت أولادا ثم بدا له ان يخاصم في ذلك فله أن يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضا في حق النكاح في حق البكر نصا بخلاف القياس كذا في النهاية (وروي عدم جوازه) رواه الحسن عن أبي حنيفة لان كثيرا من الاشياء لا يمكن رفعه بعد الوقوع (وبه يفتى) لفساد الزمان (ورضا البعض كالكل) أي رضا بعض الاولياء كرضا كلهم حتى اذا عقد واحد منهم لم يقدر الباقي على فسخه (لو استووا) في الدرجة وأما اذا كان بعضهم أقرب من العاقد فله فسخه (وقبضه) أي الولي (المهر ونحوه) أي نحو قبضه المهر كتجهيزها منه ومباشرة أسباب الولاية (رضا) لانه تقرير لحكم العقد وان خاصم أي الولي الزوج في المهر والنفقة ففي القياس لا يكون رضا وفي الاستحسان يكون رضا ذكره قاضيخان (لا سكوته) لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة وليس هذا منها (لا تجبر بكر بالغة على النكاح) أي لا تنكح بلا رضاها بل تجبر الصغيرة عندنا ولو ثيبا وتجبر البكر عند الشافعي ولو بالغة فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا والثيب البالغة لا تجبر اتفاقا ثم عندنا كل ولي فله الاجبار وعند الشافعي ليس الا الاب والجد أب الاب (فان استأذنها) أي البالغة (هو) أي الولي نفسه (أو وكيله أو رسوله أو زوجها) أي الولي (فعلمت) بوصول خبر التزويج اليها (فسكتت أو ضحكت غير مستهزئة) فان ضحكها مستهزئة لا يكون رضا واذا تبسمت فهو رضا هو الصحيح كذا في النهاية (أو بكت بلا صوت كان اذنا بشرط أن تعلم الزوج) يعني ان سكوتها وما عطف عليه انما يكون اذنا منها اذا علمت الزوج انه من هو لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه حتى لو قال لها أريد أن أزوجك من رجل فسكتت لا يكون رضا لعدم العلم به ولو قال أزوجك من فلان أو فلان وذكر جماعة فسكتت فهو رضا بزوجها ايا شاء ذكره الزيلعي (لا المهر) أي علمها المهر ليس بشرط لان النكاح صحيح بدونه وان كان المبلغ فضوليا يشترط فيه العدد أو العدالة عند أبي حنيفة خلافا لهما (كذا) أي كما أن سكوتها المذكور اذن كذلك

من البعض لا يسقط حق من أنكر لانه ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له كذا في البحر عن المبسوط (قوله وان خاصم أي الولي الزوج الخ) هذا اذا كان عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل مخاصمة الولي اياه فأما اذا لم يكن لا يكون رضا بالنكاح قياسا واستحسانا كذا في البحر عن الذخيرة (قوله لا سكوته) أي ما لم تلد كما قدمه المصنف وقال في البحر ينبغي الحاق الحبل الظاهر بالولادة (قوله فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها) قد جمعها الكمال بنظم له في هذا المحل بفتح القدير وزاد عليه صاحب البحر مسائل أخرى (قوله أو رسوله) سواء كان عدلا أو غيره اتفاقا (قوله فعلمت بوصول خبر التزويج) ان كان برسوله فهو كما ذكرنا وان كان فضوليا شرط العدد أو العدالة عند أبي حنيفة خلافا لهما كما ذكره المصنف وهو في الهداية (قوله لا المهر) أي علمها المهر ليس بشرط هو الصحيح كما في الفتح وهذا أحد أقوال ثلاثة مصححة وثانيها يشترط ذكر المهر لان رغبتها تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما في الذخيرة وفي الفتح انه الاوجه وثالثها التفرقة بين أن يكون المزوج أبا أو جدا فلا يشترط ذكر المهر وان كان غيرهما اشترط وصححه في الكافي والمعراج وكأنه سهو من قائله لان التفرقة انما هي في تزويج الصغيرة كما سنذكره عن المحقق ابن الهمام رحمه الله (قوله لان النكاح صحيح بدونه أي بدون ذكر المهر) أقول التعليل لعدم اشتراط ذكر المهر لها بان النكاح صحيح بدونه لا ينهض لانه في نكاح توفرت شروط صحته ولزومه ولم يذكر فيه مهر فيكون مهر المثل لازما بلا ضرر وأما اذا لم يعلم الولي الكبيرة بقدر المهر وأعلمها بالزوج فقط وقد سمى لها قدرا لا يرضيها يكون الزامها بالنكاح لسكوتها حينئذ اضرارا بها اذ ليس لها غير المسمى فظهر أن ذكر المهر لها مع علمها بالزوج هو الاوجه فلا يعدل عن هذا القول وهو الذي اختاره

الثانخون الى غيره من الاقوال الثلاثة (قوله اذا زوجها الولى عندها فسكتت يكون سكوتها اذنا فى الاصح) قال الكمال ينبغى تقييده بما اذا كان الزوج حاضرا او عرفته قبل ذلك اه (قلت) و يشترط علمها بقدر المهر على ما قدمناه من انه الاوجه (قوله وفى الكافى اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كالقول كتمكينها الخ) زاد الكمال قبول التهنئة والضحك سرورا لا استهزاء وحينئذ فلا فرق سوى ان سكوت البكر رضا بخلاف الثيب لابد فى حقها من دلالة زائدة على مجرد السكوت والحق ان الكل من قبيل القول الا التمكين فيثبت بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول اه وفيه مناقشة لصاحب البحر فليراجع (قوله والصحيح ان المزوج ان كان ابا او جدا الخ) رده الكمال بحثا منه فقال بعد نقله عبارة الكافى فالاوجه الاطلاق وما ذكر أى فى الكافى من التفصيل ليس بشئ لان ذلك فى تزويجه الصغيرة بحكم الجبر والكلام فى الكبيرة التى وجب مشاورتها والاب فى ذلك كالاجنبى لا يصدر عن شئ من أمرها الا برضاها غير ان رضاها يثبت بالسكوت عند عدم ما يضعف ظن كونه رضا ومقتضى النظر انه لا يصح بلا تسمية المهر لها لجواز كونها لا ترضى الا بالزائد على مهر المثل بكميته خاصة اه (قوله الزائل بكارتها) أى عذرتها وهى الجلدة التى على المحل لان البكر اسم لمن لم تجامع بنكاح ولا غيره وهو قول الكل على الصحيح كما فى البحر (قوله او زنا) يريد به الخفى الذى لم تشتهر به بان لم يقم عليها الحد به ولم يصر عادة لها (قوله بكر حكما) واضح فى الزنا أما فى غيره فهى بكر حقيقة وحكما لما نقلناه عن البحر وفى مسئلة من طلقت بعد الخلوة الصحيحة ولم تزل بكارتها أو طلقت قبل الدخول بها او فرق بينهما بعنة أو جب تزوج كالابكار وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة والحياء فيها موجود كذا فى التبيين والبحر والفتح (قوله اختلفا فى السكوت) أى قبل وجود ما يدل على رضاها (قوله أى اذا قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح الخ) انما فرض المسئلة بهذا المثال لانها لو قالت بلغنى النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكت كان القول قوله والفرق فى البحر (قوله وتقبل بينته على سكوتها) أى اذا لم يكن لها بينة لانه نفى يحيط به علم الشاهد وان أقاماها فبينتها أولى لاثبات زيادة الرد وقيد بكونه ادعى السكوت لانه لو ادعى اجازتها وأقاما البينة فبينته أولى على ما فى الخانية لاستوائهما فى الاثبات وزيادة بينته باثبات اللزوم وفى الخلاصة عن أدب القاضى للخصاف بينتها أولى كذا فى البحر (قوله خلافا لهما) سيأتى ان الفتوى على قولهما فى الاشباه الست (قوله بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا فاحشا) كذا لو زاد فى مهر زوجة ابنه الصغير زيادة فاحشة فلا اختصاص بما فرضه المصنف (قوله أو زوج ابنه الصغير أمة) فيه تأمل لان الكفاءة غير معتبرة فى جانب المرأة للرجل (قوله ان كان ابا او جدا) قيد لقوله بغبن فاحش ولغير كفء لا لاصل المسئلة لان صحة نكاح الصغير لا يشترط لها الجد والاب كما هو ظاهر

(اذا زوجها) الولى (عندها فسكتت) يكون سكوتها اذنا (فى الاصح) ذكره الزيلعى (وان استأذنها غير الاقرب) أى الاجنبى أو ولى بعيد (فاذنها) لا يكون بالسكوت بل (بالقول) لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يدل على الرضا بخلاف الرسول فانه قائم مقام الولى (كالثيب) لقوله عليه الصلاة والسلام الثيب تشاور ولان النطق لا يعد عيبا منها اذ قل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق وفى الكافى اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كالقول كتمكينها نفسها ومطالبتها بمهرها ونفقتها الا ان الدلالة تعمل عمل الصريح وفى المحيط لو قبلت الهدية أو خدمت الزوج أو أكلت من طعامه لا يكون رضا (ويشترط) فى استئذان غير الاقرب (اعلامهما) أى المهر والزوج قيل لابد من تسمية المهر فى استئمار الاب والجد وغيرهما لان رغبتها تختلف باختلاف قلة الصداق وكثرته والصحيح ان المزوج اذا كان ابا او جدا فذكر الزوج يكفى لانه لا ينقص عن المهر الا لغرض فوقه وان كان غيرهما فلا بد من تسمية الزوج والمهر كذا فى الكافى (الزائل بكارتها بوثبة أو حيض أو جراحة او تعنيس) هو طول مكثها فى أهلها بعد ادراكها حتى خرجت من عداد الابكار (او زنا بكر حكما) اى لها حكم البكر فى ان سكوتها رضا (والقول لها ان اختلفا فى السكوت) اى اذا قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح فسكت وقالت بل رددت فالقول قولها لانه يدعى لزوم العقد وتملك البضع والمرأة تدفعه (وتقبل بينته على سكوتها ولا تحلف هى عند عدمها) اى بينته هذا عند أبى حنيفة بناء على عدم التحليف عنده فى النكاح خلافا لهما (فللولى انكاح الصغير والصغيرة ولو) كانت الصغيرة (ثيبا) خلافا للشافعى وقدمر (بغبن فاحش) وهو ما لا يتغابن الناس فيه بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا فاحشا (أو لغير كفء) بان زوج بنته الصغيرة عبدا أو زوج ابنه الصغير أمة (ان كان) اى الولى (ابا أو جدا) اى اب الاب خلافا لهما قالوا الخلاف فيما اذا

كان الاب صاحيا ولو كان سكران لا يصح اتفاقا وكذا لو عرف منه سوء الاختيار لطمعه أو سفهه لا يصح اتفاقا لهما ان ولاية الانكاح نظرية فاذا تضمن ضررا لا يجوز وله أن شفقتهما وافرة فالظاهر ان هذا الضرر ينجبر في مقابلة فوائد اخر من كون الزوج حسن الخلق والالفة وواسع النفقة والعفة والظاهر أنهما قصداها بالعقد فلا ضرر (والا) اى وان لم يكن الولى ابا او جدا (فلا) اى لا يصح انكاحه بغبن فاحش او بغير كفء اتفاقا فالعقد على الصحة في الغير (في عقدهما) اى عقد الاب والجد (اذا كان) ذلك العقد (بمهر المثل او كفء لزم) اى العقد ولا خيار لواحد منهما بعد البلوغ (وفي) عقد (غيرهما) من الاولياء (خيار فسخ بالبلوغ او العلم بالنكاح بعده) اى بعد البلوغ يعنى اذا كانا عالمين قبل البلوغ بالعقد فلكل منهما الفسخ عند البلوغ ان شاء أقام على النكاح وان شاء فسخ عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله والا فلكل منهما الفسخ اذا علم بعد البلوغ قوله غيرهما يتناول القاضى والام حتى اذا زوج احدهما ثبت الخيار هو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافى (بشرط القضاء) يعنى اذا اختار الصغيرة او الصغير الفرقة بعد البلوغ لا تثبت الفرقة ما لم يفسخ القاضى النكاح بينهما (بخلاف خيار العتق) حيث لا يحتاج فيه الى القضاء (و) بخلاف (خيار المخيرة) فانها اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة بلا قضاء (فيتوارثان قبله) اى اذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات احدهما قبل القضاء بلغ او لا ورثه الآخر لبقاء النكاح قبل القضاء (وسكوت البكر ههنا) اى عند البلوغ أو العلم بالنكاح بعد البلوغ (رضا وخيارها لا يمتد الى آخر المجلس وان جهلت به) اى بالخيار فان البكر اذا سكتت ههنا بناء على أنها لم تعلم ان لها الخيار يبطل خيارها ولا تعذر بالجهل فينبغى أن تختار نفسها مع رؤية الدم وان رأته بالليل تختار بلسانها فتقول فسخت نكاحى وتشهد اذا اصبحت وتقول رأيت الدم الآن فان قالت الحمد لله اخترت فهى على خيارها وان بعثت خادمها حين حاضت فدعا شهودا فلم يقدر عليهم وهى في مكان منقطع لزمها النكاح ولم تعذر ولو سألت عن اسم الزوج أو عن المهر المسمى أو سلمت على الشهود بطل خيارها ولو اختارت وأشهدت ولم تتقدم الى القاضى شهرين فهى على خيارها كخيار العيب ذكره الزيلعى (بخلاف المعتقة) اى اذا اعتقت أمة ولها زوج ثبت لها الخيار فان لم تعلم ان لها الخيار فجهلها عذر لان خدمة المولى تمنع التعلم بخلاف الحرة فان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وأما الصبى والصبية اذا راهقا فيجب عليهما تعلم الايمان وأحكامه أو وجب على وليهما التعليم ولا ينبغى ان يتركا سدى قال عليه الصلاة والسلام مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا (وخيار الصغير) أي خيار المجلس للصغير (والثيب) اذا بلغا (لا يبطل بلا صريح رضا) بان يقول رضيت أو قبلت (أو دلالة) بان يفعل ما يدل على الرضا كالقبلة واللمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر (ولا بقيامهما عن المجلس) لان خيار البلوغ ثبت بعدم الرضا لتوهم الخلل وما ثبت بعدم الرضا يبطل بالرضا لا بأن

(قوله ولو كان سكران لا يصح اتفاقا) أى لا يصح النكاح وهو الصحيح حتى لو زوج بنته من فقير او محترف حرفة دنيئة ولم يكن كفؤا فالعقد باطل كذا في البحر (قوله بشرط القضاء كذا يشترط القضاء) في ستة أخرى الفرقة بالجب والعنة وعدم الكفاءة ونقص المهر والاباء عن الاسلام واللعان (قوله بخلاف خيار العتق والمخيرة) بقى من هذا القسم الذى لا يحتاج الى القضاء الفرقة بالاسلام والردة وتباين الدارين وملك أحد الزوجين صاحبه والنكاح الفاسد كما في البحر (قوله أى اذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات أحدهما قبل القضاء بلغ أو لا ورثه الآخر) اقتصر على بعض مفاد المتن الوراثة فيما ذكره لان افادته الوراثة قبل فرقة لا تحتاج الى القضاء ظاهر (قوله وان بعثت خادمها الخ) محمول على ما اذا لم تفسخ بلسانها حتى فاتته كذا في البحر (قوله ولو سألت عن اسم الزوج أو عن المهر المسمى أو سلمت على الشهود بطل خيارها) قال الكمال هذا تعسف لا دليل عليه غاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سألت البكر عن اسم الزوج لا ينفذ عليها النكاح وكذا عن المهر وان كان عدم ذكره منها لا يبطل كون سكوتها رضا على الخلاف فان ذلك اذا لم تسأل عنه لظهور انها راضية بكل مهر والسؤال يفيد نفى ظهوره في ذلك وانما يتوقف رضاها على معرفة كميته وكذا السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف وانما ارسلت لغرض الاشهاد على الفسخ اه وفيه بحث لصاحب البحر فيه تأمل (قوله واما الصبى والصبية اذا راهقا فيجب عليهما تعلم الايمان وأحكامه) فيه نظر لان المراهق صبى ولا وجوب عليه ما لم يبلغ

(قوله فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما) فيه نظر لان التصرف فى مال الصغير للاب ثم لوصيه ثم للجد ثم لوصيه ثم للقاضى ثم لوصيه كما سيذكره المصنف فى آخر المأذون وفى آخر باب الايصاء آخر الكتاب وهو الصواب (قوله العصبة) فيه نوع تدافع من حيث النظر الى قوله لا التصرف فى مال الصغير اما انه شامل للاب والجد ولهما التصرف فى المال. (قوله أى يقدم الجزء) لا يكون الا فى نكاح من جن أو عته ذكرا كان أو أنثى (قوله والحجب) تأكيد لقوله على ترتيب الارث (قوله وينبغى أن يقال الا أن يكون المسلم سيد أمة كافرة أو سلطانا) ذكره الزيلعى قال الكمال وقاله صاحب الدراية ونسبه الى الشافعى ومالك قال أى صاحب الدراية ولم ينقل هذا الاستثناء عن أصحابنا والذى ينبغى أن يكون مرادا وزاد فى موضع معزو الى المبسوط الولاية بالسبب العام تثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة ولا تثبت للكافر على المسلم فقد ذكر معنى ذلك الاستثناء اه

(قوله ثم مولى الموالاة) هكذا قال الزيلعى وقال الكمال وهو الذى أسلم على يد أبى الصغيرة ووالاه لانه يرث فتثبت له ولاية التزويج اه وهذه العبارة توهم أن الاسفل يزوج بنت الذى والاه وليس صحيحا فولى الموالاة هو الذى اسلم على يده أب الصغيرة فيزوجها مولى أبيها بعد فقده (قوله ثم الام الخ) أقول لم يذكر الجدة ولا مرتبتها فى التزويج ولنا فيه رسالة يلزم مراجعتها (قوله ثم قاض كتب فى منشوره) لكنه لا يزوج يتيمة من ابنه كالوكيل مطلقا اذا زوج موكلته من ابنه بخلاف سائر الاولياء لان التصرف للقاضى حكم منه وحكمه لابنه لا يجوز بخلاف تصرف الولى كذا فى الفتح (قوله للابعد التزويج الخ) كذا للابعد التزويج بعضل الاقرب بالاجماع كذا فى البحر عن الخلاصة (قلت) والمراد بالابعد القاضى دون غيره لان هذا من باب دفع الظلم ولنا رسالة لدفع التعارض الحاصل فى هذا المحل مسماة بكشف المعضل فيمن عضل انتظر (قوله وقيل ما لم ينتظر الكفء الخاطب الخ) قال فى البحر اختاره أكثر المشايخ كما فى النهاية وصححه ابن الفضل وفى الهداية هو أقرب الى الفقه وفى المجتبى والمبسوط والذخيرة هو الاصح وفى الخلاصة وبه كان يفتى الشيخ الامام الاستاذ اه

سكوت البكر رضا فلا يمتد الى آخر المجلس فضلا عما وراءه لا سكوت الغلام فلا يبطل خياره بالقيام المستلزم للسكوت وأما عدم بطلان خيار الثيب بقيامها عنه فلان خيار بلوغها لم يثبت باثبات الزوج وهو الظاهر وما لم يثبت به لا يقتصر على المجلس فان التفويض هو المقتصر عليه كما سيأتى فى موضعه ان شاء الله تعالى (الولى فى النكاح لا التصرف فى مال الصغير) فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما ثم (العصبة بنفسه) وهو ذكر يتصل بالميت بلا توسط أنثى احترز به عن العصبة بالغير كالبنت اذا صارت عصبة بالابن فلا ولاية لها على أمها المجنونة وعن العصبة مع الغير كالاخت مع البنت حيث لا ولاية لها على أختها المجنونة (على ترتيب الارث) أى يقدم الجزء وان سفل ثم الاصل وهو الاب والجد أبوه وان علا ثم الاخ لاب وأم ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وأم ثم ابن الاخ لاب ثم العم لاب وأم ثم العم لاب ثم ابن العم لاب وأم ثم ابن العم لاب ثم المعتق يستوى فيه الذكر والانثى ثم عصبته المولى فولى المجنونة الابن مع وجود الاب (والحجب) اى الابعد محجوب بالاقرب (بشرط حرية وتكليف) فلا ولاية لعبد وصغير ومجنون على غيرهم اذ الولاية على الغير فرع الولاية على النفس ولا ولاية لهم على انفسهم فلا ولاية لهم على غيرهم (واسلام فى) حق (مسلمة) ارادت التزوج (وولد مسلم) لقوله تعالى وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وكذا الولاية لمسلم على كافرة وينبغى ان يقال الا ان يكون المسلم سيد امة كافرة او سلطانا ذكره الزيلعى (ثم) اى الولى بعد العصبة المذكورة (الام ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم ذوو الرحم الاقرب فالاقرب ثم مولى الموالاة) وهو من لا وارث له ووالى غيره على انه ان جنى فأرشه عليه وان مات فميراثه له (ثم السلطان) لقوله صلى الله عليه وسلم السلطان ولى من لا ولى له (ثم قاض) كتب (فى منشوره) اى مكتوبه المعطى من قبل السلطان (ذلك) اى تزويج من لا ولى لها (للابعد) اى يجوز للولى الابعد (التزويج بغيبة الاقرب) غيبة منقطعة فسرها بعضهم بان يكون فى بلد لا تصل اليه القوافل فى السنة الا مرة وهو اختيار القدورى وقيل أدنى مدة السفر يعنى (مسافة القصر) اذ ليس لاقصى مدة السفر نهاية فاعتبر الادنى وهو اختيار القاضى أبى على النسفى وسعد بن معاذ المروزى وصدر الاسلام البزدوى والصدر الشهيد وعليه الفتوى كذا فى الكافى (وقيل ما لم ينتظر الكفء الخاطب الخبر منه) اختاره الامام شمس الائمة السرخسى حيث قال الاصح انه اذا كان فى موضع لو

انتظار حضوره أو استطلاع رأيه يفوت الكفء الذى حضر فالغيبة منقطعة والا فلا الآن ولايته نظرية ولا نظر فى ابقاء ولايته حينئذ (ولا يبطل بعوده) يعنى بعد ما ثبتت الولاية للابعد اذا زوجها ثم حضر الاقرب ليس له أن يفسخ لان العقد عقد بولاية تامة وقد حصلت القدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف (أقر ولى صغير أو صغيرة أو وكيل رجل أو امرأة أو مولى العبد بالنكاح لم يصدق) واحد منهم عند أبى حنيفة لكونه اقرارا على الغير الا أن يشهد الشهود على النكاح أو يدرك الصغير أو الصغيرة فيصدقه أو يصدق الموكل أو العبد وعندهما يصدق بلا شهود والتصديق صورته ان يدعى عند القاضى رجل على أبى الصغيرة انه زوجها منه وأقر الاب به بين يدى القاضى فانه لا يقضى بالنكاح ما لم يأت الزوج ببينة يشهدون على ما ادعاه وينصب انسانا عن الصغيرة حتى ينكر النكاح فيقيم عليه البينة أو تدرك الصغيرة فتصدق الرجل والاب فحينئذ يقضى بالنكاح (بخلاف الامة) فانهم أجمعوا على أن المولى اذا أقر بنكاح أمته بعد ما ادعى رجل نكاحها يقضى بنكاحها بلا تصديق وبينة لانه مقر على نفسه لانه يملك نفس الجارية وبضعها بخلاف العبد فانه يملك نفسه فقط ٭ لما فرغ من الولى شرع فى الكفء فقال (الكفاءة) هى لغة كون الشئ نظيرا آخر وهى (تعتبر) فى النكاح بين الرجال والنساء للزوم النكاح خلافا لمالك (نسبا) فى العرب فان العجم ضيعوا أنسابهم (فقريش أكفاء) أى بعضهم كفؤ لبعض (والعرب) يعنى ما سوى قريش (أكفاء) قبيلة لقبيلة وليسوا كفؤا لقريش (والموالى) يعنى العجم سموا بذلك لانهم نصروا العرب على قتال أهل الحرب والناصر يسمى مولى قال الله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم (أكفاء) رجل لرجل أى لا يعتبر نسبهم وليسوا بكفء للعرب (و) تعتبر أيضا (اسلاما فمسلم بنفسه ليس بكفء لذى أب) واحد (فيه) أى الاسلام (والابوان فيه كالآباء) يعنى من كان له ابوان فى الاسلام فهو كفؤ لمن له آباء فيه لان التعريف يقع بالابوين فلا يعتبر الزائد (و) تعتبر أيضا (حرية فعبد أو معتق ليس كفؤا لحرة أصلية ولا معتق أبوه كفؤا لذات أبوين حرين و) تعتبر أيضا (ديانة فليس فاسق كفؤا لصالحة أو بنت صالح و) تعتبر أيضا (مالا) وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة وهو المعتبر فى ظاهر الرواية (فالعاجز عن) المهر (المعجل والنفقة ليس كفؤا للفقيرة) أما المهر فلانه عوض بضعها فلا بد من تسليمه لان المراد بالمهر قدر

(قوله أقر ولى صغير أو صغيرة الخ) كذا فى الكافى (قوله وعندهما يصدق بلا شهود وتصديق) قال فى فتح القدير قال فى المصفى عن أستاذه يعنى الشيخ حميد الدين أن الخلاف فيما اذا أقر الولى فى صغرهما فان اقراره موقوف على بلوغهما فاذا بلغا وصدقاه ينفذ اقراره والا يبطل وعندهما ينفذ فى الحال وقال انه أشار اليه فى المبسوط وغيره قال هو الصحيح وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير وأنكر النكاح وأقر الولى أما لو أقر بالنكاح فى صغره صح اقراره اهـ ثم قال الكمال والذى يظهر أن الاوجه قول من قال ان الخلاف فيما اذا بلغا فأنكرا النكاح أما اذا أقر عليهما فى صغرهما يصح اتفاقا اهـ (قوله هى لغة كون الشئ نظيرا آخر) كان الانسب ذكره عقيب قوله فى الكفء ولم يذكر تعريفه شرعا لوضوح انه من اجتمع فيه ما ذكر من شروط الكفاءة (قوله بين الرجال والنساء) كان ينبغى أن يقال فى الرجال للنساء كما قاله فى الكافى اذ لا تشترط فى النساء للرجال ولفظة بين لا تفيد هذا (قوله للزوم النكاح) أى يشترط قيام الكفاءة فى ابتداء النكاح للزومه ولا يضر زوالها بعده كما فى البحر عن الظهيرية وقدمنا القول باشتراطها للصحة (قوله خلافا لمالك) كان الاولى أن يذكر خلاف الكرخى من مشايخنا أيضا لموافقته لمالك كما فى الفتح (قوله فقريش أكفاء) القرشى من كان من ولد النضر والهاشمى من كان من ولد هاشم بن عبد مناف والعرب من جمعهم أب فوق النضر والموالى سواهم كذا فى الكافى أى سوى العرب وان لم يمسهم رق كما فى الفتح (قوله والعرب أكفاء) أطلقه كالكنز وأخرج فى الهداية والكافى من عمومه بنى باهلة فقال وبنو باهلة ليسوا بأكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة اهـ قال الكمال ولا يخلو من نظر أى استثناء بنى باهلة فان النص لم يفصل مع أن النبى صلى الله عليه وسلم كان أعلم بقبائل العرب وأخلاقهم وقد أطلق وليس كل باهلى كذلك بل فيهم الاجواد وكون فصيلة منهم أو بطن صعاليك فعلوا ذلك لا يسرى فى حق الكل اهـ وقال فى البحر بعد نقله فالحق الاطلاق (قوله والابوان فيه كالآباء) لو ثنى ضميره فيه وأخره عن اعتبار الحرية لكان خيرا ليفيد ذلك فى الحرية أيضا كما قال صاحب الكنز وأبوان فيهما كالآباء (قوله فالعاجز عن المهر والنفقة ليس كفؤا للفقيرة) غير معتبر المفهوم لان من عجز عن أحدهما لا يكون كفؤا كما فى

ما تعارفوا التحمل لان ما وراءه مؤجل عرفا وأما النفقة فلان قوام الازدواج ودوامه بها (لا غنى فى الاصح) قال شمس الائمة السرخسى وصاحب الذخيرة الاصح انه لا يعتبر لان كثرة المال مذمومة فى الاصح قال عليه الصلاة والسلام هلك المكثرون الا من قال بماله هكذا وهكذا أى تصدق به (فالقادر عليهما) اى على المهر والنفقة (كفؤ لذات أموال عظام) لعدم العبرة بالغنى (و) تعتبر ايضا (حرفة) لان التفاخر يقع بها (فمثل حائك) كحداد وخفاف ونحوهما (ليس كفؤا لمثل عطار) كبزاز فالعطار والبزاز كفا ٓن (العجمى العالم كفؤ للعربى الجاهل) لان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والعالم الفقير) أى غير الغنى لما عرفت أنه يجب ان يقدر على المهر المعجل والنفقة (كفؤ للجاهل الغنى) لما عرفت أن الغنى غير معتبر (وللعلوى) لما عرفت أن شرف العلم يقاوم شرف النسب (والقروى للمدنى نقصت) اى تزوجت امرأة ونقصت (عن مهر مثلها للولى ان يتم المهر (أو يفرق) بينهما لانها ألحقت العار بالاولياء لانهم يتفاخرون بمهر المثل ويعيرون بالنقصان فكان لهم حق الاعتراض (امر) رجل شخصا (بتزويج امرأة فزوجه أمة جاز) لان هذا الكلام صدر مطلقا فيجرى على اطلاقه فى غير موضع التهمة كما اذا زوجه أمته ولم يكن مانع كما اذا كانت تحته حرة (وامرأتين لا) يعنى اذا زوجه المأمور امرأتين بعقد واحد لا يجوز اذ لا وجه الى الزام كلتيهما الانه خلاف امره ولا الى الزام احداهما بعينها لعدم الاولوية ولا الى الزام احداهما لا بعينها لان النكاح لا يحتمل الاضافة الى المجهولة لتعطله عما هو المقصود منه وهو الوطء لاستحالة وطء غير المعينة (زوجت نفسها من غائب) بان قالت اشهدوا أنى زوجت نفسى من فلان (فأجازه) اى أجاز الغائب التزويج ببلوغ خبره اليه (فان كان قبل عنه) أى عن طرف الغائب فى المجلس (واحد) سواء كان فضوليا او وكيلا (جاز) النكاح (والا فلا) لان ما صدر عن المرأة شطر العقد وشطره لا يتوقف على قبول ناكح غائب بل يتوقف على القبول فى المجلس ولو من فضولى ليتحقق صورة العقد ويتوقف تمامه على اجازة الغائب (يتولى طرفى النكاح) يعنى الايجاب والقبول (واحد ليس بفضولى من جانب) ولا يشترط أن يتكلم

الهداية واذا لم تكن مطيقة للوطء فهو كفؤ وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها ويعد قادرا على المهر بيسار أبيه وأمه وجده وجدته ولا تعتبر القدرة على النفقة بيسار الاب كذا فى الفتح (قوله فالقادر عليهما أى المهر والنفقة كفؤ) مفيد لما نقلناه عن الهداية (قوله فالعطار والبزاز كفا ٓن) اشارة الى أن المعتبر فى الحرفة التقارب لا حقيقة المساواة قال شمس الائمة الحلوانى عليه الفتوى كذا فى البحر (قوله والعالم الفقير الخ) لم يفد غير ما تقدم لانه اذا ملك المهر وقدر على النفقة كان كفؤا الفائقة الغنى فزيادة العلم لم تؤثر شيأ على كلام المصنف اه نعم وصف العلم يجبر خلل الفقر بعدم ملك المهر على ما نصه الزيلعى بقوله وقيل اذا كان ذا جاه كالسلطان والعالم يكون كفؤا وان لم يملك الا النفقة لان الخلل ينجبر به ومن ثم قال الفقيه العجمى يكون كفؤا للعربى الجاهل اه (تنبيه) لا تعتبر الكفاءة فيما بين أهل الذمة الا ان يكون بنت ملكهم اذا خدعها حائك او سائس يفرق بينهما تسكينا للفتنة لا لعدم الكفاءة (قوله للولى أن يتم المهر أو يفرق) فيه اشارة الى أنه لو مات أحد الزوجين ليس للولى طلب تتميم المهر وقال فى البحر المراد بالولى العصبة وان لم يكن محرما على المختار فخرج القريب الذى ليس بعصبة وخرج القاضى اه (قلت) التعليل يقتضى التفريق لكل قريب ولذا قال فى الجوهرة للاولياء أن يفرقوا دفعا لضرر العار عن أنفسهم بتزوجها غير الكفء وسواء كان الولى ذا رحم محرم أو لا كابن العم هو المختار كذا فى الفتاوى اه (قوله أمر رجل شخصا) أطلق الرجل الآمر فشمل الامير وغيره وهذا عند أبى حنيفة وقالا لا يجوز الا ان يزوجه امرأة تكافئه كما فى الفتح والتبيين (قوله كما اذا زوجه أمته) مثال لموضع التهمة (قوله ولم يكن مانع كما اذا كانت تحته حرة) تنصيص على الشرط الثانى لصحة تزويج المأمور أمة لا ٓمره (قوله وامرأتين لا) أى فى صورة قوله زوجنى امرأة غير معينة أما لو عينها فزوجها له مع أخرى لزمته المعينة كما فى البحر (قوله بعقد واحد لا يجوز) اى لا ينفذ نكاحهما على الا ٓمر فيتوقف فان اجازهما صح وقول صاحب الهداية فتعين التفريق لا يستقيم لان له أن يجيز نكاحهما ولو قال فانتفى اللزوم استقام قاله الزيلعى (قوله وسواء كان فضوليا او وكيلا) أما كونه فضوليا فواضح وأما ان كان وكيلا فغير صحيح لشرط المصنف الاجازة لصحته مع قبول الوكيل (قوله والا فلا) مفيد عدم الانعقاد موقوفا فيما اذا قبل العاقد الفضولى أيضا عن الغائب كقولها زوجت نفسى من فلان ثم قالت وقبلت عنه لا يتوقف بل يبطل ففى كلام المصنف اشارة الى

بهما بل الواحد اذا كان وكيلا منهما فقال زوجتها اياه كان كافيا وله أقسام اما أصيل وولى كابن العم تزوج بنت عمه الصغيرة أو أصيل ووكيل كما اذا وكلت رجلا أن يزوجها نفسه أو وليا من الجانبين أو وكيلا منهما أو وليا من جانب ووكيلا من آخر ولا يجوز أن يكون فضوليا كما اذا كان أصيلا وفضوليا أو وليا من جانب وفضوليا من آخر أو وكيلا من جانب وفضوليا من آخر أو فضوليا من الجانبين (أذنت امرأة (لرجل أن يتزوجها فعقد) أى تزوج ذلك الرجل تلك المرأة لنفسه (عند شاهدين جاز) النكاح لانه اذا تولى طرفيه لكونه غير فضولى من جانب فقوله زوجت يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القبول (كذا ابن عم زوج بنت عمه من نفسه) أى يصح هذا التزويج أيضا لكونه وليا ليس بفضولى من جانب (ولو وكلت رجلا بتزويجها فتزوجها لم يجز) لانها نصبته مزوجا لا متزوجا

{باب المهر}

(صح النكاح بلا تسمية و بنفيه) لقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم فان الباء لفظ خاص معناه الالصاق فيدل قطعا على امتناع انفكاك الابتغاء وهو العقد الصحيح عن المال فان قيل الابتغاء ورد مطلقا عن الالصاق بالمال فى قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم والمطلق لا يحمل على المقيد عندنا وأيضا محصل الاستدلال ان الله تعالى أحل الابتغاء الصحيح ملصقا بالمال فيقتضى هذا أن لا يكون الابتغاء المنفك عن المال صحيحا لا أن يكون مصححا ومستوجبا الثبوت ما نفى أو سكت عنه من المهر قلنا عن الاول ان المطلق يحمل على المقيد عندنا أيضا اذا اتحد الحكم والحادثة ودخل المطلق والمقيد على الحكم المثبت كما تقرر فى الاصول وههنا كذلك وعن الثانى ان قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة دل على تحقق الطلاق بدون سبق فرض المهر وهو انما يترتب على النكاح الشرعى فاذا صح النكاح بدون تسمية المهر وجب أن تحمل الآية المذكورة على ما حملناها عليه (وأقله قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة) أى وزن كل عشرة سبعة مثاقيل سواء كانت مضروبة أو غير مضروبة حتى يجوز وزن عشرة تبرا وان كانت قيمته أقل بخلاف نصاب السرقة ذكره الزيلعى (وجبت) أى العشرة (ان سمى دونها) وجب (الاكثر ان سمى) أى الاكثر

د ماقيده بعضهم عدم توقفه بما اذا تكلم بكلام واحد أما اذا تكلم بكلامين فانه يتوقف بالاتفاق ذكره فى شرح الكافى والحواشى قال الكمال بعد نقله ولا وجود لهذا القيد فى كلام أصحاب المذهب بل كلام محمد على ما فى الكافى للحاكم أبى الفضل الذى جمع كلام محمد مطلق عنه وأصل المبسوط خال عنه (قوله أو فضوليا من الجانبين) قال الكمال ان قبل منه فضولى آخر توقف اتفاقا والا فعلى الخلاف اهـ وصورته أن يقول الفضولى الثانى قبلت لهما فاذا أجاز نفذ {تنبيه} للفضولى فى النكاح فسخه قبل الاجازة عند أبى يوسف حتى لو جاز من له الاجازة بعد ذلك لا ينفذ فى قول أبى يوسف الآخر قاسه على البيع وليس له ذلك عند محمد رحمه الله وفرق بان حقوق العقد فى البيع ترجع الى الفضولى بعد الاجازة لانه يصير كالوكيل بخلاف النكاح كذا فى الفتح وقال قاضيخان رجل زوج رجلا امرأة بغير أمره لم يكن لهذا العاقد أن يفسخ هذا العقد اهـ من غير ذكر خلاف (قوله وكلت رجلا بتزويجها فتزوجها لم يجز) فكذا عكسه فيتوقف على الاجازة الا أن تقول ممن شئت اهـ واذا زوجها من غير كفء لا يصح على قول الكل فى الصحيح بخلاف تزويج الآمر بامرأة أمة والفرق لابى حنيفة أن المرأة تعير بعدم الكفء فتتقيد به بخلاف الرجل كذا فى التبيين والله الموفق بمنه ويمنه

{باب المهر}

لما ذكر ركن النكاح وشرطه شرع فى بيان المهر لانه حكمه فان المهر يجب بالعقد أو بالتسمية فكان حكما له وله أسماء مهر صداق نحلة أجر فريضة عقر كما فى العناية (قوله صح النكاح بلا تسمية) لا خلاف فيه كما فى الفتح قوله لقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم غير الانسب للمقام فانه فى بيان صحة النكاح بلا تسمية مهر لا فى بيان لزومه فكان ينبغى الاقتصار فى الاستدلال للصحة على قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ثم يقال والمهر واجب شرعا لقوله تعالى ان تبتغوا بأموالكم كما فعل صاحب الكافى (قوله وأقله قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة) هو أن يكون كل درهم أربعة عشر قيراطا وان كان قيميا اعتبر قيمته يوم العقد لا يوم القبض كما فى الجوهرة فاذا نقص عن العشرة وقت القبض ليس لها غيره وتعتبر القيمة يوم القبض بالنسبة لضمانها فلو تزوجها على عرض قيمته عشرة فقبضته وقيمته عشرون وطلقها قبل الدخول وقد هلك الثوب ردت عشرة كما فى البحر

(قوله عند الوطء متعلق بالوجوب) غير مسلم بل المهر وجب بالعقد ولكنه يتأكد لزوم تمامه بالوطء ولو حكما كما لو نكح معتدته وطلقها قبل الوطء والخلوة أو أزال بكارتها بنحو حجر ويجب نصفه بزوالها بدفعة لو طلقها قبل الدخول والخلوة كما في البحر (قوله أو موت احدهما فانه أيضا مؤكد للمهر) مؤيد لما قلناه فكان عليه أن يذكره كذلك فيما قبله (قوله ونصفه بطلاق قبل الوطء) لا يصح أن تكون الباء للسببية لما قلنا ان وجوب المهر بالعقد فهي للمصاحبة (قوله وهو أن يزوج كل من الرجلين بنته الخ) لا يصح هذا المثال للشغار اصطلاحا الا بزيادة شرط جعل بضع كل منهما نظير بضع الاخرى لانه لو لم يكن كذلك بل مثل ما اقتصر عليه المصنف لا يكون شغارا اصطلاحا وان كان الحكم وجوب مهر المثل وكذا لو قال أحدهما على ان يكون بضع بنتي صداقا لبنتك ولم يقبل الآخر بل زوجه بنته ولم يجعلها صداقا فليس بشغار وان وجب مهر المثل لصحة العقد كذا في البحر (قوله أو تعليم

القرآن) قال صاحب البحر ينبغي ان يصح تسميته مهرا على القول بجواز الاستئجار عليه ولم أر من تعرض له اه (قلت) لكن يعارضه انه خدمة لها وليست من مشترك مصالحهما فلا تصح تسمية التعليم (قوله ولو نكحها على رعي الغنم او الزراعة لم يجز على رواية الاصل) قال الكمال ولو على رواية الجامع وهو الاصح اه قال في البحر فيجب مهر المثل (قوله والصواب أن يسلم لها الخ) كان ينبغي ان يقال والاوجه أو والاظهر لان لفظ الصواب يقتضي خطأ ما يقابله ولا يقال ان الرواية الثانية خطأ اه على ان الكمال رحمه الله تعالى قال كون الاوجه الصحة انما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو منتف اه والدليل قاصر لانه غير وارد في الزراعة ووجه القول بصحة تسميتها ان كلا من الزراعة والرعي لم يتمحض خدمة لها اذ العادة اشتراك الزوجين في القيام بمصالح مالهما فليس من باب خدمة الزوج زوجته ألا يرى ان الابن اذا استأجر اباه للخدمة لا يجوز ولو للزراعة والرعي صح كما في الفتح اه والمراد بالزراعة ان يزرع ارضه ببذرها وليس له شيء من الخارج فان شرط له شيء فسدت التسمية ووجب مهر المثل كذا في البحر (تنبيه) لو جعل عتقها صداقها كان يقول اعتقتك على ان تزوجيني نفسك بعوض العتق فقبلت صح وهي بالخيار في تزوجه فان تزوجته فلها مهر مثلها وان أبت لزمها قيمتها ولو كانت ام ولد قال ابو حنيفة لا يجب عليها قيمتها لان رقها غير متقوم عنده كذا في الفتح (قوله وجب متعة) بمعنى لزم (قوله المفوضة بكسر الواو) من فوضت امرها لوليها فزوجها بلا مهر وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر وفي كلامه اشارة الى ان الفرقة من قبل الزوج اما لو كانت من قبلها فلا تجب لها المتعة وبه صرح الزيلعي (قوله درع) هي بالدال المهملة ما تلبسه المرأة فوق القميص ولم يذكر الدرع في الذخيرة وانما ذكر القميص وهو الظاهر والخمار ما تغطي به المرأة رأسها والملحفة الملاءة وهي ما تلتحف به المرأة كذا في البحر وقال الكمال هذا ادنى المتعة اه وفي البحر عن فخر الاسلام ان هذا في ديارهم واما في ديارنا فتلبس اكثر من ذلك فيزاد على هذا ازار ومكعب اه ولو اعطاها قيمتها تجبر على القبول كما في البدائع

(عند الوطء) متعلق بالوجوب (او الخلوة الصحيحة) وسيأتي بيانها (او موت احدهما) فانه أيضا مؤكد للمهر (ونصفه) أي وجب نصف المسمى (بطلاق قبل الوطء أو الخلوة ووجب مهر المثل عند ما ذكر) من الوطء والخلوة والموت (في الشغار) وهو أن يزوج كل من الرجلين بنته أو أخته للآخر بشرط أن يزوجه الآخر بنته أو أخته فانه صحيح عندنا ولكل منهما مهر المثل وانما سمي به لان الشغور هو الرفع والاخلاء فكأنهما بهذا الشرط رفعا المهر وأخليا البضع عنه (و) وجب مهر المثل أيضا (فيما لم يسم) المهر (أو نفي اذا لم يتراضيا على شيء والا) أي وان تراضيا على شيء (فذلك) الشيء هو الواجب (أو سمى) عطف على ما لم يسم أي وجب مهر المثل فيما سمى (خمرا أو خنزيرا أو هذا الخل وهو خمر أو هذا العبد وهو حر أو ثوب أو دابة لم يبين جنسهما أو تعليم القرآن أو خدمة الزوج الحر لها سنة) لان المشروع هو الابتغاء بالمال المتقوم والتعليم ليس بمال فضلا عن التقوم وكذا المنافع على أصلنا ولو تزوجها على خدمة حر آخر فقيل لا تستحق الخدمة والصحيح انها تستحق ويرجع على الزوج بقيمة خدمته ولو نكحها على رعي الغنم أو الزراعة لم يجز على رواية الاصل والصواب أن يسلم لها اجماعا استدلالا بقصة موسى وشعيب عليهما السلام فان شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصها الله أو رسوله بلا انكار كذا في الكافي (ولو) كان الزوج (عبدا فالخدمة) أي فالواجب الخدمة فان خدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر (ومتعة) عطف على مهر المثل أي وجب متعة (للمفوضة) بكسر الواو وهي التي زوجت بلا ذكر مهر أو على أن لا مهر لها (طلقت قبل الوطء وهي) أي المتعة (درع

وخمار وملحفة لا تزيد على نصفه) أي نصف مهر مثلها (ولو) كان الزوج (غنيا ولا تنقص عن خمسة) أي خمسة دراهم (ولو) كان (فقيرا وتعتبر) أي المتعة (بحاله) لا بحالها كما قال صاحب الهداية هو الصحيح عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقيل تعتبر بحالهما حكاه صاحب البدائع وفي الآية اشارة اليه وهو قوله تعالى بالمعروف وهذا القول أشبه بالفقه كما قلنا في النفقة لانها لو اعتبرت بحاله وحده لسوينا بين الوضيعة والشريفة في المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر ذكره الزيلعي (وتستحب) أي المتعة (لمن سواها) أي سوى مفوضة طلقت قبل الوطء (الا من سمى لها المهر وطلقت قبل وطء) فالباقي بعد الاستثناء مطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمى لها مهر فظهر أن المطلقات أربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فيجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمى لها مهر وهي التي لم يستحب لها المتعة ومطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمى لها مهر فهما اللتان يستحب لهما المتعة فالحاصل انه اذا وطئها يستحب لها المتعة سواء سمى لها مهرا أو لا لانه أوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب أن يعطيها شيأ زائدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدمها وان لم يطأها ففي صورة التسمية تأخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شئ آخر وفي صورة عدم التسمية يجب المتعة لانها الا تأخذ شيأ وابتغاء البضع لا ينفك عن المال (ما فرض بعد العقد أو زيد لا يتنصف) يعني اذا تزوجها ولم يسم لها مهرا أو نفاه ثم تراضيا على تسميته وسمى لها بعد العقد أو تزوجها على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول لا يتنصف المسمى بعد العقد ولا الزائد على المسمى بعده بل يجب المتعة في الاول ونصف المسمى عند العقد في الثاني (ويسقط الزائد بالطلاق قبل وطء) متعلق بقوله لا يتنصف أيضا وانما لم يتنصف لانه تعين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا ما نزل منزلته وانما سقط الزائد لكون الطلاق قبل الدخول فان كل ما لم يسم في العقد يبطله الطلاق قبل الدخول حتى لو كان بعده وجب الزيادة مع المسمى (وصح حطها) أي حط المرأة من مهر مثلها (عنه) أي عن زوجها لان المهر بقاء حقها والحط يلاقي حالة البقاء (الخلوة) مبتدأ خبره قوله الآتي كالوطء والمراد بها اجتماعهما بحيث لا يكون معهما عاقل في مكان لا يطلع عليهما احد بغير اذنهما او لا يطلع عليهما أحد لظلمة ويكون الزوج عالما

(قوله لا تزيد على نصفه) قال الكمال واذا كانا سواء فالواجب المتعة لانها الفريضة بالكتاب العزيز (قوله وقيل يعتبر حالهما الخ) اعتبره الامام الخصاف وصححه الولوالجي وقال عليه الفتوى قال في البحر فقد اختلف الترجيح والارجح قول الخصاف (قوله الا من سمى لها المهر وطلقت قبل الوطء) أي فلا تستحب ولا تجب لها المتعة وهذا على ما وقع في بعض نسخ القدوري حكما للطلاق ولو كانت مستحبة كانت اعني آخر كما في قوله لا يكبر في طريق المصلى في عيد الفطر عند ابي حنيفة أي حكما للعيد ولو كبر جاز واستحب فليس المراد بنفي الاستحباب عدم الثواب بل ان هذا ليس حكما من احكام الطلاق واما على ما في المبسوط والمحيط والحصر والمختلف فان المتعة تستحب للتي طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا اه من البحر والكافي وغيرهما (قوله ثم طلقها قبل الدخول لا يتنصف المسمى بعد العقد) يشير الى انه لو دخل بها او مات عنها كان لها المسمى وهو ما فرضه بعد العقد وبه صرح في الهداية (قوله لانه تعين الواجب بالعقد) خلاف ما قدمه من ان الوجوب بالوطء فهذا رجوع الى الصواب (قوله وصح حطها) اى لزم وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس لصحتها ويرتد حطها برده فقوله وان لم يقبل يعني لم يقبل صريحا بأن سكت اه وقيد في البدائع الابراء عن المهر بأن يكون دينا اي دراهم او دنانير وظاهره ان حط المهر العين لا يصح لان الحط لا يصح في الاعيان ويشترط لصحة الابراء علمها بمعنى اللفظ حتى لو لقنته ولم تحسنه لا يصح بخلاف الطلاق والعتاق حيث يقعان والفرق ان الرضا شرط جواز الهبة دونهما كذا في البحر (قوله لان المهر بقاء حقها) انما قال بقاء لانه في الابتداء حق الاولياء من حيث الاعتراض اذا نقصته عن مهر مثلها (قوله بحيث لا يكون معهما عاقل) اطلقه كما قال العلامة الكمال واذا كان معهما ثالث استوى منعه لصحة الخلوة بين ان يكون بصيرا او اعمى يقظان او نائما بالغا او صبيا يعقل لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ ويتناوم فان كان صغيرا لا يعقل او مجنونا او مغمى عليه لا يمنع وقيل المجنون والمغمى عليه يمنعان اه واستثنى في مختصر الظهيرية جاريتها فقال لا تمنع على المفتى به وقال في البحر وهو المختار كجاريته كما في الخلاصة وعليه الفتوى كما في المبتغى اه

بانها امرأته (بلا مانع وطء) حسا أو طبعا أو شرعا الاول (نحو مرض لاحدهما يمنع الوطء و) الثاني نحو (حيض ونفاس) ولا ينافيه كونه مانعا شرعا أيضا (و) الثالث نحو (احرام) لفرض أو نفل (وصوم فرض) وهو صوم رمضان (كالوطء) في كونها مؤكدة للمهر (ولو) كان الزوج (مجبوبا أو خصيا أو عنينا أو صائم فرض في الاصح أو صائم نذر في رواية والصلاة كالصوم فرضا ونفلا) أي لا تكون الخلوة صحيحة مع الصلاة الفرض كما في الصوم الفرض وتكون صحيحة مع الصلاة النفل كما في الصوم النفل (وتجب العدة في الكل) أي كل ما ذكر من أقسام الخلوة صحيحة كانت أو فاسدة احتياطا لتوهم الشغل (قبضت ألف المهر فوهبته له وطلقت قبل الوطء رجع بنصفه) يعني تزوج امرأة على ألف فقبضته ووهبته له ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بخمسمائة اذ لم يصل الى الزوج عين ما استوجبه بالطلاق قبل الدخول لانه يستحق به نصف المهر والمقبوض ليس بمهر بل عوض عنه لان المهر دين في الذمة والمقبوض عين فصار هبة المقبوض كهبة مال آخر وحق الزوج في سلامة نصف المهر ولم يسلم فله أن يرجع وكذا اذا كان المهر مكيلا أو موزونا أخر في الذمة لانه أيضا دين غير عين (وان لم تقبضه أو قبضت نصفه فوهبت الكل أو ما بقي أو عرض المهر قبل القبض أو بعده فلا) يعني اذا وهبت قبل أن تقبض شيأ منها ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع الزوج عليها بشئ اذ سلم له عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يستوجب عليها شيأ آخر غايته أن هذه السلامة حصلت بسبب آخر غير الطلاق ولا يبالي باختلاف الاسباب عند سلامة المقصود وكذا لو قبضت خمسمائة ثم وهبت الالف كله المقبوض وغيره أو وهبت الباقي في ذمة الزوج ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشئ أيضا اذ وصل اليه عين ما يستحقه كما مر ولو قبضت أكثر من النصف كستمائة ووهبت له الباقي ثم طلقها قبل الدخول فعنده يرجع عليها بمائة وعندهما بثلاثمائة ولو قبضت أقل من النصف كمائتين مثلا لا يرجع بشئ عليها عنده وعندهما يرجع بمائة وكذا لو تزوجها على ما يتعين بالتعيين كالعرض فوهبت نصفه أو كله قبضته أو لا ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشئ لان حقه سلامة نصف المقبوض بلا عوض من جهتها بالطلاق قبل الدخول وقد وصل اليه لانه مما يتعين فكان الموهوب عين المهر فسلم له مقصوده بكل حال فلا يرجع بشئ (نكحها بألف على أن لا يخرجها) من مقامها (او لا يتزوج عليها او) نكحها (على الف ان أقام بها و) على (الفين ان أخرجها فان وفى) أي فيما نكحها على ان لا يخرجها أو لا يتزوج عليها (واقام) أي فيما نكحها بألف ان اقام وبألفين ان أخرج (فلها الالف والا فمهر المثل) اما الالف في صورة الوفاء ومهر المثل في صورة عدمه فلان المسمى صلح للمهر وقد تم رضاها به وأما مهر المثل في عدمه فلانه سمى مالها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها هذا عند أبي حنيفة فعنده الشرط الاول صحيح لا الثاني وعندهما شرطان صحيحان وعند زفر فاسدان (لكن لا يزاد المهر

(قوله نحو مرض لاحدهما يمنع الوطء) قال الزيلعي او يلحقه به ضرر وقيل هذا التفصيل في مرضها واما مرضه فمانع مطلقا لانه لا يعري عن تكسر وفتور عادة وهو الصحيح اه (قوله وصوم فرض) يعني به اداء رمضان لما يلزمه من الكفارة بافساده دون القضاء والمنذور والكفارات على الصحيح لعدم وجوب الكفارة بافسادها كما في التبيين (قوله كالوطء في كونها مؤكدة للمهر) اشارة الى انها ليست كالوطء في غيره من نحو الاحصان والميراث كما في البحر وفي شرحنا المنظومة ابن وهبان انتهاء احكام الخلوة لاثنين وعشرين حكما فليراجع (قوله او صائم فرض في الاصح) يعني به غير اداء رمضان والا ناقض ما قدمه من شرطه لصحة الخلوة عدم صيام الفرض وتصحيحه بما حملناه على أداء الفرض (قوله وتجب العدة في الكل) كذا في الهداية ثم قال فيها وذكر القدوري في شرحه أن المانع ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب لانعدام التمكن حقيقة اه واختاره قاضيخان في فتاواه كذا في البحر ثم قال فيه والمذهب وجوب العدة مطلقا (قوله وكذا ان كان المهر مكيلا أو موزونا أخر في الذمة) اشارة الى انه لو كان معينا فهو كالعرض وليس لها رد ما كان معينا ولم تره بخيار رؤية ويثبت فيه خيار العيب فلها رده بالعيب الفاحش وترجع بقيمته صحيحا كذا في الفتح (قوله والا فمهر المثل) اشارة الى أنه لو طلقها قبل الدخول كان لها نصف المسمى سواء وفى بشرطه أو لا لان مهر المثل لا يتنصف كذا في البحر

في) المسئلة (الاخيرة) وهي قوله بألف ان أقام فانه اذا أخرجها وجب مهر المثل لكنه اذا كان أكثر من ألفين لم تجب الزيادة وان كان اقل من الف يجب الف ولا ينتقص منه شئ لاتفاقهما على ان المهر لا يزيد على الفين ولا ينقص عن الف (نكح بهذا) العبد (او بهذا) العبد (واحدهما اوكس) اى اقل قيمة من الآخر (حكم مهر المثل) اى جعل مهر المثل حكما فان كان اقل من اوكسهما فلها الاوكس وان كان اكثر من ارفعهما فلها الارفع وان كان بينهما فلها مهر المثل وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لها الاوكس في ذلك كله (فان طلقت قبل وطء فنصف الاوكس) أي فلها نصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع (امهر عبدين واحدهما حر فمهرها العبد ان ساوى عشرة والا كمل لها العشرة) ذكره الزيلعي (شرط البكارة فوجدها ثيبا لزمه الكل) اى كل المهر ولا عبرة بالشرط (صح امهار فرس أو ثوب هروي وان لم يبالغ في وصفه ومكيل وموزون بين جنسه لا صفته ولزم الوسط او قيمته وان بينها) اى صفته (ايضا) أي كما بين جنسه (فالموصوف) أي اللازم هو (ويجب في) النكاح (الفاسد بالوطء لا بالخلوة مهر المثل) يعني ان مهر المثل في النكاح الفاسد انما يجب بالوطء لان المهر انما يجب فيه باستيفاء منافع البضع لا بمجرد العقد ولا بالخلوة لوجود المانع من صحتها وهو الحرمة فان الخلوة انما اقيمت مقام الوطء للتمكن منه ولا تمكن مع الحرمة فلهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة ولا العدة ولكل منهما فسخه بغير محضر من صاحبه وقيل ليس له ذلك بعد الدخول الا بمحضر من صاحبه كما في البيع الفاسد بعد القبض (ولا يزاد على المسمى) اى ان زاد مهر مثلها على المسمى لم تعتبر الزيادة عليه لرضاها بما دونها وان كان أقل من المسمى وجب مهر المثل لعدم صحة التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم في

(قوله نكح بهذا العبد أو بهذا العبد واحدهما أوكس حكم مهر المثل) هذا اذا لم يشرط الخيار لها لتأخذ أيا شاءت أو الخيار له على أن يعطي أيا شاء فان شرط صح اتفاقا لانتفاء المنازعة كذا في الفتح (قوله فان طلقت قبل وطء فنصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع) كذا في الهداية وليس على اطلاقه لانه شامل لما اذا كان نصف الاوكس أقل من المتعة وليس كذلك بل ان كان نصف الاوكس أقل من المتعة تكون لها المتعة صرح به قاضيخان وقد اشار اليه في الهداية بعد ما تقدم بقوله والواجب في الطلاق قبل الدخول في مسئلة المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة اه وقال الكمال بعد هذا فالحكم في الطلاق قبل الدخول في التحقيق ليس الا متعة مثلها اه (قوله شرط البكارة فوجدها ثيبا لزمه الكل) كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة عن الواقعات وقاضيخان والعمادية عن المنتقى وفي العمادية على قياس ما اختاره صدر الاسلام البزدوي ومن وافقه من أئمة بخارى في مسئلة الجهاز ينبغي أن يرجع عليها زاد على دستيمان مثلها وفيها عن القنية تزوجها بأزيد من مهر مثلها على أنها بكر فاذا هي ثيب لا تجب الزيادة اه وقال في البزازية والتوفيق واضح للتأمل لكن صرح في فوائد الامام ظهير الدين انه لا يرجع في كلتا الصورتين اه عبارة البزازية وان ردد في المهر بين القلة والكثرة للثيوبة والبكارة فان كانت ثيبا لزمه الاقل والا فمهر المثل ولا يزاد على الاكثر ولا ينقص عن الاقل كما سماه عند أبي حنيفة كذا قاله الكمال ثم نقل عن الدبوسي كما في فتاوى قاضيخان تزوج امرأة على ألفي درهم ان كانت جميلة وعلى ألف ان كانت قبيحة قالوا يصح النكاح والشرطان عندهم بالاتفاق حتى لو كانت جميلة كان المهر ألفي درهم وان كانت قبيحة كان المهر ألفا لانه لا خطر في التسمية لانها اما أن تكون قبيحة أو جميلة اه ثم قال الكمال واستشكل بأن مقتضاه ثبوت صحتهما اتفاقا فيما اذا تزوجها بألف ان كانت مولاة أو ليست له امرأة وبألفين ان كانت حرة

٤٤ درر ل الاصل أو له امرأة لكن الخلاف منقول فيهما والاولى أن يجعل مسئلة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سماعة عن محمد على الخلاف فيهما (قوله وان بينها أي صفته أيضا أي كما بين جنسه فالموصوف أي اللازم) لا يخفى ما فيه من ايهام لزوم الزوج ما بين صفته وجنسه من غير الكيلي والوزني وليس مرادا بل هو خاص بالكيلي والوزني الذي بين صفته وجنسه فلا يخير بين ادائه واداء قيمته بل يجبر على أدائه في ظاهر الرواية لانه يثبت في الذمة صحيحا حالا قرضا ومؤجلا سلما بخلاف غير الكيلي والوزني فانه مخير بين ادائه وأداء قيمته ولو بالغ في وصفه لانه ليس من ذوات الامثال كما في الهداية والفتح (قوله ولهذا لا تجب بها حرمة المصاهرة) أقول يعني فلا يحرم أصلها ولا فرعها لفساد العقد وليس معتبر المفهوم فان حرمة المصاهرة أي حرمة بنت الزوجة لا تثبت بالخلوة الصحيحة أيضا (قوله ولا العدة) لا يخالفه المتقدم وهو أن العدة تجب في كل أقسام الخلوة صحيحة أو فاسدة لان ذلك في خلوة عن نكاح صحيح يحل الوطء به لا بالنكاح الفاسد

نفسه فيتقدر بقدر ما له بقيمته وان لم يكن المهر مسمى أو كان مجهولا وجب بالغا ما بلغ اتفاقا ذكره الزيلعي (والعدة) تجب الحاقا للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداؤها (من) وقت (التفريق) لا من آخر الوطئات هو الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق (والنسب يثبت) لانه مما يحتاط في اثباته احياء للولد فيترتب على الثابت من وجه وتعتبر مدة النسب (من الوطء) فان كان من وقت الوطء الى وقت الوضع ستة أشهر يثبت وان كان أقل لا هذا عند محمد وبه يفتى وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يعتبر من وقت النكاح كما في النكاح الصحيح (ومهر مثلها) في اصطلاح الفقهاء (مهر مثلها) أي مهر امرأة تماثلها (من قوم أبيها) لان الانسان من جنس قوم أبيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا يعتبر بامها الا أن تكون من قوم أبيها بان تكون بنت عمه وبين ما فيه المماثلة بقوله (سنا وجمالا ومالا وعقلا ودينا وبلدا) بأن يكونا من بلد واحد (وعصرا وبكارة وثيوبة وعفة) ذكرها في الهداية (وعلما وأدبا وكمال خلق) ذكر هذه الثلاثة الزيلعي وفي المنتقى يشترط أن يكون المخبر بمهر المثل رجلين أو رجلا وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد شهود فالقول للزوج بيمينه (فان لم يوجد فمن الاجانب) أي وان لم يوجد من قبيلة أبيها من هي مثلها يعتبر بمهر مثلها من الاجانب من قبيلة هي مثل قبيلة أبيها (صح ضمان الولي مهرها) لانه من أهل الالتزام وقد أضافه الى ما يقبله فيصح (ولو) كانت (صغيرة) لانه جعل نفسه زعيما والزعيم غارم وانما قاله دفعا لتوهم انها اذا كانت صغيرة فطالب المهر ليس الا وليها فيلزم كون الواحد مطالبا ومطالبا لكن لا عبرة بهذا الوهم لان حقوق العقد هنا راجعة الى الاصيل والولي سفير ومعبر بخلاف البيع فان الاب اذا باع مال الصغير لا يجوز أن يضمن الثمن لان الحقوق راجعة الى العاقد (وتطالب) المرأة (أيا شاءت) من زوجها ووليها اعتبارا بسائر الكفالات (وان أدى) أي الولي (رجع على الزوج ان أمر) أي الزوج الولي به كما هو الرسم في الكفالة (لها منعه) اي يجوز للمرأة أن تمنع زوجها (من الوطء والسفر بها بعد وطء أو خلوة رضيتهما) أي وان وطئها أو خلا بها برضاها وهذا دفع انها اذا رضيت بالوطء أو الخلوة لم يبق لها حق المنع لانها سلمت اليه المعقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ووجه الدفع ان كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي (لاخذ) متعلق بالمنع (ما بين تعجيله) من المهر كلا أو بعضا (او) اخذ (قدر ما يعجل لمثلها) من مهر مثلها (عرفا) غير مقدر بالربع أو الخمس (ان لم يؤجل كله) وان اجل كله أو عجل فهو على ما شرطا حتى كان لها ان تحبس نفسها الى استيفائه كله فيما اذا عجل كله وليس لها ان

(قوله والعدة من وقت التفريق) قال في البحر ظاهر كلامهم ان ابتداءها هذا قضاء وديانة وفي فتح القدير هذا قضاء اما فيما بينها وبين الله تعالى اذا علمت انها حاضت ثلاثا بعد آخر وطء ينبغي ان يحل لها التزوج ديانة والمتاركة كالتفريق ولا تتحقق المتاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تركتها خليت سبيلها واما غير المدخول بها فتتحقق المتاركة بغير القول عند بعضهم كعدم العود اليها وعند بعضهم لا يكون الا بالقول واختلف التصحيح في اشتراط العلم بالمتاركة لصحتها وينبغي ترجيح القول بعدم العلم اه وقال في البحر لا احداد عليها ولا نفقة في هذه العدة لها (قوله بان تكون بنت عمها) اي مجازا لا حقيقة اي بنت عم ابيها وفي نسخ بنت عمه وهي الاولى (قوله وجمالا) قال الكمال وقيل لا يعتبر الجمال في بيت الحسب والشرف بل في أوساط الناس وهذا جيد اه (قوله وكمال خلق) زاد الكمال عدم الولد ايضا (تنبيه) مهر مثل الامة على قدر الرغبة كما في الفتح عن شرح الطحاوي (قوله صح ضمان الولي مهرها) هذا اذا كان في صحته اما في مرض موته فلا لانه تبرع لوارثه في مرض موته كما في الفتح اه وهذا يفيد صحة ضمانه من الثلث في مرض موته اذا لم تكن وارثة (قوله ولو كانت صغيرة) كذا لو ضمن ولي الصغير عنه المهر ويرجع في ماله ان اشهد انه يدفع ليرجع في اصل الضمان والا لا رجوع له الا ان يكون للصغير مال وان ضمن الولي يرجع مطلقا كذا في الفتح (قوله وتطالب المرأة أيا شاءت من زوجها) أي اذا كان بالغا وله مطالبة أب الصغير ضمن أو لم يضمن كما في شرح الطحاوي والتتمة (قوله لها منعه من الوطء الخ) كذا لوليها ان كانت صغيرة ولو كان غير الاب والجد فلا يسلمها قبل قبض الصداق ان له ولاية قبضه فان سلمها فالتسليم فاسد وترد ولو ذهبت بنفسها لوليها ردها حتى يعطي زوجها مهرها الا انها ليست من اهل الرضا كذا في الفتح تحبسها (قوله والسفر) كذا في الهداية ولو قال بدله والاخراج كما في الكنز لكان أولى لانه ربما يوهم انه ينقلها لمحل آخر من بلدتها وليس له ذلك ما لم يدفع مهرها صرح به في البحر (قوله لاخذ ما بين تعجيله) قال الكمال أي اذا لم يشرط الدخول في العقد قبل

تحبسها فيما اذا اجل كله لان التصريح اقوى من الدلالة (والنفقة) عطف على قوله منعه اى لها النفقة بعد المنع (والسفر والخروج) من بيت زوجها (للحاجة و) لها (زيارة اهلها بلا اذنه) متعلق بقوله والسفر الخ (مالم تقبضه) اى المهر لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء (ويسافر بها) بلا رضاها (بعد ادائه) أى اداء ما بين تعجيله أو قدر ما يعجل لمثلها لقوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم (وقيل لا) أى لا يسافر بها الى بلد غير بلدها لان الغريب يؤذى (وبه يفتى) افتى به الفقيه أبو الليث واختاره أبو القاسم الصفار ومن بعده (وينقلها فيما دون مدته) اى مدة السفر اتفاقا اذ فى قرى المصر القريبة لا تتحقق الغربة اعلم ان المهر المذكور هنا ما تعورف تعجيله حتى لا يكون لها ان تحبس نفسها فيما تعورف تأخيره الى الميسرة أو الموت أو الطلاق لان المتعارف كالمشروط وذلك يختلف باختلاف البلدان والازمان والاشخاص هذا اذا لم ينصا على التعجيل أو التأجيل أما اذا نصا على تعجيل جميع المهر او تأجيله فهو على ما شرطا كما ذكره الزيلعى (اختلفا فى المهر ففى أصله يجب مهر المثل) يعنى قال أحد الزوجين لم يسم مهر وقال الآخر قد سمى فان اقام البينة قبلت والا يستحلف المنكر فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل قال صدر الشريعة واما عند أبى حنيفة ينبغى أن لا يحلف لانه لا يحلف فى النكاح فيجب مهر المثل أقول فيه بحث لان هذه ليست مسألة النكاح بل هى مسألة المهر وفيها الحلف بالاجماع والعجب ان المصنف قال فى أوائل كتاب الدعوى وكذا فى النكاح اذا ادعت مهرها وقال الشارح ثمة أى اذا ادعت المرأة النكاح وطلبت المال كالمهر والنفقة فانكر الزوج يحلف فان نكل يلزم المال فاذا صح ذلك لم يصح ما ذكر ههنا (وفى قدره) أى ان كان اختلافهما فى قدره فادعى أنه تزوجها بألف وادعت أنه بألفين حكم مهر المثل حينئذ (ان قام النكاح فالقول لمن شهد له مهر المثل بيمينه) أى ان كان مهر المثل مساويا بما يدعيه الزوج أو اقل منه فالقول له مع يمينه وان كان مساويا بما تدعيه المرأة أو أكثر منه فالقول لها مع يمينها (واى برهن قبل) سواء شهد مهر المثل له أو لها لان المرأة تدعى الزيادة فان أقامت بينة قبلت وان أقامها الزوج قبلت أيضا لان البينة تقبل لرد اليمين كما اذا أقام المودع بينة على رد الوديعة الى المالك تقبل (وان برهنا فبينة من لا يشهد له) اى تقبل بينته ان شهد مهر المثل له وبينتها ان شهد لها لان البينات شرعت لاثبات خلاف الظاهر واليمين لابقاء الاصل والاصل فى النكاح كونه بمهر المثل فمن ادعى خلافه فبينته أولى (وان كان) مهر المثل (بينهما تحالفا فان حلفا أو برهنا قضى به) أى بمهر المثل (وان برهن أحدهما قبل) برهانه (وان طلقت قبل الوطء) عطف على قوله ان قام النكاح (حكم متعة المثل) أى ان كان متعة المثل مساوية لنصف

حلول المهر فان شرطه فليس لها الامتناع بالاتفاق (قوله حتى لا يكون لها ان تحبس نفسها فيما تعورف تأخيره الى الميسرة) يخالفه ما قال الكمال ليس لها منع نفسها القبض المؤجل مدة معلومة أو قليلة الجهالة كالحصاد ونحوه بخلاف المتفاحشة كالى الميسرة وهبوب الريح حيث يكون المهر حالا اه ومثله فى البحر والتأجيل بالطلاق أو الموت صحيح على الصحيح اه (قوله وينقلها فيما دون مدته اتفاقا الخ) قال فى البحر كذا ظاهر الكافى وذكر فى القنية اختلافا فى نقلها من المصر الى الرستاق فعزا الى كتب انه ليس له ذلك ثم عزا الى غيرها ان له ذلك قال وهو الصواب اه قلت ينبغى العمل بالقول بعدم نقلها من المصر الى القرية فى زماننا لما هو ظاهر من فساد الزمان والقول بنقلها الى القرية ضعيف لما قال فى الاختيار وقيل يسافر بها الى قرى المصر القريبة لانها ليست بغربة اه وليس المراد بالسفر فى كلام الاختيار الشرعى بل النقل لقوله لانها ليست بغربة (قوله وان حلف يجب مهر المثل) قال صاحب البحر وظاهر كلام المصنف انه يجب مهر المثل بالغا ما بلغ وليس كذلك بل لا يزاد على ما ادعته المرأة لو كانت هى المدعية للتسمية ولا ينقص عما ادعاه الزوج لو كان هو المدعى لها كما أشار اليه فى البدائع اه (قوله أقول فيه بحث لان هذه ليست مسألة النكاح الخ) كذا اعترض صاحب البحر على صدر الشريعة فقال وفيه نظر لان الحلف هنا على المال لا أصل النكاح فيتعين ان يحلف منكر التسمية اجماعا اه (قوله وان كان بينهما تحالفا) يشير الى انه اذا نكل أحدهما لزمه دعوى صاحبه فيجب ذلك ولا يتخير فيه لكونه مسمى واذا حلفا وجب مهر المثل يدفع منه قدر ما اقر به تسمية فلا يتخير فيه والزائد يتخير فيه بين الدراهم والدنانير (قوله أو برهنا قضى به) لتهاتر البينتين وتهاترهما هو الصحيح ويجب مهر المثل يتخير الزوج فيه كله بين دفع الدراهم والدنانير كما فى الفتح والتبيين

مايدعى الرجل أو أقل منه فالقول له وان كانت مساوية لنصف ماتدعى المرأة أو أكثر منه فالقول لها وأى أقام بينة قبلت فان أقاما فبينتها ان شهد له وبينته ان شهد لها (وان كانت) أى متعة المثل (بينهما تحالفا وبعده) أى بعد التحالف (وجبت) أى متعة المثل (وموت أحدهما كحياتهما حكما) أى الجواب فيه كالجواب فى حال حياتهما حال قيام النكاح فى الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط اعتباره بموت أحدهما الا ترى ان للمفوضة مهر المثل اذا مات أحدهما (و بعد موتهما فى) الاختلاف فى (القدر القول لورثته) عند أبى حنيفة ولا يحكم مهر المثل لان اعتباره يسقط عنده بعد موتهما (و) فى الاختلاف (فى أصله) القول لمنكر التسمية عنده ولا يقضى بشئ الا أن تقوم بينة على مهر مسمى اذ لا حكم لمهر المثل عنده بعد موتهما كما مر وعندهما (قضى بمهر المثل) كما فى حال الحياة (وبه يفتى) قال مشايخنا هذا كله اذا لم تسلم نفسها فان سلمت ثم وقع الاختلاف فى الحياة أو بعدها فانه لا يحكم مهر المثل بل يقال لها اما ان تقرى بما أخذت والا حكمنا عليك بالمتعارف فى المعجل ثم يعمل فى الباقى كما ذكرنا لانها لا تسلم نفسها الا بعد قبض شئ من المهر عادة ذكره الزيلعى (بعث اليها شيأ) ثم اختلفا (فقالت هدية وقال مهر فالقول له) مع يمينه ان لم يكن لها بينة لانه المملك فكان أعرف بجهة التمليك كما لو أنكر التمليك أصلا وكما اذا قال أودعتك هذا الشئ فقالت بل وهبته لى ولان الظاهر شاهد له لان أداء المهر واجب والاهداء تبرع والظاهر أنه يسعى فى اسقاط الواجب عن ذمته (الا فيما هئ للاكل) فان الطعام المهيأ للاكل كالخبز واللحم المشوى لا يكون مهرا بحال لان الظاهر يكذبه فالقول فيه قولها فاما سائر الاموال فقد يكون مهرا وقد يكون هدية فاليه البيان (خطب بنت رجل وبعث اليها شيأ ولم يزوجها أبوها فما بعث للمهر يسترد) ان عينه (قائما) وان تغير بالاستعمال لانه مسلط عليه من قبل المالك فلا يلزم فى مقابلة ما انتقص باستعماله شئ (أو) قيمته ان (هالكا) لانه معاوضة ولم تتم فجاز الاسترداد (كذا كل ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك) لان فيه معنى الهبة رجل زوج ابنته وجهزها فماتت فزعم أبوها ان مادفع اليها من الجهاز أمانة وانه لم يهبه لها وانما أعاره منها فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة لان الظاهر شاهد للزوج لان فى الظاهر أن الاب اذا زوج ابنته يدفع اليها بطريق التمليك والبينة الصحيحة فى ذلك أن يشهد عند التسليم الى البنت انى انما أعطيت هذه الاشياء لابنتى عارية أو يكتب نسخة معلومة ويشهد الاب وتشهد البنت على اقرارها ان جميع ما فى هذه النسخة ملك والدى عارية منه فى يدى لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط لجواز أنه اشترى هذه الاشياء فى حال الصغر فبهذا الاقرار لا تصير للاب فيما بينه وبين الله تعالى والاحتياط أن يشترى ما فى هذه النسخة بثمن معلوم ثم ان البنت تبرئه عن الثمن كذا فى العمادية (نكح ذمى ذمية أو حربى حربية ثمة) أى فى دار الحرب (بميتة أودم) أو نحوهما (أو بلا مهر) يحتمل نفى المهر ويحتمل السكوت عنه

(قوله وبه يفتى) كذا فى الفتح اهـ وفى فتاوى قاضيخان الفتوى على قولهما كما فى البحر (قوله ذكره الزيلعى) راجع الى قوله قال مشايخنا هذا كله الخ ونقله فى البحر عن المحيط ثم قال صاحب البحر عقبه وأقره عليه الشارحون ولا يخفى ان محله فيما اذا ادعى الزوج ايصال شئ اليها اما لو لم يدع فلا ينبغى ذلك اهـ وفيه تأمل لانه لا يتأتى ما قاله فى حال موتهما (قوله فاما سائر الاموال) أى باقيها بعد ما هئ للاكل نحو الحنطة والشعير والعسل والسمن والجوز واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية فالقول فيه قول الزوج بيمينه ذكره الكمال ثم قال والذى يجب اعتباره فى ديارنا أن جميع ما ذكر من الحنطة الخ يكون القول فيه قول المرأة لان المتعارف فى ذلك كله ارساله هدية والظاهر مع المرأة لا معه ولا يكون القول له الا فى نحو الثياب والجارية اهـ وظاهر أنه بحث للكمال (قوله فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة) اختاره السغدى واختار الامام السرخسى كون القول للاب لان ذلك يستفاد من جهته والمختار للفتوى القول الاول ان كان العرف ظاهرا بذلك كما فى ديارهم كما ذكره فى الواقعات وفتاوى الخاصى وغيرهما وان كان العرف مشتركا فالقول للاب كذا فى الفتح وقال قاضيخان ينبغى أن يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله اهـ ثم قال صاحب البحر بعد نقله والواقع فى ديارنا القاهرة أن العرف مشترك فيفتى بأن القول للاب ثم قال هل هذا الحكم المذكور فى الاب يتأتى فى الام والجد صارت واقعة الفتوى ولم أر فيها نقلا صريحا اهـ

وفى كل منهما يرجع الى اعتقادهم (وهو) اى والحال أن النكاح فى هذه الصور (جائز عندهم فوطئت اوطلقت قبله) أى قبل الوطء (اومات) الزوج عنها (فلا مهر لها) أى النكاح صحيح ولا يجب المهر هذا عند أبى حنيفة وهو قولهما فى الحربيين وأما فى الذميين فلها مهر مثلها ان دخل بها أو مات عنها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وهو قول الشافعى أيضا وقال زفر لها مهر المثل فى الحربيين أيضا لان الخطاب عام والنكاح لم يشرع بغير مال ولهما أن أهل الحرب غير ملتزمين أحكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدارين بخلاف أهل الذمة فان أحكام الاسلام جارية عليهم ولابى حنيفة أن المهر حق الله والكافر غير مخاطب به بخلاف سائر الاحكام فصح النكاح لانا امرنا أن نتركهم وما يدينون ولم يجب المهر لما ذكرنا (وان نكحها بخمر أو خنزير معين فأسلما او) أسلم (أحدهما فلها هو) أى المعين (وفى غير المعين قيمة الخمر فيها) أى فى الخمر يعنى اذا كان المسمى خمرا (ومهر المثل فيه) أى فى الخنزير لان الخمر عندهم مثلى كالخل عندنا فلا يحل أخذها فايجاب القيمة يكون اعراضا عن الخمر وأما الخنزير فمن ذوات القيم عندهم كالشاة عندنا فايجاب القيمة لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل اعراضا عن الخنزير

(باب نكاح الرقيق والكافر)

(وقف نكاح القن) الرقيق هو المملوك كلا او بعضا والقن هو المملوك كلا (والمكاتب والمدبر والامة وأم الولد باذن المولى) متعلق بقوله وقف وهذه العبارة أحسن من عبارة الكنز وهى لم يجز نكاح العبد لانه جائز لكنه موقوف (ان اجاز) اى المولى (نفذ) أى النكاح (وان رد بطل فان نكحوا به) أى بالاذن (فالمهر والنفقة عليهم) اى على القن وغيره (وبموتهم يسقطان) أى المهر والنفقة لفوات محل الاستيفاء (والمهر على القن بعد العتق ان كان العقد بغير الاذن وان) كان (به) أى بالاذن (تعلق) المهر (برقبته) أى القن دفعا للضرر عنها فان ذمته ضعيفة فلو لم يتعلق برقبته لتضررت بخلاف ما اذا تزوج بلا اذن مولاه ودخل بها حيث لا يباع به بل يطالب بعد العتق كما اذا لزمه الدين باقراره (فيباع فيه) أى المهر (مرة فان لم يف بدينه) لم يبع ثانيا بل (طولب بباقيه) (بعد العتق) لانه بيع بجميع المهر (و) يباع (فيها) أى النفقة (مرارا) لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع هذا اذا تزوج العبد باجنبية وأما اذا زوجه المولى أمته فاختلف المشايخ فيه منهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستحالة وجوبه للمولى على عبده لاقتضائه ايجاب له عليه اقول يؤيد القول الثانى أن النص المفيد لوجوب المهر لا يتناول العبد وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم فان هذا خطاب لارباب الاموال والعبد ليس بمالك للمال (والآخران) أى المكاتب والمدبر (يسعيان) فى المهر والنفقة لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير (وبكسبه) عطف على قوله برقبته (بعد ما فضل) كسبه (من دين التجارة) فان دينها مقدم على دين المهر

(باب نكاح الرقيق والكافر)

(قوله باذن المولى) الاولى ان يقال على اذن المولى (قوله ان كان المهر بغير الاذن) صوابه ان كان النكاح بغير الاذن (قوله وان كان به تعلق المهر برقبته) مستدرك بما ذكر قبله من قوله فان نكحوا به فالمهر والنفقة عليهم لكنه أعاده ليترتب عليه حكم جواز بيعه دون المدبر ونحوه (قوله منهم من قال يجب المهر ثم يسقط) ذكر تصحيحه ابن أمير حاج (قوله ومنهم من قال لا يجب) صححه الولوالجى وقال فى البحر هذا أصح ولم ار من ذكر ثمرة هذا الاختلاف ويمكن أن يقال انها تظهر فيما لو زوج الاب أمة الصغير من عبده فعلى قول من قال يجب ثم يسقط قال بالصحة وهو قول أبى يوسف ومن قال بعدم الوجوب أصلا قال بعدمها وهو قولهما وقد جزم بعدمها فى الولوالجية من المأذون معللا بانه نكاح للامة بغير مهر لعدم وجوبه على العبد من كسبه للمال اه

(قوله لان الطلاق الرجعى لا يكون الا فى نكاح صحيح فيكون اجازة) أى اقتضاء ورد عليه طلب الفرق بينه وبين ما لو قال لعبده كفر عن يمينك بالمال أو تزوج أربعا لا يعتق مع ان كلا منهما لا يكون الا بعد الحرية أجيب بأن اثبات الشرائط التى هى أصول كالحرية والاهلية لا تكون بطريق الاقتضاء لتحقق بالرق وليس ما نحن فيه كذلك لان النكاح ما ثبت للعبد بطريق الاصالة انثبوته تبعا للآدمية والعقل وانما توقف لاستلزامه تعييب مال الغير فقوله طلقها رجعيا يتضمن رفع المانع اقتضاء لا اثبات ملك النكاح بطريق الاصالة كذا فى الفتح (قوله لا طلقها) قال فى البحر قيده لانه لو قال أوقع عليها الطلاق كان اجازة لانه لا يقال للمتاركة كما فى الفتح وكذا اذا قال طلقها تطليقة تقع عليها تكون اجازة لان وقوع الطلاق مختص بالنكاح الصحيح كما فى التبيين (قوله ولو نكحها ثانيا أو أخرى بعدها ولو صحيحا) ينبغى حذف ولو من البين لان اثباتها يقتضى تصور الحكم بالنكاح الفاسد ومعه لا تظهر الثمرة ولذا لم يذكرها الزيلعى (قوله زوج عبدا مأذونا مديونا) مستدرك بما قدمه معزيا للتحفة (قوله لانه غير مشروع بلا مهر) كذا قال الزيلعى وفيه تسامح لانه ليس المراد ظاهره اذ النكاح لا تتوقف مشروعيته أى صحته على المهر بل المراد انه لا ينفك عن لزوم المهر كما صرح به فى الهداية بقوله والنكاح لا يلاقى حق الغرماء بالابطال مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين أى المهر بسبب لا مرد له فشابه دين الاستهلاك اه (قوله فى مثل هذه الصورة) احترازا عما لو زوجه المولى أمته على أحد القولين السابقين (قوله من زوج أمته لا تجب التبوئة) أى ولو شرطها الزوج على المولى فى العقد لانه لا يقتضيه ولا يبطل النكاح بالشرط الفاسد والفرق بينه وبين صحة شرط حرية أولادها وان كان لا يقتضيه العقد ان قبوله من المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة وهو صحيح بخلاف التبوئة فانها لا تقع بتعليقها عند ثبوت الشرط لكونها عدة مجردة كذا فى الفتح (قوله اذ يطأ خدمت الزوج ان ظفر) كان ينبغى ان يقول كالكنز و يطأ الزوج لان اذا ما ظرفية أو تعليلية ولا محل لهما هنا (قوله ولو خدمته بلا استخدامه لا) يعنى فى بعض الاحيان لما قال فى الجوهرة قد قالوا انه اذا بوأها فكانت تخدم المولى أحيانا من غير ان يستخدمها لم تسقط نفقتها وكذا المدبرة وأم الولد حكمهما حكم الامة وأما المكاتبة فلها النفقة سواء بوأها المولى أم لا لانها فى يد نفسها الا حق

(ان ثبت) المهر (باقرار المولى وان) ثبت (بالبينة تساوى المرأة الغرماء) فى مهرها كذا فى التحفة (قوله) اى قول المولى لعبده الذى تزوج بلا اذنه (طلقها رجعية اجازة) لان الطلاق الرجعى لا يكون الا فى نكاح صحيح فيكون اجازة (لا) قوله (طلقها أو فارقها) اى لا يكون اجازة لاحتمالهما الرد لان رد هذا العقد ومتاركته يسمى طلاقا ومفارقة وهو أليق بحال العبد المتمرد أو هو أدنى فكان الحمل عليه أولى (والاذن) للعبد (بالنكاح يتناول الفاسد أيضا) أى كما يتناول الصحيح هذا عند أبى حنيفة وقالا لا يتناول الفاسد وثمرة الخلاف تظهر فى أمرين ذكر الاول بقوله (فيباع لمهرها ان وطئها) يعنى اذا تزوج امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها لزم المهر عنده فى الحال فيباع فيه وعندهما لا يطالب الا بعد العتق وذكر الثانى بقوله (ولو نكحها ثانيا أو أخرى بعدها ولو صحيحا وقف على الاذن) يعنى اذا نكح امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها انتهى الاذن عنده لا عندهما حتى لو نكحها ثانيا أو نكح أخرى بعدها صحيحا صح عندهما ولم يصح عنده بل وقف على الاذن (زوج عبده مأذونا مديونا صح وساوت) المرأة (غرماءه) أى غرماء العبد (فى مهر مثلها) أما صحة النكاح فلانه يبنى على ملك الرقبة فيجوز تحصينا له وأما المهر فلانه لزمه حكما بسبب لا مرد له وهو صحة النكاح لانه غير مشروع بلا مهر فى مثل هذه الصورة ولو زوجه المولى على أكثر من مهر المثل فالزائد يطالب به بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين المرض (من زوج أمته لا يجب عليه التبوئة) وهى أن يخلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها مصدر بوأته منزلا وبوأت له اذا هيأت له منزلا والمولى وان لم يهيئ له منزلا تستند اليه التبوئة لتمكنه منها اذا لم يجب (فتخدمه) أى الجارية مولاها وانما لم يجب لان حق المولى أقوى من حق الزوج لانه يملك ذاتها ومنافعها بخلاف الزوج ولو وجبت التبوئة لبطل حقه فى الاستخدام (و) حق الزوج فى الوطء لا يبطل بالاستخدام اذ (يطأ الزوج ان ظفر بها لكن) يجب (بها) أى بالتبوئة (النفقة والسكنى) على الزوج لان ذلك جزاء الاحتباس (وصح الرجوع بعدها) اى ان أراد استخدامها بعد التبوئة فله ذلك لان حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح (وسقطت) النفقة (به) أى بالرجوع لما مر انها جزاء الاحتباس فاذا زال سقطت (ولو خدمته بلا استخدامه لا) أى لو

للمولى في استخدامها اه وهذا اذا لم تخرج بغير اذن الزوج والا فهي ناشزة (قوله وله اجبار عبده وأمته على النكاح) المراد بهما غير المكاتب وان صدق عليه لفظ العبد والامة واليه أشار بقوله وانما جاز لانه مملوكه رقبة ويدا اه أي بخلاف المكاتب فلا ينفذ تصرف المولى عليه الا برضاه وعن هذا استظرفت مسئلة نقلت من المحيط هي توقف نكاح المولى مكاتبته الصغيرة على اجازتها حال كتابتها الا اتفاقها بالبالغة فيما بنى على الكتابة فلو لم ترد حتى عتقت توقف على اجازة المولى لا على اجازتها الا انها لم تبق مكاتبة وهي صغيرة ليست من أهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقها ولم يعتبر بعد عتقها وهذا من أعجب المسائل ولو رضيت قبل العتق ثم عتقت لا خيار لها للحال لانها صغيرة ولها خيار العتق اذا بلغت لزيادة الملك لا خيار البلوغ لان الملك كان قائما للمولى وامتناع النفاذ لحقها فاذا رضيت نفذ بالولاية الاصلية وهي ولاية المولى فلو عجزت عن اداء بدل الكتابة بطل النكاح لانه طرأ على الحل الموقوف حل نافذ وفي المكاتب الصغير لا يبطل النكاح لانه لم يعرض على الحل الموقوف حل باق فبقي ذلك الموقوف فيجوز باجازة المولى كذا في الكافي وما بحثه الكمال في التوقف على اجازة المولى ذكر جوابه في البحر (قوله ويسقط المهر بقتله) اى المولى قالوا لو كان المولى القاتل صبيا يجب ان لا يسقط المهر عند أبي حنيفة رحمه الله كذا في الكافي وذكر في البحر ما يرجحه (قوله امته) اى غير المكاتبة كما هو ظاهر لان المهر لها (قوله كما لو باعها وذهب بها المشترى الخ) فيه تسامح لانه لا يسقط المهر في الصورة الاولى والثالثة لانه لو احضرها بعده له المهر وبه صرح في البحر عن المحيط والظهيرية فلا يسقط فيهما الا بالمطالبة (قوله لا بقتل الحرة نفسها قبله) كذا الامة في الصحيح لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع فلو قال المصنف لا بقتل المرأة نفسها قبله لكان اولى وكذا لا يسقط بقتل وارث الحرة اياها قبل الدخول لانه لم يبق وارثا فصار كالاجنبي كما في البحر (قوله وخيرت أمة ومكاتبة عتقت سواء كان النكاح برضاها أولا) أقول كذا قال الزيلعي ولو أعتقت امة أو مكاتبة خيرت ولو زوجها حرا ولا فرق في هذا بين أن يكون النكاح برضاها أو بغير رضاها اه ونفي رضا المكاتبة بتزويجها منفي لانه صرح في باب المكاتب بأنها بعقد الكتابة خرجت من يد المولى فصار كالاجنبي وصارت أحق بنفسها ويغرم المولى العقر ان وطئها اه وقوله وصارت أحق بنفسها ليس على اطلاقه لبقاء ملك المولى رقبتها فلا ينفذ تزويجها نفسها بدون اذن مولاها كما لا ينفذ تزويجه اياها بدون رضاها الموجب الكتابة واذا تزوجت بدون اذنه ولم يرده حتى عتقت نفذ عليها ولا خيار لها لان النفاذ بعد العتق فلم يزد ملك الطلاق عليها والخيار باعتبار زيادة الملك وعبارة كافي النسفي المكاتبة اذا تزوجت باذن مولاها ثم عتقت خيرت اه فليتنبه لذلك وقد نبهني الله له بعد تأليف هذا المحل بأكثر من ثلاثين سنة في مستهل سنة ثمان وستين وألف

خدمت المولى بلا استخدامه بعد التبوئة لا تسقط النفقة عن الزوج (وله اجبار عبده وأمته على النكاح) معنى الاجبار هنا نفاذ نكاحه عليهما بلا رضاهما وعند الشافعي لا اجبار في العبد وهو رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف وانما جاز لانه مملوكه رقبة ويدا فيملك عليه كل تصرف فيه صيانة ملكه (ويسقط المهر بقتله) أي المولى (أمته قبل الوطء) متعلق بالقتل عند أبي حنيفة وقالا لا يسقط اعتبارا بموتها حتف أنفها فان المقتول ميت بأجله ولأبي حنيفة أن المولى أتلف المعقود عليه قبل تقرره بوصول الزوج اليها فلا يجب عليه شئ لما أخذه المولى كما لو باعها وذهب بها المشترى من المصر أو اعتقها قبل الدخول فاختارت الفرقة أو غيبها بموضع لا يصل اليها الزوج والقتل جعل اتلافا في حق أحكام الدنيا حتى وجب القصاص والدية والحرمان من الارث كذا في الهداية والكافي وغيرهما وقال صدر الشريعة لانه عجل بالقتل أخذ المهر فيجزى بالحرمان أقول فيه بحث لان علة سقوط المهر لو كان حرمان المولى من الارث لكونه قاتلا لزم أن لا يأخذ المهر اذا قتلها بعد الدخول وقد قال بعد هذا وانما قال قبل الوطء لان بعد الوطء المهر واجب في الصورتين (لا) أي لا يسقط المهر (بقتل الحرة نفسها قبله) أي قبل الوطء خلافا لزفر هو يقول انها فوتت المبدل قبل التسليم فيفوت البدل كقتل المولى أمته ولنا ان جناية المرء على نفسه غير معتبرة أصلا في أحكام الدنيا ولهذا اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه (وله) أي للمولى (الاذن في العزل) لا للأمة لانه منع عن حدوث الولد وهو حق مولاها (وخيرت أمة ومكاتبة) وكذا مدبرة وام ولد (عتقت ولو) كانت (تحت حر) سواء كان النكاح برضاها أولا فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهو كون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف للشافعي (نكح عبد بلا اذن فعتق نفذ النكاح) وكذا لو باعه فاجاز

المشترى كذا فى النهاية (كذا الامة) اذا زوجت نفسها بلا اذن مولاها ثم عتقت نفذ نكاحها الانها من أهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولى وقد زال (بلا خيار لها) لان النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت كما لو تزوجت بعد العتق (فلو وطئ) أى الزوج الامة (قبله) أى قبل العتق (فالمسمى) من المهر وان كان ازيد من مهر مثلها (له) أى للمولى (أو وطئ (بعده) أى بعد العتق (فلها) أى المسمى للامة يعنى ان تزوجت بلا اذنه على ألف ومهر مثلها مائة مثلا فدخل بها زوجها ثم أعتقها سيدها فالالف للمولى لانه استوفى منفعة مملوكة له فوجب البدل له وان لم يدخل بها حتى أعتقها فالمهر لها لانه استوفى منفعة مملوكة لها فوجب البدل لها اعلم ان من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالاب والجد والولى والقاضى والوصى والمكاتب والشريك المفاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد المأذون والصبى المأذون والشريك شركة عنان لا يملكون تزويجها أيضا (من وطئ أمة ابنه فولدت منه فادعاه ثبت نسبه وهى أم ولده وعليه قيمتها لا مهرها) أى عقرها (و) لا (قيمة الولد) سواء ادعى الاب شبهة أو لا صدقه الابن فيه أو لا وانما يثبت النسب اذا كانت فى ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوى لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلوق فيستدعى قيام ولاية التملك من وقت العلوق الى وقت الدعوى وذلك لان للاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه لقوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لابيك ولانه جزؤه فوجب صونه عن الضياع بمال الابن وذا بتملك جاريته لتصحيح فعل الاستيلاد ولانه اذا خلا عن الملك لغا واذا تملكها غرم قيمتها لابنه لان حاجته ليست بكاملة لانها ليست من ضرورات البقاء ولهذا لا يجبر على ان يعطى أباه أمة يستولدها فاقيام الحاجة أوجبنا له التملك ولعدم الضرورة أوجبنا القيمة صيانة لمال الولد ولم يجب العقر لان الوطء وقع فى ملكه ولم يضمن قيمة الولد لانه علق حرا لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاد (كذا) أى كالاب (الجد) فى الاحكام المذكورة (بعد موته) أى موت الاب (ولو زوجها) أى الابن جاريته (اباه) فولدت منه (لم تصر ام ولده) لان نقلها الى ملك الاب لصيانة مائه وقد صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه (ويجب المهر) لالتزامه بالنكاح (لا القيمة) لعدم ملك الرقبة (وولدها حر) لان اخاه ملكه فعتق عليه (حرة قالت لمولى زوجها اعتقه عنى بألف فاعتق فسد النكاح) وكذا لو قال رجل تحته أمة لمولاها اعتقها عنى بألف ففعل عتقت الامة وفسد النكاح ويسقط فى المسئلة الاولى المهر لاستحالة وجوبه على عبدها ولا يسقط فى الثانية وعند زفر لا يفسد النكاح لعدم الملك وتحقيق الخلاف ان البدل اذا ذكر يثبت الملك بالاقتضاء عندنا فصار كما لو قالت بعه منى بكذا ثم اعتقه عنى وقول المولى أعتقت بمنزلة قوله بعته منك واعتقته عنك فاذا ثبت الملك اقتضاء فسد النكاح وزفر لا يقول بالاقتضاء فلا يثبت الملك فلا يفسد النكاح عنده وتمام

(قوله كذا الامة) شامل للقنة والمدبرة والمكاتبة وام الولد وفى أم الولد لا ينفذ نكاحها الا ان العدة وجبت عليها من المولى كما عتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح كذا فى المحيط والخانية وينبغى أن يقال فان نكاحها أى أم الولد يبطل لانه لا يمكن توقفه مع وجود العدة اذ النكاح فى العدة فاسد كذا فى البحر (قوله فالاب والجد والولى والقاضى والوصى الخ) كذا أثبت الولى أيضا فى البزازية وليس لولى غير الاب والجد والوصى والقاضى ولاية فى التصرف فى مال الصغير كما قدمه المصنف ولذا لم يذكر غير ذلك فى مختصر الظهيرية وهو الصواب خلاف ما ذكرنا (قوله والعبد المأذون الخ) هذا عندهما خلافا لابى يوسف فانه يقول بانهم يملكون تزويج الامة كما فى البزازية (قوله وانما يثبت النسب اذا كانت فى ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوى) احترازا عما لو علقت فى غير ملك الابن أو فى ملكه ثم اخرجها ثم استردها فادعى الاب لم تصح دعواه كما فى التبيين وهذا اذا كذبه الابن فان صدقه صحت دعواه ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه أجنبى وكما لو كانت ام ولد للابن او مدبرته او مكاتبته كذا فى البحر (قوله بعد موته) أى موت الاب لو قال حال عدم ولايته لكان أولى ليفيد ان الجد كالاب بموته أو رقه او جنونه أو كفره (قوله فاعتق فسد النكاح) يشير الى أنه لم يزد على ما امر به اذ لو زاد عليه بأن قال بعتك بألف ثم اعتقت لم يصر مجيبا للكلام بل كان مبتدئا ووقع العتق عن نفسه كما فى غاية البيان فلا يفسد النكاح كذا فى البحر

تحقيقه في الاصول (والولاء لها ويقع عن كفارتها ان نوت) لكونها معتقة (ولو تركت) الحرة (البدل) أي لا تقول بأني (لم يفسد) النكاح لعدم المال (والولاء له) لانه المعتق هذا عند أبي حنيفة ومحمد * ثم لما فرغ من نكاح الرقيق شرع في نكاح الكافر فقال (أسلم المتزوجان بلا شهود أو في عدة كافر معتقدين ذلك اقرا عليه ولو كانا) أي المتزوجان اللذان اسلما (محرمين أو اسلم أحد المحرمين أو ترافعا) أي عرضا امرهما الينا وهما على الكفر (فرق بينهما) لعدم المحلية للمحرمية وما يرجع الى المحل يستوي فيه الابتداء والبقاء بخلاف ما مر (وبمرافعة أحدهما لا) أي لا يفرق اذ بمرافعة أحدهما لا يبطل حق الآخر لعدم التزامه أحكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما اذا أسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه (الولد يتبع خير الابوين دينا) فان كان أحدهما مسلما فالولد مسلم أو كتابيا والآخر مجوسيا فهو كتابي لانه أنظر له وهذا اذا لم تختلف الدار بأن كانا في دار الاسلام أو في دار الحرب أو كان الصغير في دار الاسلام وأسلم الوالد في دار الحرب لانه من أهل دار الاسلام حكما أما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فأسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما اذ لا يمكن أن يجعل الوالد من أهل دار الحرب بخلاف العكس ذكره الزيلعي (والمجوسي ومثله) كالوثني وسائر أهل الشرك (شر من الكتابي) اذ له دين سماوي دعوى ولهذا تؤكل ذبيحته ويجوز نكاح نسائهم للمسلمين وكان المجوسي شرا حتى اذا ولد بينهما ولد يكون كتابيا تبعا (وفي اسلام احد الزوجين المجوسيين او امرأة الكتابي يعرض الاسلام على الآخر فان أسلم فهي له والا فرق) بينهما بعد الاباء هذا أحسن من قول الكنز اذا أسلم أحد الزوجين يعرض الاسلام على الآخر لانه يستقيم في المجوسيين اذ باسلام أحدهما مطلقا يفرق بينهما بعد الاباء وأما اذا كانا كتابيين فان أسلمت يعرض عليه الاسلام وان أسلم لم يتعرض لها لجواز تزوجه المسلم ابتداء وكذا اذا كانت كتابية والزوج مجوسي فأسلم لما ذكرنا (واباؤه طلاق لا اباؤها) يعني اذا فرق القاضي بينهما فان كان الاباء من طرف الرجل كان التفريق طلاقا وان كان من طرف المرأة كان فسخا لا طلاقا لان الطلاق من الرجال لا النساء (ولا مهر في هذا) أي آبائها (الا لموطوأة) لان غير الموطوأة فوتت المبدل قبل تأكده البدل فأشبه الردة والمطاوعة واما في صورة اباء الزوج فان كانت موطوأة فلها كل المهر والا فنصفه لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولو كان ذلك) أي اسلام أحد المجوسيين او امرأة الكتابي (ثمة) أي في دار الحرب (لم تبن حتى تحيض ثلاثا فيز

(قوله أسلم المتزوجان بلا شهود) صحة نكاحهما متفق عليها بين أئمتنا الثلاثة وقال زفر هو فاسد (قوله او في عدة كافر معتقدين ذلك) هو قول ابي حنيفة وقالوا بفساده الا انه لا يتعرض لهما تركا لا تقريرا فاذا ترافعا او اسلما او احدهما والعدة باقية وجب التفريق عندهم لا عند ابي حنيفة واذا كانت المرافعة أو الاسلام بعد انقضائها لا يفرق بالاجماع كما في التبيين عن النهاية والمبسوط (قوله او ترافعا) ضميره للمحرمين خاصة لا لما قبله كما هو ظاهر (قوله بخلاف ما مر) يريد به تزوجهما في العدة او بلا شهود (قوله وبمرافعة احدهما لا) هذا عند أبي حنيفة وعندهما يفرق بمرافعة احدهما كاسلامه كما في التبيين وقال في الجوهرة قال ابو يوسف أفرق بينهما سواء ترافعوا الينا أم لا وقال محمد ان ارتفع احدهما فرقت والا فلا اه (تنبيه) لم يذكر المصنف نكاح المرتد ولا ينكح أحدا (قوله يعرض الاسلام على الآخر) يعني ان كان بالغا أو صبيا يعقل الاديان فان ابى فرق وان كان الصبي مجنونا عرض على أبويه فأيهما أسلم بقي النكاح وان لم يكن مجنونا لكنه لا يعقل الاديان ينتظر عقله لان له غاية معلومة بخلاف الجنون كذا في الفتح (قوله فان أسلم والا فرق بينهما) لا فرق بين أن يكون المصر صبيا مميزا او بالغا حتى يفرق بينهما بابائه كما في التبيين (قوله واباؤه طلاق) هذا عندهما وقال ابو يوسف ليس طلاقا واذا كان صغيرا او مجنونا يكون طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد وهي من اغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما ونظيره اذا كانا مجنونين او كان المجنون عنينا فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقا اتفاقا كذا في التبيين (قوله ولا مهر في هذا الا لموطوأة) شامل للصغيرة المجنونة التي فرق باباء ولدها قبل الدخول بها ولا نفع لها في اسقاط حقها به فيكون واردا على أنه لا يتصرف الا فيما فيه نفع للصغير فلينظر جوابه (قوله لم تبن حتى تحيض ثلاثا) أي وان لم تحض فثلاثة أشهر ولا تكون عدة ولذا يستوي فيها المدخول بها وغيرها ولا تلزمها عدة بعد البينونة بمضي الحيض ولو كانت هي المسلمة عند ابي حنيفة كما في الهداية تبعا للمبسوط كذا في البحر وقال في الكافي الا ان تكون حاملا اه وأطلق الطحاوي وجوب العدة عليها وينبغي حمله على اختيار قولهما وهذه

اسـلام الآخر) لان الاسـلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام متعذر لقصور الولاية ولابد من الفرقة دفعا للفساد فأقمنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البئر واغا قلنا او امرأة الكتابي لان المسلم اذا كان هو الزوج وهي كتابية فهما على نكاحهما (اسلم زوج الكتابية لم تبن) اذ يجوز له التزوج بها ابتداء ففي البقاء أولى (تباين الدارين سبب الفرقة لا السبي) حتى لو خرج أحدهما الينا مسلما أو ذميا وأسلم أو عقد عقد الذمة في دارنا أو سبي وادخل فيها وقعت الفرقة بينهما ولو سبيا معا لم تقع وعند الشافعي سببها السبي لا التباين (حائل) هي ضد الحامل (هاجرت) من دار الحرب الينا مسلمة أو ذمية أو اسلمت في دار الاسلام أو صارت ذمية (تنكح بلا عدة) بخلاف الحامل حيث لا تنكح قبل الوضع وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم ان تنكحوهن حيث أباح نكاح المهاجرة مطلقا فتقييده بما بعد العدة زيادة على النص وهو نسخ كما تقرر في الاصول (ارتداد أحدهما) أي أحد الزوجين (فسخ عاجل) للنكاح غير موقوف على الحكم وفائدة كونه فسخا ان عدد الطلاق لا ينتقص به هذا عند أبي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان كانت الردة من المرأة فكذلك وان كانت من الزوج فطلاق (فللموطوأة كل المهر) سواء كانت الردة منها او منه لانه تأكد بالدخول فلا يتصور سقوطه (ولغيرها) أي غير الموطوأة (النصف) اى نصف المهر (لو ارتد) الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر (ولا شئ) من المهر لغير الموطوأة (لو ارتدت) لان الفرقة من جهتها قبل الدخول بمعصية توجب سقوطه (والاباء نظيره) اى نظير الارتداد حتى اذا كان بعد الدخول من ايهما كان يجب المهر كله وان كان قبل الدخول فان كان منه يجب النصف وان كان منها لا يجب شئ (ارتدا واسلما معا لم تبن ولو اسلما متعاقبا بانت) فان اسلام احدهما

الفرقة طلاق عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف فسخ وهو رواية عنهما كذا في المحيط (قوله لان الاسلام ليس سببا للفرقة) يريد به أن السبب هو الاباء عن الاسلام بشرط مضي الحيض او الاشهر فيمن لا تحيض (قوله وعرض الاسلام متعذر) عدل به عن قول الهداية والعرض على الاسـلام متعذر لانه من باب القلب لان المعروض عليه يجب أن يعقل ونظيره في اللغة عرضت الناقة على الحوض قال في العناية وهذا مما لا يشجع عليه الا افراد البلغاء (قوله فأقمنا شرطها) اى شرط الفرقة وهو مضي الحيض مقام السبب يعني به الاباء عن الاسلام وقال في النهاية وهو اي السبب تفريق القاضي عند اباء الزوج عن الاسلام وكأنه اراد به انه سبب بطريق النيابة والا فقد تقدم ان سبب الفرقة هو الاباء كذا في العناية (قوله كما في حفر البئر) يعني به ان الاضافة الى الشرط عند تعذر الاضافة الى العلة نظيرا في الشرع وهو حافر البئر في الطريق يضاف ضمان ما تلف بالسقوط فيه الى الحفر وهو شرط لان العلة ثقل الواقع وقد تعذر لكونه طبيعيا فأضيف الى الشرط وهو الحفر لانه لم تعارضه العلة وموضعه أصول الفقه (قوله تباين الدارين سبب الفرقة) يعني تباينهما حقيقة وحكما لانه لا تنتظم المصالح حتى لو نكح مسلم حربية كتابية ثمة ثم خرج عنها بانت عندنا ولو خرجت قبل الزوج لم تبن كذا في مختصر الظهيرية وعلله في البحر بأن التباين وان وجد حقيقة لم يوجد حكما لانها صارت من أهل دار الاسلام والزوج من أهلها حكما بخلاف ما اذا أخرجها أحد كرها فانها تبين لانه ملكها فتحقق التباين حقيقة وحكما لانها في دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام حكما واذا دخل الحربي دارنا بامان او دخل المسلم دارهم بأمان لم تبن زوجته اه وبهذا تعلم ان المأسورة لا تبين به لعدم تباين الدارين حكما لانها من اهل دار الاسلام حكما فليتأمل فيما يخالف هذا في فتاوى قارئ الهداية (قوله حائل هاجرت تنكح لا عدة) هذا عند ابي حنيفة وعليها العدة عندهما كما في الهداية (قوله وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم) التلاوة ولا جناح عليكم بالواو لا بالفاء (قوله ارتداد احدهما فسخ في الحال) جواب ظاهر المذهب اذا وهو الصحيح وعامة مشايخ بخارى افتى به وتجبر على الاسلام وعلى تجديد النكاح مع زوجها بمهر يسير ولو دينارا ولكل قاض فعل ذلك رضيت ام لا وتعزر خمسة وسبعين و بعض مشايخ بلخ وسمرقند افتوا بعدم الفرقة بردتها حسما لاحتيالها على الخلاص بأكبر الكبائر (قوله والاباء نظيره) فيه استدراك بما تقدم من قوله ولا مهر في هذا اى اباءها لا للموطوأة (قوله ارتدا واسلما لم تبن) المراد بقوله معا أعم من أن يعلم أنهما ارتدا بكلمة واحدة ولم يعرف سبق أحدهما قال في المحيط واذا لم يعرف سبق أحدهما على الآخر فالردة تجعل الحكم كأنهما وجدا معا كما في الغرقى والحرقى كذا في البحر (تنبيه) لو اسلم وتحته أكثر من اربع او من لا يجوز الجمع بينهن واسلمن معه او هن كتابيات فعند أبي حنيفة وابي يوسف ان كان تزوجهن في عقدة

واحدة فرق بينه وبينهن وفي عقدة نكاح من يحل سبقه جائز ونكاح من تأخر وقع به الجمع أو الزيادة على الاربع باطل كذا في الفتح (باب القسم) (قوله يجب العدل فيه) لذا سمى بالعدل كما سمى بالقسم وحقيقته مطلقا ممتنعة كما أخبر سبحانه بقوله وان تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة فقد أوجبه الله سبحانه وصرح بأنه مطلقا لا يستطاع فعلم أن الواجب منه شئ معين كذا في الفتح (قوله ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شئ منها) اخراج للمتن عن افادته موافقة ما سيذكره في النفقة من أنها معتبرة بحالهما الا ان العدل في الاكل واللبس بعدم تعدى الواجب فاذا كانت احدى نسائه غنية لا تكون نفقته على الاخرى الفقيرة مماثلة فسير العدل بأنه لا يجوز ترجيح بعض على بعض لا يكون الا على القول باعتبار حال الزوج وليس هو المفتى به أو يحمل على تساوى حال النساء في الغنى والفقر (قوله والبكر الخ) كذا المجنونة التى لا يخاف منها مع العاقلة والمراهقة والمريضة والمحرمة والمظاهر منها والمطلقة رجعيا ان قصد رجعتها مع مقابلاتها والمجبوب والخصى والعنين كالفحل كما في البحر وعماد القسم الليل ولا يجامع المرأة في غير يومها ولا يدخل ليلا على التى لا قسم لها ولا بأس أن يدخل عليها نهارا لحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها فان ثقل مرضها فلا بأس أن يقيم عندها حتى تشفى أو تموت كذا في الجوهرة (تنبيه) القسم عند تعدد الزوجات فمن له امرأة واحدة لا يتعين حقها في يوم من كل أربعة في ظاهر الرواية ويؤمر أن يصحبها أحيانا على الصحيح ولو كان له مستولدات واماء فلا قسم ويستحب أن لا يعطلهن وأن يسوى بينهن في المضاجعة كذا في البحر (تنبيه آخر) ليس اللازم بعد تمام الدور على نسائه أن يبتدئ الدور عليهن عقب تمامه فانه لو ترك المبيت عند الكل بعض الليالى وانفرد بنفسه أو كان بعد تمام الدور على نسائه مع سراريه وأمهات أولاده لم يمنع من ذلك كما نقلناه في رسالة سميتها تجديد المسرات بالقسم بين الزوجات مشتملة على فوائد جليلة وفي الجوهرة قد قالوا ان الرجل اذا امتنع من القسم يضرب لانه لا يستدرك الحق فيه بالحبس لانه يفوت بمضى الزمان اه ولا يعزر في المرة الاولى بل اذا عاد بعد نهى القاضى أوجعه عقوبة وأمره بالعدل لاساءة أدبه وارتكابه محرما وهذا مستثنى من قولهم القاضى يخير في التعزير بين الحبس والضرب لاختصاص هذا بغير الحبس كذا في البحر (كتاب الرضاع) بفتح الراء هو الاصل وبكسرها لغة فيه كذا في العناية وقال في الفتح الرضاع والرضاعة بكسر الراء فيهما وفتحها الربيع لغات والرضع الخامسة وانكر الاصمعى الكسر مع الهاء وفعله في الفصيح من حد علم يعلم وأهل نجد قالوه من باب ضرب وعليه قول السلولى يذم علماء زمانه * وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها * اه (قوله وفي الشرع مص الصبي) تعبيره بالمص جرى على الغالب لان المراد وصول اللبن الى جوفه من فمه أو أنفه لا بالاقطار في الاذن والاحليل والجائفة والآمة والحقنة كما في البحر (قوله وعندهما حولان فقط) به يفتى كما في المواهب

اذا تقدم بقى الآخر على ردته فيتحقق الاختلاف

(باب القسم)

هو بفتح القاف مصدر قسم القاسم المال بين الشركاء فرقه بينهم وعين أنصباءهم ومنه القسم بين النساء وهو اعطاء حقهن في البيتوتة عندها للصحبة والمؤانسة لا في المجامعة لانها تبتنى على النشاط فلا يقدر على التسوية فيها كما في المحيط (يجب العدل فيه وفي الملبوس والمأكول) ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شئ منها (والبكر والجديدة والمسلمة كاضدادها) يعنى الثيب والقديمة والكتابية (فيها) أى القسم والملبوس والمأكول (وللحرة ضعف الامة والمكاتبة والمدبرة وأم الولد المنكوحات) اظهارا لشرف الحرية (ويسافر بمن شاء) أى لا يعتبر القسم في السفر حتى جاز له ان يستصحب واحدة منهن فيه (والقرعة أولى) تطييبا للقلوب (ولها ان ترجع ان تركت قسمها الاخرى) لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط لان الاسقاط انما يكون في القائم فيكون الرجوع امتناعا بمنزلة العارية حيث يرجع المعير فيها متى شاء لما قلنا (ولا يسقط برضها) والله أعلم

(كتاب الرضاع)

(هو) في اللغة مص الثدى مطلقا وفي الشرع (مص) الصبي (الرضيع من ثدى آدمية) احتراز عن ثدى الشاة ونحوها فان الرضيعين اذا مصاه لا يترتب عليه حكم الرضاع كما سيأتى (في وقت مخصوص هو عنده) أى عند أبى حنيفة (حولان ونصف وعندهما حولان) فقط واتفقوا على ان أجرة الرضاع اذا طلقت المرأة

لا تجب على الاب بعد الحولين ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الفصال ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا فى رواية عن أبي حنيفة اذا استغنى عنه وذكر الخصاف انه اذا فطم قبل مضى المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن يثبت به الحرمة وهو رواية عن أبي حنيفة وعليه الفتوى ذكره الزيلعي (ولا يباح الارضاع بعده) أى بعد وقت مخصوص على الخلاف لان اباحته ضرورية لانه جزء الآدمي فيتقدر بقدر الضرورة (ويثبت به) أى بالرضاع (وان قل) وعند الشافعي لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات يكتفى الصبي بكل واحدة منها (امومة المرضعة) فاعل يثبت (للرضيع وابوة زوج مرضعة لبنها منه) أى من ذلك الزوج (له) أى للرضيع يعني يثبت بالرضاع كون المرضعة أما للرضيع وكون زوجها ابا له اذا كان لبنها منه حتى اذا لم يكن لبنها منه بان تزوجت ذات لبن رجلا فارضعت به صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع بل يكون ربيبه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها وباخواته كما فى النسب ويكون ولد الزوج الاول مالم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت صبيا فهو ولد الثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولد الاول بالاتفاق لان اللبن منه ثم ان انتفاء هذا القيد يقتضي انتفاء الابوة لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضيعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة له لان وطء الامهات يحرم البنات ولو بجهة الرضاع كما مر (فيحرم به) أى بالرضاع (ما يحرم بالنسب الا أم اخته واخيه) فان أم الاخت والاخ من النسب هي الام أو موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاولى الام رضاعا للاخت أو الاخ نسبا كان يكون لرجل اخت من النسب ولها أم من الرضاعة حيث يجوز له ان يتزوج أم اخته من الرضاعة والثانية الام نسبا للاخت أو الاخ رضاعا كان يكون له أخت من الرضاعة ولها أم من النسب حيث يجوز له أن يتزوج أم اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت أو الاخ رضاعا كان يجتمع الصبي والصبية الاجنبيان على ثدي امرأة اجنبية وللصبية أم أخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك أن يتزوج أم اخته من الرضاعة (واخت ابنه) فان أخت الابن من النسب اما البنت أو الربيبة وقد وطئ امها ولا كذلك من الرضاع (وجدة ابنه) فان جدة ابنه نسبا أم موطوءته أو امه ولا كذلك من الرضاع (وام عمه وعمته وام خاله وخالته) فان أم الاولين موطوءة الجد الصحيح وأم الاخريين موطوءة الجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع (للرجل) متعلق بالمستثنى فى قوله الا أم اخته الخ يعني ان شيئا من النسوة المذكورات لا يحرم للرجل اذا كانت من الرضاع (وتحل اخت اخيه مطلقا) أى يجوز أن يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب كالاخ من الاب اذا

(قوله ثم مدة الرضاع اذا انقضت لم يتعلق به التحريم) اى سواء فطم او لم يفطم كما فى الفتح (قوله وعليه الفتوى) ذكره الزيلعي قال الكمال وفي واقعات الناطفي الفتوى على ظاهر الرواية انها اى الحرمة تثبت مالم تمض مدة الرضاع ولا يعتبر الفطام قبل المدة اقامة للمظنة مقام المئنة فان ماقبل المدة مظنة عدم الاستغناء اه وقال صاحب البحر بعد نقله ونقل مثله عن الولوالجي فما ذكره الشارح اى الزيلعي من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعده خلاف المعتمد لما علم من ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية اه (قوله ولا يباح الارضاع بعده) هو الصحيح كما فى البحر وقال فى شرح المنظومة الارضاع بعد مدته حرام لانه جزء الآدمي والانتفاع به بغير ضرورة حرام على الصحيح ثم اجاز البعض التداوي به اذا علم انه يزول به الرمد كذا ذكره التمرتاشي والبعض لم يجوز والشرب به للتداوي اه وقدمنا ما يجوز الانتفاع بالمحرم لانه عند الضرورة لم يبق حراما (قوله وابوة زوج المرضعة) كذا ابوة مولى المرضعة والابن منه واما ان كان اللبن من زنا فقد اختلف فى اثبات الحرمة لرضيعته على فروع الزاني واصوله والاوجه دراية عدم ثبوته لا رواية كما توهمه عبارة صاحب البحر من اطلاقه كلام الكمال الاوجهية وقيد استاذنا بما قلناه فى هامش نسخته من فتح القدير وعلله بما يأتي آخر كلام الكمال اه وفي الجوهرة ان وطئ امرأة بشبهة فحبلت منه فارضعت صبيا فهو ابن الواطئ من الرضاعة وعلى هذا كل من يثبت نسبه من الواطئ يثبت منه الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع اه (قوله ويكون ولدا للزوج الاول مالم تلد من الثاني) هذا عند ابي حنيفة وجعله ابو يوسف من الثاني ان كان رقيقا ووطلقا وقال محمد يتم ما ولو درّ بعد ما جف اختص بها كما فى المواهب (قوله واخت ابنه الخ) لا حصر كانت فيماذكر اذ يتصور الحل فى اخت ابنه وبنته نسبا بأن يدعي شريكا فى امة ولدها فاذا كان لكل بنت من غير الامة حل لشريكه

كانت له اخت من امه جاز لاخيه من ابيه أن يتزوجها (ولا حل بين رضيعي امرأة) لانهما اخوان من الرضاع سواء أرضعتهما في زمان واحد أو في أزمنة مختلفة متباعدة وسواء أرضعتهما من ثدي واحد أو أحدهما من ثدي واحد والآخر من آخر (بخلاف الشاة) ونحوها حيث لا يترتب على لبنها حكم الرضاع فان الحرمة انما تثبت بطريق الكرامة بواسطة شبهة الجزئية والاصل فيه المرضعة ثم يتعدى الى غيرها ولا جزئية بين البهائم والآدمي ولا داء فكذا رضاعا فلا يتعدى الى غيرها (و) لا حل أيضا (بين رضيعة وولد مرضعتها) لانهما أيضا اخوان (وولد ولدها) لانه ولد أختها (ويحرم) أي يوجب التحريم (لبن البكر) لانه سبب النشو والنمو فتثبت به شبهة البعضية كلبن غيرها من النساء (و) المرأة (الميتة) لانه أيضا لبن حقيقة (كذا) أي يحرم ايضا لبن المرأة (المخلوط بماء أو دواء أو لبن) امرأة (أخرى أو) لبن (شاة اذا غلب) أي لبن المرأة لان فيه نبات اللحم وانشاز العظم وهو المعتبر في الباب (لا) أي لا يحرم (المخلوط بالطعام) هذا على اطلاقه قول أبي حنيفة لانه لا يشترط الغلبة فيه وعندهما اذا كان اللبن غالبا ولم تمسه النار تعلق به التحريم وشرط القدوري على قول أبي حنيفة كون الطعام مستبينا كالثريد قيل هذا اذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فان تقاطر تثبت به الحرمة وقيل لا تثبت بكل حال واليه مال شمس الائمة السرخسي هو الصحيح ذكره الزيلعي (و) لا (لبن الرجل و) لا (لبنها اذا احتقن به) أي بلبن المرأة (الصبي) أما لبن الرجل فلانه ليس بلبن حقيقة فان اللبن لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة وأما الاحتقان بلبنها فلان النشو لا يوجد فيه والتحريم باعتباره وانما يوجد بالغذاء وهو من الاعلى لا الاسفل (أرضعت ضرتها حرمتا) يعني اذا كانت تحت رجل صغيرة وكبيرة

التزوج بها وهي أخت ولده نسبا من الاب وألغز بها في شرح المنظومة وأجاب عنه وممن يحل رضاعا لا نسبا ام ولد ولده (قوله اي يوجب التحريم ابن البكر) هذا اذا حصل من بنت تسع سنين فصاعدا ولو لم تبلغ تسعا لم يتعلق بلبنها التحريم كذا في الجوهرة (قوله اولبن المرأة المخلوط بلبن امرأة اخرى اوشاة اذا غلب) يعني اوساوى ويثبت التحريم من المرأتين اجماعا اذا تساوى لبنهما كما في الجوهرة واذا غلب لبن احداهما ثبت منها عند ابي يوسف وقال محمد تثبت الحرمة منهما جميعا وعن الامام روايتان مثل قولهما ورجح بعض المشايخ قول محمد واليه مال صاحب الهداية لتأخيره دليل محمد كما في الفتح وقال في البحر عن الغاية قول محمد اظهر واحوط وفي شرح المجمع قيل انه الاصح اه (قوله لان فيه انبات اللحم وانشاز العظم وهو المعتبر في الباب) فيه اشارة الى ما قال في البحر عن البدائع انه اذا جعل مخيضا او رائبا او شيرازا أو جبنا او اقطا فتناوله الصبي لا يثبت التحريم به لان اسم الرضاع لا يقع عليه ولذا لا ينبت اللحم ولا ينشز العظم ولا يكتفي به الصبي في الاغتذاء فلا يحرم به اه ويخالفه ما قال في الجوهرة اذا جبن لبن المرأة واطعم الصبي تعلق به التحريم اه (قوله ولم تمسه النار) مفيد انه اذا مسته لا يحرم وهو بالاتفاق ولو غلب اللبن كما في الفتح قال منلا مسكين في شرح الكنز لو كانت النار قد مست اللبن وانضجت الطعام حتى تغير فلا يحرم سواء كان اللبن غالبا او مغلوبا اه (قوله وقيل لا يثبت بكل حال) اي من حالتي التقاطر عند حمل اللقمة وعدمه اذا تناوله لقمة لقمة اما لو حساه فقد قال في الجوهرة عن المستصفى انما لم يثبت التحريم عند ابي حنيفة اذا لم يشربه اما اذا حساه حسوا اي شربه شيأ فشيأ ينبغي ان تثبت الحرمة في قولهم جميعا ولفظة ينبغي بمعنى يجب ولذا حذفها قاضيخان فقال هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة فان حساه حسوا تثبت الحرمة في قولهم جميعا اه (قوله فان اللبن لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة) اي لا يتصور انه لبن على التحقيق فالمعنى انه لا يتصور حكمه اه واين الخنثى ان كان واضحا فواضح وان اشكل ان قال النساء انه لا يكون على غزارته الا لامرأة تعلق به التحريم احتياطا وان لم يقلن ذلك لم يتعلق به التحريم كذا في الجوهرة (قوله واذا احتقن به الصبي) كذا في الهداية وقال في النهاية صوابه حقن لا احتقن يقال حقن المريض داواه بالحقنة واحتقن الصبي غير صحيح لعدم قدرته على ذلك في مدة الرضاع واحتقن مبنيا للمفعول غير جائز فتعين حقن ولكن ذكر في تاج المصادر الاحتقان حقنة كردن فجعله متعديا فعلى هذا يجوز استعماله مبنيا للمفعول وهو الاكثر في استعمال الفقهاء اه كذا في العناية وقال الكمال هذا غلط لان ما في تاج المصادر من التفسير لا يفيد الاستعمال منه للمفعول الصريح كالصبي في عبارة الهداية حيث قال واذا احتقن الصبي بل الى الحقنة وهي آلة الاحتقان والكلام في بنائه للمفعول الذي هو الصبي ومعلوم ان كل قاصر يجوز بناؤه للمفعول بالنسبة الى المجرور والظرف كجلس في الدار ومر بزيد وليس يلزم من جواز البناء باعتبار الآلة والظرف جوازه بالنسبة الى المفعول بل اذا كان متعديا اليه بنفسه اه (قوله ارضعت ضرتها حرمتا) اما حرمة الكبيرة فمؤبدة لانها ام امرأته واما الصغيرة فان

ـنا ارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا عليه لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا (ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها حتى لو لم تجئ من قبلها بأن كانت مكرهة أو نائمة فارتضعتها الصغيرة او اخذ رجل لبنها فأوجر به الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها (وللصغيرة نصفه) اى نصف المهر لان الفرقة قبل الدخول لا من قبلها اذ لا عبرة لارتضاعها (ويرجع) اى الزوج (به) اى بنصف المهر (على المرضعة ان تعمدت الفساد والا) فلا (طلقت لبون فاعتدت وتزوجت آخر فحبلت وارضعت فحكمه من الاول حتى تلد) يعنى امرأة لها لبن من الزوج فطلقها وتزوجت بآخر فحبلت منه ونزل لبن فأرضعت فهو من الاول حتى تلد عند ابى حنيفة فاذا ولدت فاللبن يكون من الثانى لانه كان من الاول بيقين وشككنا فى كونه من الثانى فلا يزول بالشك (أرضعتهما اجنبية على التعاقب حرمتا) يعنى رجل له امرأتان رضيعتان فارضعتهما امرأة اجنبية على التعاقب حرمتا عليه لانهما صارتا أختين والجمع بينهما نكاحا حرام (قال) رجل مشيرا الى امرأته (هذه رضيعتى ثم رجع) عن قوله (صدق) فى رجوعه لانه أقر بما يجرى فيه الغلط فكان معذورا فقد يقع عند الرجل ان بينهما رضاعا فيخبر بذلك ثم يتفحص عن حقيقة الحال فيتبين له غلط فى ذلك فاذا أخبر انه غلط يقبل قوله وكذا اذا أقر ان هذه اخته او امه او بنته رضاعا ثم اراد ان يتزوجها وقال أخطأت او وهمت او نسيت وصدقته فهما مصدقان عليه وله ان يتزوجها (ولو ثبت عليه) أى لو ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها (فرق بينهما) وان أقرت به وانكر ثم اكذبت نفسها وقالت أخطأت وتزوجها جاز وكذا ان تزوجها قبل ان تكذب نفسها جاز ولو أقرا جميعا بذلك ثم اكذبا انفسهما وقالا اخطأنا ثم تزوجها جاز وكذا فى النسب ليس يلزمه الا ما ثبت عليه حتى لو قال هذه اختى او امى وليس لها نسب معروف ثم قال وهمت صدق وان ثبت عليه فرق بينهما كذا فى الكافى (ويثبت) اى الرضاع (بما يثبت المال كالبينة) أى شهادة رجلين او رجل وامرأتين (والتصادق) وثبوته بهذا لا ينافى ارتفاع حكمه بالتكاذب كما عرفت

﴿كتاب الطلاق﴾

(وهو) لغة رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس والاسير لكن استعمل فى النكاح بالتفعيل كالسلام والسراح بمعنى التسليم والتسريح ومنه قوله تعالى الطلاق مرتان وفى غيره بالافعال ولهذا اذا قال لامرأته أنت مطلقة بتشديد اللام لا يحتاج الى النية وبتخفيفها يحتاج ذكره الزيلعى وشرعا (رفع قيد ثابت شرعا) خرج به قيد ثابت حسا كحل الوثاق (بالنكاح) خرج به العتق لانه رفع قيد ثابت

كان اللبن من الرجل حرمت عليه أيضا مؤبدا وان لم يكن منه فله أن يتزوجها ثانيا لانتفاء أبويه الا ان كان دخل بالكبيرة فيتأبد التحريم للدخول بالام كما فى الفتح (قوله ٣٥٨ ان تعمدت الفساد) بأن تعلم قيام النكاح وان الرضاع منها مفسد واعتبر الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم وان تعمدته لدفع الجوع أو الهلاك لا عند خوف ذلك كما فى الفتح والتبيين وفى الجوهرة لو ظنت أنها جائعة فأرضعتها ثم تبين أنها شبعانة لا تكون متعمدة اهـ (قوله والا) هو ظاهر الرواية وهو الصحيح والقول للكبيرة بيمينها لانه لا يعرف الا من جهتها كما فى الفتح والجوهرة (قوله طلقت لبون الخ) فيما تقدم من قوله زوج مرضعة لبنها منه غنى عن هذا (قوله ارضعتهما اجنبية على التعاقب حرمتا) مقيد الحرمة بالمعية بالاولوية فلو كن ثلاثا فارضعتهن معا بان أوجرت واحدة والقمت ثديها اثنتين حرمن وان كان على التعاقب بانت الاوليان فقط والثالثة امرأته والتوجيه وتمام التفريع فى الفتح والمحيط (قوله ثم رجع صدق) يعنى رجع قبل أن يصدر منه الثبات عليه كما فى الفتح (قوله ولو ثبت عليه فرق بينهما) ولا ينفعه جحوده بعد ذلك كما فى الفتح (قوله ويثبت بما يثبت به المال) الكن لا يقع الفرقة الا بتفريق القاضى لما فيه من ابطال حق العبد كما فى البحر والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿كتاب الطلاق﴾

(قوله ولكن استعمل فى النكاح بالتفعيل) يقال ذلك اخبارا عن اول طلقة أوقعها فليس فيه الا التأكيد اما اذا قاله فى الثالثة فللتكثير كغلقت الابواب ﴿تنبيه﴾ لم يتعرض المصنف لسببه وشرطه وحكمه وركنه ومحاسنه ووصفه وسببه الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وشرطه كون الزوج مكلفا والمرأة منكوحة أو فى عدة تصلح معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤجلا بانقضاء العدة فى الرجعى وبدونه فى البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها ثبوت التخلص به من المكاره الدينية والدنيوية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعه شرعا

ثم عالكر ذلك القيد لم يثبت بالنكاح هكذا وقع في الكنز أقول هذا ليس بمانع لدخول الفسخ فيه ولهذا ازدت قولي (يزيد) أي ذلك الرفع من واحد (الى الثلاثة) فخرج الفسخ اذ لا عدد فيه اعلم ان الطلاق ثلاثة أنواع أحسن وحسن وبدعى ذكر الاول بقوله (طلقة في طهر لا وطء فيه أحسن) طلقة مبتدأ وأحسن خبره يعني ان احسن الطلاق تطليقها طلقة واحدة في طهر لا وطء فيه وتركها حتى تنقضي عدتها المروى أن أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كانوا يفعلون كذلك ولانه أبعد من الندم لتمكنه من التدارك وذكر الثاني بقوله (وطلاق غير موطوأة) مبتدأ خبره قوله الآتي حسن (ولو) كان ذلك الطلاق (في حيض و) طلاق (موطوأة بتفريق الثلاث) متعلق بالطلاق (في أطهار لا وطء فيها) متعلق بالتفريق (فيمن تحيض) أي في حق من تحيض متعلق بالطلاق بعد التقييد بتفريق الثلاث (وأشهر) عطف على أطهار (في) حق (الآيسة والصغيرة والحامل حسن وسني) يعني ان تطليق غير موطوأة واحدة وتطليق موطوأة ثلاثا متفرقة في ثلاثة أطهار أو أشهر حسن وسني وقال مالك الثلاث بدعة لان الطلاق محظور فلا يباح الا لحاجة الخلاص وهي تندفع بالواحدة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لعمر رضي الله عنه مر ابنك فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان أحب وقال عليه الصلاة والسلام لابن عمر رضي الله عنهما انك أخطأت السنة ما هكذا أمرك الله تعالى ان من السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلق لكل قرء واحدة فتلك العدة التي أمرك الله تعالى ان تطلق لها النساء يريد قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وبه يظهر وجه تسميته سنيا (وحل طلاقهن) أي الآيسة والصغيرة والحامل (عقيب الوطء) لان الكراهة في ذوات الحيض لتوهم الحبل وهو مفقود هنا وذكر الثالث بقوله (وثلاث) مبتدأ خبره قوله الآتي بدعى (أو ثنتان بمرة أو مرتين في طهر لا رجعة فيه أو واحدة في طهر وطئت فيه أو) واحدة (في حيض موطوءة بدعى) لانه مخالف للحسن والاحسن فلا بد ان يكون بدعيا قبيحا (والاصح وجوب الرجعة في الاخيرة) أي الطلقة في حالة الحيض عملا بحقيقة الامر ودفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثرها وهو العدة وعند بعض مشايخنا تستحب (فاذا طهرت طلقها ان شاء) والا امسكها (قال او طوأته)

ثلاثا وأما وصفه فالاصح حظره الا لحاجة كما في الفتح (قوله أقول هذا ليس بمانع لدخول الفسخ فيه ولهذا ازدت قولي يزيد الخ) لو ابدل الزيادة بما اراده صاحب الكنز وصرح به الكمال من انه بلفظ مخصوص لكان أولى واللفظ المخصوص ما اشتمل على مادة ط ل ق صريحا كطالق او كناية كمطلقة بالتخفيف (قوله طلقة في طهر لا وطء فيه) أي ولا في الحيض الذي قبله ولم يطلقها فيه كما في الفتح لم يبين المصنف في أي زمن منه يوقع الطلاق وفي الهداية قيل الاولى أن يؤخر الايقاع الى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والاظهر انه يطلقها كما طهرت كيلا يبتلى بالايقاع عقب الوقاع اهـ وقال الكمال لا يخفى ان الاول اقل ضررا فكان أولى اهـ (قوله وطلاق موطوأة بتفريق الثلاث الخ) لم يبين أيضا زمن ايقاع الطلقة الاولى وقيل يؤخر الطلقة الاولى الى آخر الطهر وقيل يطلقها عقب الطهر وهو الاظهر كذا في التبيين ويتأتى ما قاله الكمال من الاولوية (قوله حسن وسني) قال الكمال تخصيص هذا باسم طلاق السنة لا وجه له اهـ أي لان أحسن الطلاق سني أيضا اهـ والجواب انه لما كان من المعلوم ان الاحسن سني بالاجماع لم يحتج الى التصريح بكونه سنيا وصرح بكون الحسن سنيا لدفع قول مالك انه ليس بسني لا لانه عندنا سني دون الاول كذا افاده شيخنا (قوله يعني ان تطليق غير الموطوأة) عبر بالتطليق ليبين انه المراد بقوله وطلاق غير الموطوأة ليصح وصفه بكونه حسنا وسنيا اذ الفعل هو الذي يوصف بالسنة اهـ والسني من حيث العدد ومن حيث الوقت والبدعي كذلك (قوله وبه يظهر وجه تسميته سنيا) معنى السني من الطلاق ما ثبت على وجه لا يستوجب فاعله عتابا اذا صدر لحاجة لان الطلاق ليس عبادة في نفسه ليثبت له ثواب وان كان لغير حاجة فالاصح حظره كما قدمناه عن الكمال (قوله لتوهم الحبل وهو مفقود هنا) ضمير هو راجع للتوهم والاشارة بهنا الى الآيسة والصغيرة والحامل لان الكراهة لاشتباه حال العدة اما بالاقراء ان لم يحصل علوق أو بالوضع ان حصل والاشتباه منتف فيهن لعدم خفاء أمر الحبل (قوله فلا بد ان يكون بدعيا قبيحا) ففاعله يكون عاصيا باجماع الفقهاء كما في الفتح وشرح المجمع (قوله والاصح وجوب الرجعة) كذا في الفتح (قوله وعند بعض مشايخنا تستحب) قال الكمال كانه قول محمد في الاصل وينبغي له ان يراجعها لانه لا يستعمل في الوجوب (قوله فاذا طهرت طلقها ان شاء) ظاهره أن له تطليقها في الطهر الذي يلي الحيضة التي طلقها وراجعها فيها وكذا ذكر الطحاوي وفي الاصل خلافه وهو نص القدوري وصاحب الهداية حيث قالا واذا طهرت وحاضت ثم طهرت ان شاء طلقها وان شاء أمسكها

قال الشيخ ابو الحسن الكرخي ماذكره الطحاوي قول أبي حنيفة وماذكره في الاصل قولهما والظاهر أن مافي الاصل قول الكل لانه موضوع لاثبات مذهب أبي حنيفة الا ان يحكي الخلاف ولم يحك خلافا فيه فلذا قال في الكافي انه ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وما ذكره الطحاوي رواية عن ابي حنيفة كذا في الفتح (قوله لانه مطلق) اى فيما اذا لم تكن له نية فيتناول الكامل وهو السني وقوعا وايقاعا (قوله ثم لا يقع عليها قبل التزوج شئ) مقيدا انه لو تزوجها ثانيا طلقت اخرى وكذا ثالثا وصرح به في الفتح وقال في البحر فما في المعراج من وقوع الثلاث للحال بالاجماع سهو ظاهر اه ويعلم من كلام الكمال انه لو راجع المدخول بها لانحلال اليمين فتطلق بعده في طهرين طلقتين ٣٦٠ فلينظر (قوله ولو مكرها فان طلاقه صحيح لاقراره بالطلاق) لان الاقرار خبر محتمل للصدق والكذب وقيام السيف على رأسه يرجح جانب الكذب ولا كذلك الانشاء لانه عرف الشرين فاختار أهونهما وفوت الرضا لا يخل بوقوع الطلاق كالهازل كما في التبيين (قوله أو سكران) أي من محرم على الاصح كما في المواهب فلو كان مكرها الاصح عدم وقوع طلاقه كالايحد كذا في قاضيخان واختلف التصحيح فيما اذا سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب او العسل والفتوى انه اذا سكر من محرم فيقع طلاقه وعتاقه كما في الاشباه والنظائر (قوله زائل العقل) وهو من لا يعرف الرجل من المرأة ولا السماء من الارض وفي شرح بكر السكر الذي يصح به التصرفات ان يصير بحال يستحسن ما يستقبحه الناس ويستقبح ما يستحسنه الناس لكنه يعرف الرجل من المرأة كذا في الفتح (قوله باشارته المعهودة) أي المقرونة بتصويت منه وسواء قدر على الكتابة أولا استحسانا وقال بعض الشافعية ان كان يحسن الكتابة لا تقع بالاشارة لاندفاع الضرورة بما هو أدل من الاشارة وهو قول حسن وبه قال بعض مشايخنا كذا في الفتح (قوله أو ساهيا) يعني مخطئا لما ذكر من المثال ولا بد منه لما قال في البزازية قال الامام أي أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز الغلط في الطلاق وفي العتاق يدين والغلط ماذكرنا من سبق اللسان وقال الامام الثاني اى أبو يوسف لا يدين فيهما اه (قوله والنائم) لذا لو استيقظ فقال أجزت ذلك الطلاق أو أوقعته لا يقع به لانه أعاد الضمير الى غير معتبر كما في الجوهرة (قوله واذا ملك أحدهما الآخر) يعني ملكا حقيقيا فلا تقع الفرقة بين المكاتب وزوجته اذا اشتراها لقيام الرق والثابت له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح كما في الفتح (قوله الغاه أبو يوسف وأوقعه محمد) كذا في شرح المجمع لابن الملك ونفي وقوع الطلاق (واعتباره)

حال كونها (ممن تحيض أنت طالق ثلاثا للسنة بلا نية) او نوى ان يقع عند كل طهر طلقة (يقع عند كل طهر طلقة) لانه مطلق يتناول الكامل وانما قال ممن تحيض لانها ان كانت من ذوات الاشهر يقع للحال طلقة وبعد شهر أخرى وبعد شهر أخرى وكذا الحال ان لم يكن له نية او نوى كذلك وان كانت غير موطوأة وقعت للحال طلقة ثم لا يقع عليها قبل التزوج شئ لان تقدير هذا الكلام انت طالق ثلاثا لوقت السنة ولم يبق في حقها وقت السنة لعدم العدة (الا ان ينوي الكل) اى وقوع الكل (الآن أو) ينوي (واحدة عند كل شهر) فحينئذ يقع ما نوى لانه محتمل كلامه لانه سني وقوعا اذ وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة لا ايقاعا فلم يتناوله مطلق كلامه لانه ينصرف الى الكامل كما مر وهو السني وقوعا وايقاعا (يقع طلاق كل زوج عاقل بالغ حر او عبد) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يملك العبد ولا المكاتب الا الطلاق (ولو مكرها) فان طلاقه صحيح لاقراره بالطلاق (أو هازلا) وهو الذي لا يقصد حقيقة كلامه (أو سفيها) أي ضعيف العقل (أو سكران) زائل العقل فان طلاقه واقع وكذا خلعه واعتاقه (او اخرس) في الينابيع هذا اذا ولد اخرس او طرأ عليه ودام وان لم يدم لا يقع طلاقه (باشارته) المعهودة بانه اذا كان له اشارة تعرف في نكاحه وطلاقه وبيعه وشرائه فهي كالعبارة من الناطق استحسانا كذا في الكافي (أو ساهيا) بان اراد ان يقول سبحان الله مثلا فجرى على لسانه انت طالق تطلق لانه صريح لا يحتاج الى النية (فلا يقع طلاق المولى) أي تطليقه (امرأة عبده) لانه ليس بزوج (والمجنون والصبي) لقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون (والمبرسم) من البرسام بكسر الباء علة معروفة كالجنون (والمغمى عليه والمعتوه) من العته وهو اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين (والنائم) وانما لم يقع طلاقهم لعدم التمييز والعقل فيهم (اذا ملك احدهما) أي احد الزوجين (الآخر) كله او بعضه (بطل النكاح) لان المالكية تنافي ابتداء النكاح فتمنع بقاءه (ولو حررته) أي المرأة زوجها المملوك (حين ملكته فطلقها في العدة أو خرجت الحربية) من دار الحرب (مسلمة ثم خرج) زوجها (مسلما فطلقها) في عدتها (الغاه) أي الطلاق (أبو يوسف) أي قال لا يقع الطلاق في المسئلتين (واوقعه) أي الطلاق (محمد) فيهما

(واعتباره) أى الطلاق والمراد عدده (بالنساء فطلاق الحرة) أى جميع طلاقها (ثلاثة) حرا كان زوجها أو عبدا (و) طلاق (الامة اثنتان) حرا كان زوجها او عبدا (ويقع الطلاق بلفظ العتق بلا عكس) يعنى اذا قال لامرأته اعتقتك تطلق ان نوى او دل عليه الحال واذا قال لامته طلقتك لا تعتق لان ازالة الملك أقوى من القيد وليست الاولى لازمة للثانية فلا يصح استعارة الثانية للاولى ويصح العكس

﴿باب ايقاع الطلاق﴾

الطلاق نوعان صريح وكناية الصريح عند الاصوليين ما ظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان أو مجازا (صريحه ما) أى لفظ (لم يستعمل الا فيه كطلقتك وأنت طالق ومطلقة وطلاق) قال الشاعر * فأنت طلاق والطلاق عزيمة * فان هذه الالفاظ لم تستعمل الا فى الطلاق (ويقع به) أى بالصريح (واحد) اما قوله أنت طالق فلما قال فى الهداية انه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان وللثلاث طوالق فلا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق هو تطليق والعدد الذى يقرن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا وتوضيحه ما قال صاحب التوضيح ان قوله أنت طالق يدل على الطلاق الذى هو صفة المرأة لغة ويدل على التطليق الذى هو صفة الرجل اقتضاء فالذى هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلاث لانه غير متعدد فى ذاته وانما التعدد فى التطليق حقيقة وباعتبار تعدده يتعدد لازمه أى الذى هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلاث واما الذى هو صفة الرجل فلا يصح فيه نية الثلاث ايضا لانه ثابت اقتضاء وبينه صاحب التلويح بما لا مزيد عليه وبه يظهر ان قول الزيلعى قول صاحب الهداية انه نعت فرد لا يستقيم لان الكلام فى الطلاق لا المرأة لا يستقيم فليتأمل واما البواقى فلانها للاخبار لغة والشارع نقلها الى الانشاء لكنه لم يسقط معنى الاخبار بالكلية لانه فى جميع اوضاعه اعتبر المعانى اللغوية حتى اعتبار للانشاء الفاظا تدل على ثبوت معانيها سابقا على الحال كالفاظ الماضى فاذا قال طلقتك وهو فى اللغة للاخبار وجب كون المرأة موصوفة به فى الحال فيثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلاث اذ لا عموم للمقتضى ولان نية الثلاث انما تصح بطريق المجاز بكون الثلاث واحدا اعتباريا ولا تصح نية المجاز الا فى اللفظ كنية التخصيص (رجعى) لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان وقد قالوا الامساك بمعروف هو الرجعة (مطلقا) أى سواء نوى واحدا بائنا أو أكثر منه أو لم ينو شيأ لانه ظاهر المراد فتعلق الحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية وبنية الابانة قصد تنجيز ما علقه الشارع بانقضاء العدة فيلغو قصده كما اذا سلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا نية الثلاث تغيير لمقتضى اللفظ كما ستبين فتلغو (ولا يمنع) أى الطلاق الرجعى (الارث اصلا) أى لا فى الصحة ولا فى المرض (وصدق فى نية

قول أبى يوسف الآخر وتطلق فى قوله الاول وهو قول محمد كما ذكره قاضيخان ويخالفه نقل الكمال عن المبسوط انه لا يقع طلاقه فى قول أبى يوسف الاول وهو قول محمد وفى قول أبى يوسف الآخر يقع اه ﴿تنبيه﴾ لم يذكر المصنف عكس المسئلة وهى ما لو حررها بعد شرائه ثم طلقها فى العدة والحكم وقوع الطلاق فى قول محمد وأبى يوسف الاول ورجع أبو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضيخان اه فعليه تكون الفتوى على ما مشى عليه المصنف تبعا للمجمع من عدم وقوع الطلاق فيما لو حررته هى بعد شرائها اياه

﴿باب ايقاع الطلاق﴾

(قوله الطلاق ضربان) أى التطليق كما فى العناية (قوله ظهورا بينا) أى بكثرة الاستعمال والصريح ما يقوم لفظه مقام معناه (قوله حقيقة كان أو مجازا) الضمير للصريح وسيأتى بيان الحقيقة والمجاز (قوله مطلقا أى سواء نوى واحدا بائنا او اكثر منه) شامل لقوله وطلاق وليس بصحيح على المشهور لانه لا فرق بين المصدر المجرد عن اللام والمحلى فيقع به الثلاث على المشهور اذا نوى لانه محتمل كلامه باعتبار الجنس فان قيل كيف تقع به الثلاث وقد اريد به انه قائم مقام طالق ولا تصح نية الثلاث فيه قلنا انه يراد على حذف مضاف أى ذات طلاق او يجعل ذاتها طلاقا للمبالغة فلا يرد الايراد كذا فى الفتح والبحر والتبيين

الوثاق ديانة) يعني اذا قال أنت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر والمرأة كالقاضي لا يحل لها أن تمكنه اذا سمعت منه ذلك أو شهد به شاهد عدل عندها لكن تعتبر نيته بينه وبين الله تعالى (ولو صرح به) أي قال أنت طالق عن وثاق (صدق مطلقا) أي لم يقع في القضاء أيضا شيء لانه صرح بما يحتمله اللفظ فيصدق ديانة وقضاء (وفي نية العمل لا يصدق أصلا) لا ديانة ولا قضاء لانه لرفع القيد والمرأة غير مقيدة بالعمل (كذا) أي كما ذكر من الصور في وقوع الطلاق (أنت الطلاق أو طالق الطلاق أو طالق طلاقا أو طالق تطليقة لكن يقع بها) أي بهذه الصور (واحد رجعي ان لم ينو أو نوى واحدة) لما مر أنه ظاهر المراد (أو ثنتين) لما مر انه عدد محض فلا يتناوله الفرد (وان نوى تمام العدد) وهو الثلاث في الحرة والثنتان في الامة (صح) لما تقرر في الاصول أن لفظ المصدر مفرد لا يدل على العدد والثلاث واحد اعتباري لكونه تمام الجنس وكذا الثنتان في حق الامة وأما في حق الحرة فعدد محض فلا تصح نيتهما (ان أضاف الطلاق اليها) أي المرأة وقال انت طالق مثلا (أو الى ما يعبر به عنها كالرقبة) لقوله تعالى فتحرير رقبة (والعنق) لقوله تعالى فظلت أعناقهم لها خاضعين (والروح) يقال هلك روحه (والبدن والجسد والفرج) لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الفروج على السروج (والوجه) يقال يا وجه العرب (والرأس) فلان رأس القوم (أو الى جزء شائع كنصفها وثلثها وقع) أي الطلاق جزاء لقوله ان أضاف فان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فيكون محلا للطلاق لكنه لا يتجزأ في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة (و) ان أضافه (الى اليد والرجل والظهر والبطن والقلب لا) أي لا تطلق اذ لا يعبر بها عن الكل فان قيل اليد والقلب عبر بهما عن الكل لقوله تعالى تبت يدا أبي لهب وقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما أخذت وقوله تعالى فانه آثم قلبه وقوله تعالى ما ألفت بين قلوبهم أي بينهم ولهذا قال تعالى ولكن الله ألف بينهم أجيب بانه لم يعرف استمرار استعماله لغة ولا عرفا وانما جاء على وجه الندرة حتى اذا كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع به الطلاق أي عضو كان ذكره الزيلعي (و) يقع (بنصف طلقة أو ثلثها) وفاعل يقع المقدر قوله الآتي واحدة يعني اذا طلقها نصف التطليقة أو ثلثها وقعت واحدة وكذا كل جزء شائع لان ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله (و) يقع أيضا بقوله أنت طالق (من واحدة الى ثنتين أو ما بين واحدة الى ثنتين واحدة والى ثلاث) أي يقع بقوله أنت طالق من واحدة الى ثلاث أو ما بين واحدة الى ثلاث (ثنتان) هذا عند أبي حنيفة فان الغاية الاولى عنده تدخل تحت المغيا لا الثانية وعندهما تدخل الغايتان حتى يقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلاث وعند زفر لا تدخل الغايتان حتى لا يقع في الاولى شيء وفي الثانية يقع واحدة (و) يقع (بثلاث انصاف طلقتين ثلاث) لان نصف الطلقتين طلقة واذا جمع بين ثلاثة انصاف يكون ثلاث تطليقات ضرورة

(قوله يعني اذا قال أنت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق) انما قال يعني وحصر شرحه بالتصوير بطالق لان المتن شامل لقوله مطلقة وطلاق فينظر هل تعمل نية الطلاق عن وثاق فيهما ديانة أو لا (قوله والمرأة كالقاضي لا يحل لها أن تمكنه الخ) فتدفعه عن نفسها بغير القتل على المختار للفتوى وعلى القول بقتله تقتله بالدواء كما في البحر وهذا اذا كان بعد انقضاء العدة ولم يكن قربها فيها أما اذا كانت العدة قائمة فلا يحرم عليه وطؤها لانه رجعي فلا تمنعه عن نفسها (قوله ولو صرح به صدق مطلقا) هذا اذا لم يصرح بالعدد فلو قال طالق ثلاثا من هذا القيد وقع في القضاء كما في البحر عن المحيط (قوله وان نوى تمام العدد صح) ظاهر في غير قوله طالق تطليقة لان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة بتاء الوحدة لا يحتمل الثلاث كما ذكره الكمال قبل فصل الطلاق قبل الدخول وسنذكر في الكنايات عن الكافي ان التنصيص على الواحدة ينافي نية الثلاث اهـ وذكر الكمال في الكنايات ان المصدر المحدود بالهاء لا يتجاوز الواحدة (قوله والثنتان في الامة) يشير الى أنه لا يصح نيتهما في الحرة ولو سبق لها طلقة وما في الجوهرة من صحة نيتهما فيمن سبق تطليقها سهو كما في البحر (قوله وان أضاف الخ) الاضافة بطريق الوضع في أنت طالق وبالتجوز فيما يعبر به عن الجملة كرقبتك وسواء أشار الى ما يعبر به عن الجسد كهذا الرأس أم قال رأسك أما لو وضع يده على نحو الرقبة فقال هذا العضو طالق أو قال الرقبة منك طالق لم يقع في الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل كما في البحر وكان ينبغي أن يذكر جواب الشرط في شرح هذه القولة ليحسن استدلاله لاطلاق نحو الرقبة على ارادة الذات فيما عطف عليها (قوله والفرج) كذا الاست فيقع بقوله استك

(و) يقع بثلاثة انصاف (طلقة طلقتان) لان ثلاثة انصاف طلقة تكون طلقة ونصفا فيتكامل النصف فيحصل طلقتان (وقيل) يقع (ثلاث) لان كل نصف يتكامل فيحصل ثلاث (وواحدة) بالنصب اى يقع بقوله أنت طالق واحدة (فى ثنتين واحدة ان لم ينو) لكونه صريحا (أونوى الضرب) لانه لا يزيد شيأ فى المضروب (وان نوى واحدة وثنتين فثلاث) لانه يحتمل اللفظ هذا الذى ذكرناه كان فى الموطوءة (وفى غير الموطوءة) أى اذا قال لغير الموطوءة أنت طالق واحدة فى ثنتين ونوى وثنتين يقع واحدة (كواحدة وثنتين) أى كما اذا قال لغير الموطوءة أنت طالق واحدة وثنتين حيث يقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل وان نوى مع ثنتين فثلاث لانه يحتمل اللفظ (و) يقع (بثنتين) أى بقوله أنت طالق ثنتين (فى ثنتين بنية الضرب ثنتان) لما عرفت انه لا يزيد فى المضروب شيأ اذا لم يكن له نية وان نوى ثنتين مع ثنتين أو ثنتين وثنتين وهى مدخول بها فهى ثلاث لما مر انه يحتمل اللفظ (و) يقع (بمن) اى بقوله أنت طالق من (هنا الى الشام واحدة رجعية) وقال زفر هى بائنة لانه وصف الطلاق بالطول كأنه قال أنت طالق طويلة ولو قال كذلك كان بائنا كذا هنا قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه اذا وقع وقع فى الاماكن كلها ونفس الطلاق لا يحتمل القصر لانه ليس بجسم وقصر حكمه بكونه رجعيا (وقوله) أنت طالق (بمكة أو فى مكة أو فى الدار تنجيز) يقع للحال لان الطلاق لا يختص بمكان ولو عنى به التعليق صدق ديانة لا قضاء لان الاضمار خلاف الظاهر وكذا قوله أنت طالق فى ثوب كذا تنجيز ولو نوى التعليق لا يصدق قضاء وكذا قوله فى الظل أو فى الشمس (وقوله) أنت طالق (اذا دخلت مكة و) قوله أنت طالق (فى دخولك الدار تعليق) أما الاول فلانه علقه بالدخول وأما الثانى فلان فى للظرف والفعل لا يصلح للظرفية حقيقة فيحمل على معنى الشرط لمناسبة بينهما لكون كل منهما للجمع فان المظروف يجامع الظرف ولا يوجد بدونه وكذلك المشروط يجامع الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقا على المشروط وكذا الظرف يكون سابقا على المظروف فتقاربا فجازت الاستعارة (و بانت) أى بقوله انت (طالق غدا أو فى غد يقع) أى الطلاق (عند الصبح) لوجود المعلق به (وصح فى الثانى) اى فى قوله فى غد (نية العصر) يعنى آخر النهار ومراده فى القضاء وأما ديانة فيصدق فيهما هذا عند أبى حنيفة وأما عندهما فلا يصدق فيهما قضاء ويصدق فيهما ديانة (وفى) انت طالق (اليوم غدا أو غدا اليوم يعتبر الاول) ويلغو الثانى يعنى تطلق فى الصورة الاولى فى اليوم ويلغو ذكر الغد وفى الثانية تطلق فى الغد ويلغو ذكر اليوم فانه اذا ذكر ثبت حكمه تعليقا أو تنجيزا فلا يحتمل التغيير بذكر الثانى لان المعلق لا يقبل التنجيز والمنجز لا يقبل التعليق بخلاف ما اذا قال أنت طالق اليوم اذا جاء غد حيث لا يقع قبل غد لانه تعلق بمجىء غد فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق (أنت طالق واحدة أولا أو مع موتى أو مع موتك لغو) أما الاول فلان الوصف متى قرن

طالق كما فى البحر عن الخلاصة (قوله وثلاثة أنصاف طلقة طلقتان) قال العتابى هو الصحيح (قوله وان نوى مع ثنتين فثلاث) يشمل التى لم يدخل بها كما فى التبيين (قوله وان نوى ثنتين مع ثنتين أو ثنتين وثنتين وهى مدخول بها فهى ثلاث) كذا قاله الزيلعى مع زيادة كما بيناه اه فقيد الدخول خاص بالصورة الاخيرة ويجب اطلاق الاولى عنه لان المعية لا يفترق فيها حال الدخول عن عدمه كما علم من قوله قبله كواحدة فى ثنتين ان فى تأتى بمعنى مع

(قوله أنت طالق قبل موتي بشهرين الخ) كذا قال الكمال لو قال أنت طالق قبل موتي أو قبل موتك بشهرين يعني ومات لتمامه عندهما لا يقع شئ وترث منه لامتناع وقوعه مقتصرا كما هو قولهما بعد الموت وعنده يقع مستندا حتى اذا كان صحيحا في ذلك الوقت لا ترث منه وعليها العدة ثلاث حيض اهـ أقول في الحكم بعدم توريثها نظر لان الصورة في المدخول بها والطلاق رجعي فما دامت العدة باقية ومات فيها فلها الميراث فليتأمل ثم بعد نحو ثلاثين سنة تأملته فظهر لي وجه النظر من وجوه الاول ان الطلاق مقيد بالثلاث في شرح الجامع الكبير وترك القيد في الدرر وهو مخل بالحكم لافتراق البائن عن الرجعي حكما والثاني ان قوله في الدرر لوجود الشرط ليس في عبارة شرح الجامع والوقوع بطريق الاستناد وفرق بينه وبين الشرط فان الشرط ما كان على خطر الوجود كقدوم زيد وجائز أن لا يقدم والموت المضاف الطلاق الى ما قبله بكذا كائن لا محالة فكان معرفا للوقت المضاف اليه الطلاق لانه عرفه بمعنى لم يتعلق به وهو الموت فكان معرفا فيقع الجزاء بطريق الظهور مستندا الى اول المدة والثالث ان قوله ولا ميراث لها لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض هو كذلك في شرح الجامع لكنه على غير الصحيح الذي ذكره في شرح الجامع بعده بنحو ورقتين وهو مع كونه ضعيفا غير مسلم وجهه فان منعها الميراث بامكان انقضاء ثلاث حيض لا وجه له لكون الزوج فارا لانه حكى في شرح الجامع في تصوير هذه بما دون شهرين ونصه ولو قال أنت طالق ثلاثا قبل موتي بشهر ونصف أو بأقل من شهرين فمات بعد مضى ذلك الوقت وقع الطلاق عند

أبي حنيفة قبل موته كما قال ولها الميراث وعندهما لا تطلق

بالعدد كان الوقوع بذكر العدد كما سيأتي فيكون الشك داخلا في الايقاع فلا يقع وأما الثاني فلانه أضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي أهلية الايقاع وموتها ينافي محلية الوقوع ولا بد منهما (كذا أنت طالق قبل أن أتزوجك أو أمس ونكحها اليوم) لانه أضاف الطلاق الى وقت لم يكن مالكا له فيه فلغا كما اذا قال لها أنت طالق قبل ان أخلق أو قبل ان تخلقي أو طلقتك وأنا صبي أو نائم بخلاف ما اذا قال انت حر قبل ان أشتريك أو انت حر أمس وقد اشتراه اليوم حيث يعتق عليه لاقراره بالحرية قبل ملكه الا يرى ان من قال لعبد الغير اعتقه مولاه ثم اشتراه يعتق عليه لما قلنا ذكره الزيلعي (وان نكحها قبل أمس وقع الآن) لانه لم يسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانعدامهما فيه فتعين الانشاء ولا قدرة له على الاسناد فتعين الانشاء في الحال (قال أنت طالق قبل موتي بشهرين أو أكثر ومات قبل مضى شهرين

والمعنى ما ذكرنا لكن عدتها لا تنقضي بما دون الشهرين فكان لها الميراث ويصير الزوج فارا لان الطلاق لا يقع ما لم يشرف على الموت ويتعلق حقها بماله اهـ فلولا الفرار ما ورثت بموته في عدتها ومعلوم ان عدة زوجة الفار أبعد الاجلين وبمضى ثلاث حيض في شهرين بالحقيقة لا تنقضي عدتها ويبقى منها شهران وعشرة أيام لاتمام أبعد الاجلين فترث بموته قبل مضيه فكيف تمنع بمضى الشهرين بامكان ثلاث حيض فيها هذا ممنوع مع انه على الضعيف وهو استناد العدة كالطلاق بعد المدة فان الصحيح ما قاله في شرح الجامع بعد هذا بنحو ورقتين ونصه واما العدة فقد اختلف مشايخنا فيها والصحيح عند أبي حنيفة انها تجب من وقت الموت اهـ فكان في اقتصار صاحب الدرر على نقله ذلك قصور عن الوصول للصحيح المذكور في شرح الجامع والعذر له عدم مطالعة تمام الباب وانقطاع الكلام الذي يلي ما نقله عن تعلقه به لكنه في شرح الجامع اعاد فذكر الصحيح عن الامام وهو اقتصار العدة على وقت الموت ولا يلزم استنادها لاول المدة كالطلاق لان العدة تثبت مع الشك ولازم الشئ يتخلف عنه لمقتض له كتخلف الحكم عن العلة كالطلاق المبهم اذا عينه بعد مضى ثلاث حيض لكل من امرأتين قال لهما احدا كما طالق كان العدة على التي عينها من وقت البيان وقد اقتصر في متن الصدر سليمان وشرحه للفخر عثمان المارديني على الصحيح فقال أما العدة فالصحيح انها تجب عند الامام من وقت الموت كذا في التحرير قال العلامة السمرقندي وعليه الفتوى اهـ ولم يذكر الضعيف الذي نقله عنه صاحب الدرر فكان هذا الرابع من وجوه النظر ثم ان المارديني قال ما نصه ثم التفريع في الارث انما يتأتى على قول الامام باشتراط بقاء العدة ولا يتأتى على الاصح بان عدتها من وقت الموت فترث عند الامام هذا معنى قول الشيخ الصدر سليمان في متنه ولا يتأتى أي اشتراط تلك العدة على الاصح فلا يتوقف ارثها عليها فترثه من غير نظر لما مضى اذ لا يظهر الاستناد في حق الميراث لما فيه من ابطال حقها المتعلق بماله عند موته وبهذا تعلم عدم صحة الفرع الذي قاله الكمال بمنع ارثها بمضي شهر كما قدمناه وتعلم أيضا أن ما في منظومة الامام عمر النسفي رحمه الله انما هو على الضعيف وقد تبعه شراحه ولم أر من تعرض لذكر الصحيح منهم حيث قال النسفي رحمه الله

أنت كذا قبل ممات من ذكر * بعدة مستندا لا مقتصر فلم ترث في قوله أنت كذا * قبل وفاتي بكذا اذا مضى

شهرين لم تطلق) لانتفاء الشرط (وان ماتت بعد ما طلقت) لوجود الشرط (ولا ميراث لها) لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض كذا في التحرير شرح الجامع الكبير (قال أنت طالق ما لم أطلقك أو متى لم أطلقك أو متى ما لم أطلقك وسكت طلقت) لانه أضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد حيث سكت فان متى صريح في الوقت لكونها من ظروف الزمان وما أيضا يستعمل فيه (و) لو قال أنت طالق (ان لم أطلقك لا) أى لا تطلق بالسكوت بل يمتد النكاح (حتى يموت أحدهما) قبل ان يطلق فيقع الطلاق قبيل الموت لان الشرط حينئذ يتحقق (واذا واذا ما بلا نية كان عنده ومتى عندهما) وقد مر حكمهما (وان نوى (الوقت أو الشرط فذاك) لاحتمال اللفظ كلا منهما (وفى) قوله (أنت طالق ما لم أطلقك أنت طالق تطلق بالاخيرة) معناه اذا قال ذلك موصولا والقياس ان يقع ثنتان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه أضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد ذلك وان كان قليلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبيل ان يفرغ منه وجه الاستحسان ان زمان البر غير داخل في اليمين وهو المقصود به ولا يمكن تحقيقه الا باخراج ذلك القدر عن اليمين واصل الخلاف فيمن حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ونحو ذلك كما سيأتي ان شاء الله تعالى (وفى) قوله (أنت طالق يوم أتزوجك فنكحها ليلا حنث بخلاف الامر باليد) اعلم ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به النهار واذا قرن بفعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت لان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل بلا لفظ فى يكون معيارا له كقوله صمت السنة بخلاف صمت في السنة فاذا كان الفعل ممتدا كالامر باليد كان المعيار ممتدا فيراد باليوم النهار واذا كان غير ممتد كوقوع الطلاق كان المعيار غير ممتد فيراد باليوم مطلق الوقت وتمام تحقيقه في التلويح وقد أوضحناه في حواشيه (وفى أنت طالق ثنتين مع عتق سيدك فاعتق سيدها له) أى للزوج (الرجعة) يعني رجل تزوج امة غيره فقال لها هذه العبارة فاعتقها المولى فطلقت ثنتين وكان الظاهر ان لا يملك الزوج الرجعة لان الثنتين في حق الامة كالثلاث لكنه يملكها لان اعتاق المولى شرط للتطليق ولا ينافيه لفظ مع لانه يستعمل في معنى بعد كقوله تعالى فان مع العسر يسرا فيتقدم عليه فيقع الطلاق وهي حرة فلا يكون تمام طلاقها ثنتين بل ثلاثا فيملك الرجعة بعد الثنتين (ولو علق) على البناء للمفعول (عتقها وطلقتاها بمجيء الغد) يعني قال المولى اذا جاء الغد فأنت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فأنت طالق ثنتين (بجاء) الغد (لا) أى ليس له الرجعة لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهي أمة بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة كما عرفت وعند محمد يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعا لكونه رجوعا الى الحالة الاصلية وهو أمر مستحسن بخلاف الطلاق فانه أبغض المباحات (بل تعتد كالحرة) بالاتفاق للاحتياط (تطلق) المرأة (بأنا) أى بقول الزوج انا (منك بائن أو عليك حرام ان نوى لا بانا منك طالق وان نوى) لان الطلاق

فقلت لزم علينا نظم الصحيح لينتبه له
الحاذق النحرير الفصيح (فقلت)
تفريعة بعينها عن ارثها
فرع استناد عدة كانت لها
مبدؤها الوقوع للطلاق
والراجح القصر بالاتفاق
لعدة على وفاة الفاني
ورثها الامام والشيخان
على اختلاف الحكم في التخريج
أنقيته من متعب مريح

وتمامه مبسوط برسالة سميتها الفريدة بين الاعلام (قوله بل يمتد النكاح حتى يموت أحدهما) يفيد ان موتها كموته وهو الصحيح كما في الهداية وليس مثل هذا حلفه على الدخول حيث لا يقع بموتها لانه يمكنه الدخول بعده فلم يتحقق اليأس بموتها بخلاف ان لم أطلقك لتحقق اليأس بموته فيحنث قبيله كما في البحر (قوله أمرك بيدك يوم أتزوجك) اليوم من طلوع الفجر الى الغروب قاله نضر بن شميل وعليه الفقهاء وقيل من طلوع الشمس والنهار البياض خاصة وهو من طلوع الشمس الى غروبها كما في التبيين (قوله اليوم اذا قرن بفعل يمتد الخ) قال المحققون انه يعتبر في الامتداد وعدمه الجزاء وهو الطلاق هنا ومن المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف اليه فيما لم يختلف فيه الجواب وهو ما يكون به العامل والمضاف اليه مما يمتد نحو أمرك بيدك يوم يسير فلان كذا في الفتح وقال صاحب البحر قول الزيلعي الاوجه أن يعتبر الممتد منهما ليس بالاوجه وقول صدر الشريعة انه ينبغي أن يعتبر الممتد منهما ليس مما ينبغي (قوله مع عتق سيدك) لم يصرح بالمفعول كالكنز حيث قال مع عتق مولاك اياك لما فيه من استعارة الحكم للعلة لان المراد الاعتاق

لازالة القيد وهو فيها دون الزوج ولو كان لازالة الملك فهو عليها لانها مملوكة له والزوج مالك بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهى مشتركة بينهما وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل وهو ايضا مشترك فصحت اضافتهما اليهما ولا يصح اضافة الطلاق الا اليها وانما لم يذكر ما قال فى الوقاية ولا طلاق بعد ما ملك احدهما صاحبه أو شقصه اكتفاء بما ذكر قبيل باب ايقاع الطلاق أن احدهما اذا ملك الآخر بطل النكاح فانه اذا بطل لم يحتمل الوقوع (و) يقع (بانت طالق هكذا يشير ببطن الاصبع بعدد) متعلق بيقع المقدر (المنشور) اى المنصوب من الاصبع (و) يقع بما ذكر مشيرا (بظهره بعدد المضموم) فانه اذا أشير بالاصبع المنشور فالعادة أن يكون بطن الكف فى جانب المخاطب فيعتبر عدد المنشور واذا عقد الاصبع يكون بطن الكف فى جانب العاقد فيعتبر العدد المضموم اعتبارا بطريق الحساب وعرفهم (و) يقع (بانت طالق بائن أو أشد الطلاق أو أخشه أو أخبثه أو طلاق الشيطان أو) طلاق (البدعة أو) طلاقا (كالجبل أو كالف أو ملء البيت أو تطليقة شديدة أو طويلة أو عريضة بلا نية ثلاث) يشمل ما اذا لم ينو عددا او نوى واحدة أو ثنتين وهذا فى الحرة واما فى الامة فثنتان بمنزلة الثلاث ولم يذكره اكتفاء بما مر مرارا (واحدة بائنة) فاعل يقع المقدر فى أول المسئلة يعنى اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة أو الشدة كان بائنا لانه وصفه بما يحتمله فيكون هذا الوصف لتعيين أحد المحتملين (و) يقع (بها) اى بنية الثلاث (ثلاث) لما مر انها تمام الجنس فيحتملها اللفظ فيحمل عليها بالنية (قال لغير الموطوأة أنت طالق ثلاثا وقعن) أى الثلاث وقال الحسن البصرى اذا قال أنت طالق ثلاثا وقعت واحدة واذا قال أوقعت عليك ثلاث تطليقات وقعن لانها تبين بقوله أنت طالق لا الى عدة وقوله ثلاثا يصادفها وهى أجنبية فصار كما لو عطف بخلاف قوله أوقعت عليك ثلاث تطليقات ولنا انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد كما سيأتى بخلاف العطف وهذه العبارة أحسن من عبارة الوقاية والكنز لان فيها الاشارة الى الخلاف المذكور بخلافهما كما لا يخفى على الناظر فيهما فليتأمل (وان فرق) اى الطلاق لغير الموطوأة بان قال انت طالق واحدة وواحدة أو انت طالق طالق أو أنت طالق أنت طالق (بانت بالاولى) لا الى عدة لكونها غير مدخول بها (ولم تقع الثانية) لانتفاء المحل (و يقع) اى الطلاق (بعدد قرن به) اى بالطلاق (لا به) يعنى اذا قال أنت طالق واحدة يقع الطلاق بواحدة لا بانت طالق لان صدر الكلام موقوف على ذكر العدد فلا يفيد الحكم قبله كما تقرر فى الاصول (فلو ماتت قبل ذكر العدد لغا) أى قوله أنت طالق فلم يقع الطلاق قبله بموتها اذ بموت الزوج قبل ذكر العدد يقع واحدة لانه وصل لفظ الطلاق بذكر العدد فى موتها وذكر العدد يحصل بعد موتها وفى موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد فبقى قوله أنت طالق وهو عامل بنفسه فى وقوع الطلاق الا يرى انه لو قال لامرأته أنت طالق يريد أن يقول ثلاثا فاخذ رجل فاه فلم يقل شيأ بعد ذكر

(قوله ويقع بانت طالق هكذا) قيد به كذا لانه لو لم يذكره فقال أنت طالق مشيرا بالاصابع تقع واحدة كما فى الفتح (قوله يشير ببطن الاصبع بعدد المنشور وبظهره بعدد المضموم) ضعيف والمعتبر المنشور مطلقا وعليه المعول فلا تعتبر المضمومة مطلقا قضاء للعرف والسنة وتعتبر ديانة كما فى التبيين والمواهب وقاضيخان والبحر والفتح وهناك أقوال أخر قيل النشر لو عن طى والطى لو عن نشر وقيل ان كان بطن كفه الى السماء فالمنشور وان الى الارض فالمضموم (قوله أو طويلة أو عريضة الخ) كذا فى الهداية وقال الكمال عن كافى الحاكم لو قال أنت طالق طول كذا وكذا أو عرض كذا وكذا فهى واحدة بائنة ولا تكون ثلاثا وان نواها اهـ (قوله ويقع بها الثلاث بالنية) كذا فى الكنز والهداية وكذا ذكر الصدر الشهيد وقال العتابى الصحيح انه لا تصح نية الثلاث فى طالق تطليقة شديدة أو عريضة أو طويلة لانه نص على التطليقة وانها تتناول الواحدة ونسبه الى شمس الائمة ورجح بان النية انما تعمل فى المحتمل وتطليقة بتاء الوحدة لا تحتمل الثلاث كذا فى الفتح

الطلاق يقع واحدة لان الوقوع بلفظه لا بقصده كذا في معراج الدراية (و) يقع في غير الموطوأة (بواحدة) اى انت طالق واحدة (وواحدة او قبل واحدة او بعدها واحدة) طلقة (واحدة) اما الاول فظاهر واما البواقي فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبلية فلما وقعت لم يبق للثانية محل (و) يقع (بواحدة) اى انت طالق واحدة (قبلها واحدة او بعد واحدة او مع واحدة او معها واحدة) طلقتان (ثنتان) اما الاول فلان القبلية صفة الثانية لاتصالها بحرف الكناية فاقتضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى في الحال لكن الايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقترنان فيقعان معا واما الثاني فلان البعدية صفة للاولى فاقتضى ايقاع الواحدة في الحال وايقاع الاخرى قبل هذه فيقترنان واما الثالث والرابع فلان مع للقران (و) يقع (بان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة) طلقة (واحدة ان دخلت) الدار لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه في المنجز يقع واحدة اذ لم يبق للثاني والثالث محل فكذا هنا (وان أخر الشرط) وقال لغير الموطوأة انت طالق وطالق ان دخلت الدار (فثنتان) لان الجزأين متعلقان بالشرط دفعة فيقعان كذلك (وفي الموطوأة ثنتان في كلها) لبقاء أثر النكاح بوجود العدة هذا هو المحل لهذه العبارة وقد وقعت في الوقاية في غير محلها (قال امرأتي طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة وله) اى للزوج (خيار التعيين هو الصحيح) احتراز عما قيل يقع على كل واحدة منهن طلاق والصحيح هو الاول ذكره الزيلعي في آخر باب الايلاء من طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول وقعن لان قوله انت طالق ثلاثا ايقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيقعن جملة وليس قوله انت طالق ايقاعا على حدة كذا في الاختيار لا يقال النص قد ورد في المدخول بها حيث قال تعالى حتى تنكح زوجا غيره لانا نقول قد تقرر في الاصول ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولا دلالة في النص على دخول الزوج الاول (لو قال لنسائه الاربع بينكن تطليقة طلقت كل واحدة تطليقة وكذا لو قال بينكن تطليقتان او قال ثلاث او اربع الا ان ينوي قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة ثلاثا ولو قال بينكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان تطليقات فان زاد عليها طلقت كل واحدة ثلاثا) كذا في الخانية (وكنايته) وهي عند الاصوليين ما استتر المراد به حقيقة كان او مجازا وهي

(قوله اما الاول فظاهر) اى وجهه لانها بانت بالاولى لا الى عدة واحترز المصنف عما ذكرنا لو قال واحدة ونصفا او واحدة واخرى او واحدة وعشرين بضم العين وفتح الراء لانه يقع في الاول والثاني ثنتان والثالث ثلاث اما الاول والثالث فلانه ليس لهما عبارة اخصر منها فكان فيها ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكنه تثنيته واما الثاني فلعدم استعمال اخرى ابتداء واستقلالا كما في التبيين (قوله واما البواقي) من قبيل اطلاق الجمع وارادة المثنى لان الباقي صورتان واحدة قبل واحدة وواحدة بعدها واحدة (قوله فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبلية) يعني بالصراحة فيما صرح فيها بالقبلية وباللازم فيما لم يصرح لان البعدية في قوله بعدها واحدة صفة الاخيرة فوقعت الاولى قبلها ضرورة (قوله وفي المنجز تقع واحدة اذ لا يبقى للثاني والثالث محل) يعني فيما لو ذكر الثالث (قوله قال امرأتي طالق وله امرأتان الى قوله ذكره الزيلعي) عبارة الزيلعي وفي الفتاوى اذا قال لامرأته انت علي حرام ثم قال ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن والبيان اليه وهو الاظهر والاشبه فليتأمل (قوله من طلق امرأته ثلاثا الخ) قد تقدم الا ان يقال أعيد لما فيه من التعليل (قوله الا ان ينوي قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة منهن ثلاثا) يعني في غير قوله بينكن تطليقة لانه بقسمة كل واحدة من الثلاث على الاربع يصيب كل زوجة ربع من كل طلقة من الثلاث فيكمل كل ربع طلقة فيصير المجتمع ثلاث تطليقات ضرورة وبقسمة كل واحدة من الاربع كذلك وزيادة واما بقسمة الواحدة بينهن فظاهر انه يصيب كل واحدة ربع وبقسمة كل من الثنتين يصيب كل واحدة ربع من كل واحدة فيجتمع لكل ربعان فلا تطلق كل زوجة ثلاثا فيهما ولو نوى لان الواحدة منقسمة ضرورة ارباعا والربع لا يصير ثلاثا وكذلك الربعان من قسمة كل من الطلقتين عليهن هذا ما ظهر لي ثم رأيته نصا بفتح القدير (قوله ولو قال بينكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان) يعني اذا لم يكن له نية فان نوى انقسام كل واحدة عليهن طلقت كل واحدة منهن ثلاثا ولا يخفى التوجيه بفتح القدير (قوله حقيقة كان او مجازا) قال في البحر عن التنقيح كل واحد من الحقيقة والمجاز اذا كان في نفسه بحيث لا يستتر المراد فصريح والا فكناية فالحقيقة التي لم تهجر صريح والتي هجرت وغلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية اه وقال في المنار وكنايات

هھنا (مالم يوضع له) اى الطلاق (واحتمله وغيره) فلا يقع بها الطلاق الا بالنية أو دلالة الحال لانها لما لم توضع له واحتملته وغيره وجب التعيين بالنية أو دلالة التعيين كحال مذاكرة الطلاق وحال الغضب (وهو) اى مالم يوضع له ثلاثة أقسام ذكر الاول بقوله (اما صالح للجواب) عن سؤال المرأة الطلاق (فقط) اى لا يكون ردا لكلامها ولا سبا لها ولا شتما (كاعتدى) فانه يحتمل ان يراد به اعتدى نعم الله تعالى أو نعمى عليك أو اعتدى من النكاح فاذا نوى الاعتداد من النكاح زال الابهام ووجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء كأنه قال طلقتك أو أنت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه فى الجملة وان لم يكن سببا هنا وتجوز استعارة الحكم لسببه اذا اختص السبب به كما تقرر فى الاصول (استبرئى رحمك) فان الاستبراء يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلته ويحتمل الاستبراء لطلقها فى حال فراغ رحمها اى تعرفى براءة رحمك لاطلقك (انت واحدة) اى انت واحدة عند قومك أو منفردة عندى ليس لى معك غيرك ويحتمل أن يكون نعتا لمصدر محذوف أى أنت طالق طلقة واحدة ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ لان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملا بموجبه والصريح يعقب الرجعة ففيه احتمال الجواب عن سؤال الطلاق لا الرد ولا السب (أمرك بيدك) أى عملك بيدك كما فى قوله تعالى وما أمر فرعون برشيد ويحتمل ارادة الامر باليد فى حق الطلاق كما سيأتى (اختارى) أى اختارى نفسك بالفراق فى النكاح أو اختارى نفسك فى أمر آخر فانهما لا يصلحان للرد والشتم فيكونان جوابا لسؤال الطلاق (ومرادفها) من أى لغة كان (وفى الاخيرين) يعنى قوله أمرك بيدك اختارى (لا تطلق) المرأة (مالم تطلق نفسها) كما سيأتى فى الباب الذى يليه وذكر الثانى بقوله (واما) صالح (للجواب) عن سؤال الطلاق (والرد سؤالها كاخرجى) أى من عندى لانى طلقتك أو اخرجى ولا تطلبى الطلاق (وكذا اذهبى قومى) واما (تقنعى) فاما من القناع وهو الخمار أى استترى لانى طلقتك أو القناعة أى اقنعى بما رزقك الله منى من أمر المعيشة ولا تطلبى الطلاق وكذا (تخمرى استترى) واما (اعزبى) فمن الغربة أى اختارى الغربة لانى طلقتك أو انزورى أهلك وقيل اعزبى وهى اما من العزوبة وهى التجرد عن الزوج أو بمعنى البعد أى اختارى العزوبة أو ابعد عنى لانى طلقتك أو لزيارة أهلك ولا تطلبى الطلاق (تزوجى ابتغى الازواج) أى لانى طلقتك أو اطلبى النساء اذ الزوج مشترك بين الرجل والمرأة ولا تطلبى الطلاق (الحقى باهلك) أى لانى طلقتك او لانى اذنت لك ولا تطلبى الطلاق (حبلك على غاربك) الغارب ما بين السنام والعنق أى اذهبى حيث شئت لانى طلقتك أو لئلا تطلبى الطلاق وفى معناه سرحتك ولذا لم يفرد بالذكر (لا سبيل لى عليك لا نكاح بينى وبينك لا ملك لى عليك) احتماله الطلاق ظاهر واما احتمال الرد فلان

الطلاق ثبت به مجازا اه وقال الكمال فى التحرير ما قيل لفظ كنايات الطلاق مجاز لانها عوامل بحقائقها غلط اذ لا تنافى الحقيقة الكناية اه وبسط الكلام عليه فى فتح القدير (قوله اما صالح للجواب فقط كاعتدى الى اختارى) جعل منه فى المواهب سرحتك فارقتك انت حرة وهبتك لاهلك الحقى باهلك (قوله وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه فى الجملة) كذا قال الزيلعى وهو ممنوع لما قال الكمال أما اذا قاله أى لفظ اعتدى قبل الدخول فهو مجاز عن كونى طالقا باسم الحكم عن العلة لا المسبب عن السبب ليرد ان شرطه اختصاص المسبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها فى أم الولد اذا اعتقت والجواب بان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب ثبوتها فى الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة غير دافع سؤال عدم الاختصاص اه وفى البحر ما يفيد انه من باب الاقتضاء فى غير المدخول بها أيضا فلا حاجة الى تكلف المجاز (قوله وان لم يكن سببا هنا) يعنى قبل الدخول (قوله ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ) هو الصحيح كما فى الفتح (قوله فانهما لا يصلحان للرد والشتم) ضمير التثنية راجع الى أمرك بيدك اختارى لا لمحتمل اختارى (قوله ومرادفها من أى لغة كان) وقع السؤال عن التطليق بلغة الترك هل هو رجعى باعتبار القصد أو بائن باعتبار مدلول سن بوش او بوش اول لان معناه خالية أو خلية فلينظر وفى المحيط ذكر الطلاق بالفارسى مفيدا الحكم فى هذا فليراجع (قوله واما صالح للجواب والرد الى قوله الحقى باهلك) جعل فى المواهب الحقى باهلك مما هو صالح للجواب فقط كما ذكرناه (قوله وفى معناه سرحتك) جعله فى المواهب من الصالح للجواب فقط كما ذكرناه

كلا منهما جحود للنكاح فلا يكون طلاقا بل كذبا كما سيأتي فوجب الحمل على الرد بابلغ وجه (ومرادفها) من أي لغة كان وذكر الثالث بقوله (واما) صالح (للجواب والشتم كخلية برية بتة بتلة بائن) وفي معناه (فارقتك) ولذا لم يفرد بالذكر (حرام) احتمالها للطلاق ظاهر وأما احتمالها الشتم فلجواز أن يراد أنت خلية عن الخير لا حياء لك برية عن الطاعات والمحامد بتة بتلة بائن كلها بمعنى المنقطعة أي منقطعة عن كل رشد وعن الاخلاق الحسنة فارقتك مفارقة صورية حرام الصحبة والعشرة ثم ان الاحوال أيضا ثلاث حال الرضا وحال مذاكرة الطلاق بان تسأل هي طلاقها أو يسأله اجنبي وحال الغضب (ففي) حال (الرضا لا يقع الطلاق (بشئ منها الا بالنية) للاحتمال والقول له مع يمينه في عدم النية (وفي) حال (مذاكرة الطلاق يقع) الطلاق (بالصالح للجواب والرد بالنية) لانه لما احتمل الجواب والرد ثبت الادنى بدون النية وهو الرد لانه ابقاء ما كان على ما كان واذا وجدت تعين الجواب (و) يقع الطلاق (بالباقيين) وهما القسم الاول الصالح للجواب فقط والثالث الصالح للجواب والشتم (بدونها) أي بلا نية أما الاول فلان الحال حال الجواب فحمل عليه بدلالة الحال فصار طلاقا وكذا الثالث لان الحال لا يصلح للشتم فتعين الجواب (وفي) حال (الغضب يقع) الطلاق (بالصالح له) أي للجواب (فقط بلا نية) لانه يصلح للطلاق الذي يدل عليه الغضب ولا يصلح للرد والشتم (و) يقع (بالباقيين) وهما القسم الثاني الصالح للجواب والرد والثالث الصالح للجواب والشتم (بها) أي بالنية لانه لما احتمل الجواب وغيره احتيج الى ما يرجح الجواب وهو النية (وتطلق) المرأة (بالثلاث الاول) يعني اعتدي استبرئي رحمك أنت واحدة (واحدة رجعية) أما اعتدي فلان حقيقته الامر بالحساب ويحتمل أن يراد اعتدي نعم الله تعالى أو نعمي عليك أو اعتدي من النكاح فاذا نوى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال أنت طالق فاعتدي وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه وتجوز استعارة الحكم للسبب اذا كان الحكم مختصا به كما تقرر في الاصول والطلاق معقب للرجعة وأما استبرئي فلانه يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلته ويحتمل الاستبراء لطلقها في حال فراغ رحمها أي تعرفي براءة رحمك لاطلقك وأما أنت واحدة فلانه يحتمل ان يراد به أنت واحدة عند قومك أو منفردة عندي ليس لي معك غيرك ونحو ذلك وان يكون نعتا للمصدر محذوف أي أنت طالق طلقة واحدة وقد مر أن عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملا بموجبه والصريح يعقب الرجعة (ولا تصح) في هذه الثلاث (نية الثلاث) لان قوله أنت طالق ثبت اقتضاء في اعتدي واستبرئي رحمك ومضمرا في قوله أنت واحدة ولو كان مصرحا لم يقع به الا واحدة فاذا كان مقتضى أو مضمرا أولى أن لا يقع به الا واحدة فان قيل المصدر لما كان مضمرا في قوله أنت واحدة وجب أن تصح نية

(قوله وفي معناه فارقتك) هو من القسم الاول كما في المواهب (قوله ففي حالة الرضا) يعني المجردة عن سؤال الطلاق (قوله أما اعتدي فلان حقيقته الامر بالحساب الى قوله وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب) مكرر

الثلاث قلنا التنصيص على الواحدة ينافي نية الثلاث كذا في الكافي (و) تطلق (بغيرها) من الفاظ الكنايات طلقة واحدة (بائنة وان نوى ثنتين) أما البينونة فلانها لم تكن كناية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه البينونة وأما امتناع ارادة الثنتين فلما تقرر ان الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد (وتصح نية الثلاث) في غيرها من الكنايات (الا في اختاري) لما سيأتي في الباب الذي يليه ان الاختيار لا يتنوع وهذا الاستثناء لا بد منه ولم يقع في الكنز (قال اعتدي ثلاثا) أي قال اعتدي اعتدي اعتدي (ونوى) أي قال نويت (بالاولى طلاقا وبالباقي حيضا صدق) في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه (وان لم ينو) أي قال لم انو (به) أي بالباقي (شيأ فثلاث) لانه لما نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان للطلاق فلا يصدق في نفي النية (است لي بامرأة) يعني ان قول الزوج لامرأته است لي بامرأة (و) كذا قوله لها أنا (است لك بزوج طلاق بائن ان نواه) وقالا لا يكون طلاقا لانه نفي النكاح وهو لا يكون طلاقا بل كذبا لكون الزوجية معلومة فصار كما لو قال لم أتزوجك أو سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع فكذا هنا وله ان هذه الالفاظ تصلح لانكار النكاح وتصلح لانشاء الطلاق ألا يرى أنه يجوز ان يقول ليست لي بامرأة لاني طلقتها كما يجوز ان يقول ليست لي بامرأة لاني ما تزوجتها فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظه فيصح كما لو قال لا نكاح بيني وبينك (طلقها واحدة فجعلها ثلاثا صارت ثلاثا) وقالا لا يكون الا واحدة لان الواحدة لا تتصور ان تكون ثلاثا وله ان الواحدة تكون ثلاثا بانضمام الثنتين اليها فيحمل على هذا تصحيحا لكلامه (طلقها رجعيا فجعله) أي فقال (قبل الرجعة) جعلت ذلك الطلاق (بائنا صار بائنا) وعند محمد لا يصير بائنا لانه قصد تغيير المشروع وهو ابطال ولاية الرجعة بعد ثبوتها فيلغو ولهما انه مالك للطلاق بوصف البينونة ابتداء لوجود الحاجة اليه فيصح الحاق هذا الوصف به تصحيحا لتصرفه وتحصيلا لغرضه وانما قال قبل الرجعة لما قال في المحيط هذا اذا كان قبل الرجعة لانه لو راجعها ثم قال جعلتها بائنة لا يصح اتفاقا لانه بالرجعة ابطل عمل الطلاق فتعذر به جعلها بائنة (الصريح يلحق الصريح) أي اذا قال أنت طالق أنت طالق أو قال أنت طالق وطالق تطلق ثنتين وهو ظاهر (و) الصريح يلحق (البائن) أي اذا أبانها ثم قال أنت طالق يقع الطلاق لانه تعالى قال فلا جناح عليهما فيما افتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفاء للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع الثالثة بعد الخلع الذي هو طلاق بائن وقد حقق هذا في التلويح وأوضحناه في حواشيه فمن أراده فليراجعه ثمة (والبائن يلحق الصريح) يعني اذا قال للموطوأة أنت طالق ثم قال أنت بائن يقع الطلاق البائن (لا البائن) أي لا يلحق البائن البائن (الا اذا كان معلقا) بان قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال أنت بائن ثم دخلت الدار في العدة فانها تطلق أما لحوق البائن الصريح فظاهر لان القيد الحكمي باق ببقاء العدة وأما عدم لحوق

(قوله وهذا الاستثناء لا بد منه ولم يقع في الكنز) هو واقع في الكنز في الباب الذي يلي هذا كما ذكره المصنف أيضا فيه والاعتراض أصله الزيلعي والجواب ان اختاري ليس من الكنايات فذكره هنا استطراد وانما هو من كنايات التفويض وله باب مستقل وقد قيده في بابه فلا اعتراض (قوله وان لم ينو به أي بالباقي شيأ فثلاث) جعله في التبيين على اثني عشر وجها (قوله وان نواه) محل وقوع الطلاق بالنية عند الامام ما اذا لم يؤكد النفي باليمين اما اذا أكده به فلا يقع شئ وان نوى باتفاقهم جميعا لما في الحدادي وقد اتفقوا جميعا انه لو قال والله ما أنت لي بامرأة أو لست والله لي بامرأة أو علي حجة ما أنت لي بامرأة فانه لا يقع شئ وان نوى اه (قوله أو سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع) كذا في التبيين وفي الجوهرة قال ان نوى كان طلاقا عند أبي حنيفة وقالا لا يكون شئ من ذلك طلاقا ولو نوى (قوله وعند محمد لا يصير بائنا) أخذ في الحاوي القدسي بقول محمد في هذه والتي قبلها من عدم جعلها ثلاثا اه ويخالفه تصحيح قاضيخان انه يصير بائنا وثلاثا

الباثن الباثن فلا مكان جعله خبرا عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضرورى حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة أو الحرمة الغليظة ينبغى ان يعتبر وتثبت به الحرمة الغليظة لانها ليست بثابتة فى المحل فلا يمكن جعله اخبارا عن ثابت فيجعل انشاء ضرورة ولهذا يقع المعلق كما ذكرنا اذ لا يمكن جعله خبرا لصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هى محل للطلاق فيقع كذا فى الكافى وغيره أقول قولهم حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة الى آخره يدل قطعا على انه اذا أبانها ثم قال فى العدة أنت طالق ثلاثا تقع الثلاث لان الحرمة الغليظة اذا ثبتت بمجرد النية بلا ذكر الثلاث لعدم ثبوتها فى المحل فلأن تثبت اذا صرح بالثلاث اولى ويدل عليه أيضا ان الصريح يلحق البائن لان قوله أنت طالق ثلاثا صريح بلا ريب ومعنى قولهم أنت طالق ثلاثا يفيد البينونة الغليظة أنه يفيد الحرمة الغليظة والفرقة الكاملة لا البينونة المستفادة من الكنايات (طلق امرأته قبل الدخول ثلاثا وقعن) لان قوله أنت طالق ثلاثا ايقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيقعن جملة وليس قوله أنت طالق ايقاعا على حدة كذا فى الاختيار أقول يظهر به ان ما نقل عن المشكلات انه اذا طلق امرأته قبل الدخول ثلاثا لا يقع لان الآية نزلت فى حق الموطوأة باطل محض منشؤه الغفلة عن القاعدة المقررة فى الاصول ان خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا خلافا للشافعى

﴿باب التفويض﴾

(اذا قال) لامرأته (طلقى نفسك أو أمرك بيدك أو اختارى ينوى بهما) أى بالقولين الاخيرين (الطلاق) قيد به لانهما من كنايات الطلاق فلا يعملان بلا نية (لم يصح رجوعه) أى لا يملك الزوج عزلها لانه تمليك لا توكيل لامتناعه فى حق نفسها (وتقيد بمجلس علمها) فان كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك والا فمجلس بلوغ الخبر اليها فان طلقت فى المجلس صح والا فلا اذ للمخيرة خيار المجلس باجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين (وان) وصلية (طال) أى المجلس وسيأتى بيانه (الا اذا زاد) على قوله طلقى نفسك واخواته استثناء من قوله تقيد بمجلس علمها (متى) شئت (أو متى ما) شئت (او اذا) شئت (أو اذا ما) شئت أما متى ومتى ما فلانهما لعموم الاوقات كانه قال فى أى وقت شئت فلا يقتصر على المجلس واما اذا واذا ما فانهما ومتى سواء عندهما وأما عنده فيستعملان للشرط كما يستعملان

(قوله أقول قولهم حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة الخ يدل قطعا على انه اذا أبانها الخ) قلت ما استدل عليه مصرح به فى شرح الشيخ محمد بن عبد الله الغزى بقوله اعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح اللاحق لصريح وبائن كما فى فتح القدير وهى حادثة حلب وكذا الطلاق على مال بعد البائن فانه واقع فلا يلزم المال كما فى الخلاصة فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى والكنايات التى تقع رجعية تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع أنت واحدة ثم نقل عن الجواهر لو قال للمختلعة التى هى مطلقة بتطليقتين أنت طالق يقع الطلاق لكونه صريحا وان كان يصير ثلاثا وهو بائن اه قال وهذا ظاهر فى اعتبار اللفظ لا المعنى وبه يندفع ما نسب نقله الى بعض علماء الحنفية المحققين من انه لو طلق امرأته بائنا ثم قال لها فى العدة أنت طالق ثلاثا قال بعضهم يقع الثلاث لانه صريح فى اللفظ والصريح يلحق البائن وقال بعضهم لا يقع الثلاث سواء كان فى العدة أو لم يكن وهو الاصح وعليه الفتوى لانه بائن فى المعنى والبائن لا يلحق البائن باعتبار المعنى اولى من اللفظ اه بلفظه هكذا وقفت عليه بخط بعض الفضلاء منسوبا الى قاضيخان ولكنى لم أقف عليه فى فتاواه المشهورة ومما يدل على عدم اعتباره أيضا ما فى الخلاصة والبزازية والمحيط لو قال للمبانة أنت طالق بائن يقع أخرى مع ان العلة المذكورة موجودة فيه اعنى كونه بائنا فى المعنى وفى البزازية أيضا قال للمبانة ابنتك باخرى يقع لانه يصلح جوابا فهذا ليس الصريح فيه ظاهرا وقد حكم بالوقوع وما ذاك الا ان تقديره بتطليقة أخرى وحينئذ لا يمكن جعله خبرا عن الاول والله اعلم اه (قوله طلق امرأته قبل الدخول الخ) قد تكرر ثانيا فيما مضى وهذه ثالث مرة

﴿باب التفويض﴾

(قوله لانهما من كنايات الطلاق) الصواب انهما من كنايات التفويض (قوله فلا يعملان بلا نية) هذا فى غير حال مذاكرة الطلاق اما اذا خيرها بعد المذاكرة فاختارت نفسها فقال لم أنو الطلاق لا يصدق قضاء وكذا اذا كانا فى غضب أو شتيمة فلا يسع المرأة ان تقيم معه الا بنكاح مستقبل كما فى الفتح (تنبيه) لابد من علمها بالتخيير حتى لو خيرها ولم تعلم به فاختارت نفسها لم تطلق عندنا كما لو تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة وقال زفر طلقت وان لم تعلم كالوصى لو تصرف قبل العلم بالوصاية كما فى السراج (قوله واخواته) من

لاظرف لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك (وفي طلقي ضرتك أو طلق امرأتي عكسهما) يعني اذا قال لامرأته طلقي ضرتك أو قال لاجنبي طلق امرأتي صح الرجوع لانه توكيل محض لا يشوبه تمليك ولم يتقيد بالمجلس كما هو حكم التوكيل (الا اذا علقه بالمشيئة) فحينئذ لم يصح الرجوع ويقتصر على المجلس وقال زفر هو والاول سواء لانه توكيل كالاول وعامل لغيره وبذكر المشيئة لا يكون عاملا لنفسه ومالكا لان الوكيل يتصرف عن مشيئته سواء ذكرها الموكل أولا فصار كالوكيل بالبيع اذا قال له بعه ان شئت ولنا ان المأمور يصلح وكيلا ومالكا لان الوكيل من يتصرف برأى غيره والمالك من يتصرف برأى نفسه سواء تصرف فيه لنفسه أو لغيره فاذا قال له طلقها ان شئت كان تمليكا لانه فوض الامر الى رأيه والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته واما الوكيل فطلوب منه الفعل شاء أولم يشأ وقوله لان الوكيل يتصرف عن مشيئته الى آخره قلنا المراد بالمشيئة مشيئة تثبت بالصيغة وماذكره من المشيئة ليست كذلك وانما نشأت من عدم القدرة على الالزام وكلامنا في موجب الصيغة (فان لم ينو في الاول) متعلق باول الكلام يعني اذا قال الزوج طلقي نفسك فان لم ينو شيأ (أو نوى) طلقة (واحدة فطلقت) نفسها (فيه) أى في المجلس (وقعت) طلقة (رجعية) لانه فوض اليها الصريح (ولو) نوى ثلاثا فطلقت (ثلاثا وقعن) اى الثلاث لانه أمر بالتطليق لغة فيقتضي مصدرا هو اسم جنس فيقع على الادنى مع احتمال الكل كسائر أسماء الاجناس (و) في قوله (اختاري ان اختارت نفسها) بان قالت اخترت نفسي (بانت بواحدة) والقياس أن لا يقع به شئ وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك الايقاع بهذا اللفظ حتى لو قال اخترتك من نفسي أو اخترت نفسي منك لا يقع شئ لكنهم استحسنوا الايقاع لاجماع الصحابة ووجه وقوع البائن ان اختيارها نفسها انما يكون بثبوت اختصاصها بها وهو في البائن اذ في الرجعي يتمكن الزوج من رجعتها بلا رضاها أو قالت أختار نفسي والقياس أن لا يقع به شئ لانه مجرد وعد أو يحتمله لانه مشترك بين الحال والاستقبال فلا تطلق بالشك كما اذا قال طلقي نفسك فقالت أنا أطلق نفسي وجه الاستحسان أن هذه الصيغة غلب استعمالها في الحال كما في كلمة الشهادة وأداء الشاهد الشهادة فيكون حكاية عن اختيارها في القلب بخلاف قولها أنا أطلق نفسي اذ لا يمكن ان يجعل حكاية عن تطليقها في تلك الحالة لانه فعل اللسان ولم يوجد فيها (ولم تصح نية الثلاث) أى لا تطلق ثلاثا وان نوى الزوج لان الاختيار لا يتنوع لانه ينبئ عن الخلوص وهو غير متنوع الى الغلظة والخفة كالطلاق بخلاف البينونة (وفي) قوله (أنت طالق متى شئت أو نحوه) أى متى ما شئت أو اذا شئت واذا ما شئت (لا يتقيد) بالمجلس (ولا يرجع) الزوج (ولا يرتد الامر) بردها (بل تطلق) المرأة نفسها (متى شاءت) اما الاولان فلما مر واما الثالث فلانه ملكها الطلاق في الوقت الذي شاءت فلا تملك قبل المشيئة ليرتد بالرد ولا تطلق نفسها الا (واحدة فقط) لانها تعم الازمان لا الافعال فتملك التطليق في كل

زمان

(قوله في تلك الحالة) اسم الاشارة راجع الى أنا أطلق نفسي (قوله لانه فعل اللسان) اى لان التطليق فعل اللسان وقوله ولم يوجد فيها اى والحال انه لم يوجد فعل اللسان الذي هو التطليق مع نطقها بهذا الخبر الذي هو انشاء التطليق بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا يستحيل اجتماعهما (قوله بخلاف البينونة) قال الزيلعي وبخلاف الامر باليد لانه ينبئ عن التمليك وضعا بصفة العموم (قوله اما الاولان) يعني به عدم التقييد بالمجلس ورجوع الزوج وقوله فلما مر يعني من ان متى شئت ومتى ما شئت لعموم الاوقات ومن انه تمليك طلاقها لا توكيل (قوله وأما الثالث) يعني عدم الرد بردها (قوله لانها تعم الازمان) اى وضعا

زمان لا تطليقا بعد تطليق (وفى) قوله طلقي نفسك أو انت طالق (كلما شئت تطلق) المرأة نفسها (الى الثلاث) لان كلما يفيد عموم الافعال (بالتفريق) لانها تفيد عموم الانفراد دون الاجتماع (ولا تطلق) المرأة نفسها (بعد زوج آخر) لان التعليق ينصرف الى الملك القائم فلا يتناول الملك الحادث بعد زوج آخر (وفى) قوله أنت طالق (حيث) شئت (واين) شئت (لا) تطلق حتى تشاء (ويتقيد بالمجلس) لان حيث واين من اسماء المكان والطلاق لا يتعلق بالمكان حتى اذا قال أنت طالق فى الشام تطلق الآن فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشيئة فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان فان له تعلقا به حتى يقع فى زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا كما لو قال أنت طالق غدا ان شئت أو عموما كما لو قال أنت طالق فى أى وقت شئت (وفى) قوله انت طالق (كيف) شئت (يقع) قبل المشيئة طلقة (رجعية) لانه مقتضى اللفظ (فان شاءت) اى قالت شئت (بائنة أو ثلاثا ونواه) أى الزوج أى قال نويت ذلك (وقع) ذلك لثبوت المطابقة بين مشيئتها وارادته (وان اختلفت مشيئتاهما) بان أرادت ثلاثا والزوج واحدة أو بالعكس (فرجعية) لان تصرفها لغا لعدم الموافقة فبقى ايقاع الزوج (وان لم ينو) أى الزوج (فما شاءت) اى يعتبر مشيئتها جريا على موجب التخيير (وفى) قوله أنت طالق (كم) شئت (اوما) شئت (طلقت) نفسها (ما شاءت فى المجلس) لانهما يستعملان للعدد فقد فوض اليها اى عدد شاءت وان قامت من المجلس بطل لان هذا أمر واحد وخطاب فى الحال فيقتضى الجواب فى الحال (وان ردت ارتد) لانه تمليك فيقبل الرد (وفى) قوله أنت طالق (من ثلاث ما شئت تطلق ما دونها) أى واحدة وثنتين دون الثلاث وعندهما تطلق ثلاثا ايضا ان شاءت لان ما محكم فى العموم ومن قد يستعمل للتمييز فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامى ما شئت أو طلق من نسائى من شاءت وله ان من حقيقة فى التبعيض وما فى التعميم فيعمل بهما وفيما استشهدا به ترك التبعيض لدلالة اظهار السماحة أو لعموم الصفة وهى المشيئة حتى لو قال من شئت كان على الخلاف * ثم لما ذكر المجلس أراد ان يبين ما يختلف به وما لا يختلف فقال (والمجلس انما يختلف بقيامها) ان كانت قاعدة (أو ذهابها) ان كانت قائمة (أو شروعها فى قول او عمل لا يتعلق بما مضى) من تفويض الطلاق فجلوس القائمة واتكاء القاعدة وقعود المتكئة ودعاء الاب للمشورة وشهود لتشهدهم ووقوف دابة هى راكبتها لا يقطع المجلس لان كلا منها لجمع الرأى فيتعلق بما مضى ولا يكون دليلا على الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان المبطل هناك الافتراق لا عن قبض دون الاعراض (وفلكها كبيتها وسير دابتها كسيرها) حتى لا يتبدل المجلس بجرى الفلك ويتبدل بسير الدابة فان سيرها

(قوله لانها تفيد عموم الانفراد) اى فى الافعال والازمان (قوله ولا تطلق بعد زوج آخر) يعنى اذا طلقت نفسها ثلاثا ولو طلقت واحدة الى ان توقع الثلاث كما فى التبيين (قوله فوجب اعتباره) يعنى خصوصا ولا بد من زيادة هذه اللفظة ليصح عطف قوله أو عموما عليه كما هى عبارة الزيلعى (قوله يقع قبل المشيئة) هذا عند أبى حنيفة ولا يقع عندهما ما لم تشأ وعلى هذا الخلاف أنت حر كيف شئت وقوله تقع رجعية ظاهر انه فى المدخول بها وان كانت غير مدخول بها بانت بواحدة وخرج الامر من يدها لعدم العدة فلا يصح منها مشيئة الثلاث (قوله وان اختلفت نيتهما) فيه تساهل لان المراد اختلاف مشيئتها مع نيته (قوله بان أرادت) يعنى شاءت (قوله فبقى ايقاع الزوج) أى بالصريح ونيته لا تعمل فى جعله بائنا ولا ثلاثا كما فى الفتح (قوله وان لم ينو فما شاءت) لم يذكر فى الاصل ويجب أن تعتبر مشيئتها كما فى الفتح (قوله طلقت ما شاءت فى المجلس) لا يقال كيف أبيح لها ذلك ولا يباح للزوج وهى قائمة مقامه لان المراد مشيئة القدرة لا مشيئة الاباحة أو نقول انه لا يكره فى حقها لانها لا تقدر أن تفرق على الاطهار لخروج الامر من يدها بالتفريق بخلاف الزوج لقدرته كما فى التبيين (قوله وقد فوض اليها اى عدد شاءت) مفيد ان الواحد عدد على اصطلاح الفقهاء وبه صرح الكمال فقال الواحد عدد على اصطلاح الفقهاء لما تكرر لهم من اطلاق العدد وارادته وكلام المصنف ظاهر فى كم وأما فى ما فقد اورد انها تستعمل للوقت كما تستعمل للعدد فوقع الشك فى تفويض العدد فلا يثبت واجيب بانه معارض بالمثل ويرجح اعتبارها بالعدد بان التفويض تمليك مقتصر على المجلس ما لم يكن مؤقتا كما فى الفتح (قوله لان هذا أمر) اى شأن (قوله وفى قوله أنت طالق من ثلاث ما شئت تطلق ما دونها) عبارة الكنز وغيره وفى طلقى من ثلاث فلينظر مع هذا (قوله ومن قد تستعمل للتمييز) اى للتبيين (قوله او لعموم الصفة) اى فى طلق من نسائى من شاءت (قوله وسير دابتها كسيرها) لا فرق بين أن

ووقوعها غير مضاف الى رأيهما فافترقا (وشرط) في وقوع الطلاق (ذكر النفس من أحدهما) اى الزوج أو المرأة لانه عرف بالاجماع وهو في المفسرة بذكر النفس من أحدهما (فلو قال اختاري فقالت اخترت بطل) ولم يقع به الطلاق لانتفاء الشرط (الا ان يتصادقا على اختيارها) اى اختيار النفس قال تاج الشريعة في شرح الهداية اعلم ان كون ذكر النفس شرطا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها اما اذا صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خرج الكلام منهما مجملا (أو يقول) الزوج (اختاري اختيارة فتقول) المرأة (اخترت) فان ذكر الاختيارة كذكر النفس لان تاء الوحدة تنبئ عن الاتحاد واختيارها نفسها هو الذي يتحد تارة ويتعدد اخرى بان قال لها اختاري نفسك بما شئت او بثلاث تطليقات (ولو ثلثها) اى ذكر لفظة اختاري ثلاث مرات (فقالت اخترت اختيارة او) قالت (اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة فثلاث) اما وقوع الثلاث في الاولى فقول ابي حنيفة وقالا تطلق واحدة لان ذكر الاولى ونحوها ان كان لا يفيد من حيث الترتيب يفيد من حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لغو لان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع في المكان والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغا في حق الاصل لغا في حق البناء فبقي قولها اخترت فيقع الثلاث على ان ما ذكرنا يؤيد دلالة الحال لانه صار جوابا بالكل ما فوض اليها (بلا نية) من الزوج لدلالة التكرار عليه اذ الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر (لو قالت) في جواب اختاري ثلاثا (طلقت نفسي او اخترت نفسي (بتطليقة فبائنة) اى بانت بواحدة لان العامل فيه تخيير الزوج لا ايقاعها كذا في المبسوط والجامع الكبير والزيادات وشرح الجامع الصغير لقاضيخان وجوامع الفقه ولذا اعترض على قول الهداية فهي واحدة تملك الرجعة بانه غلط وقع من الكاتب والصواب لا يملك الرجعة لان المرأة انما تتصرف حكما للتفويض والتفويض بطلقة بائنة لكونه من الكنايات فتملك الابانة لا غير فقيل فيه روايتان احداهما وقوع واحدة رجعية لان لفظها صريح ذكره صدر الاسلام في الجامع الصغير والاخرى وقوع البائنة وهذا أصح (وبامرك بيدك) الباء متعلق بقوله الآتي يقع (في تطليقة أو اختاري تطليقة فاختارت نفسها يقع رجعية) لانه جعل الاختيار اليها لكنه بتطليقة وهي معقبة للرجعة فان قيل قوله أمرك بيدك أو اختاري يفيد البينونة فلا يجوز صرفها عنها الى غيرها أجيب بانه لما قرنه بالصريح علم انه أراد الرجعي كما لو قرن الصريح بالبائن في قوله أنت طالق بائن

تكون منفردة أو كان معها زوجها على الدابة أو المحمل أو لا يكون ولو كانا في المحمل يقوده الجمال وهما فيه لا يبطل ذكره في التبيين عن الغاية (قوله وهو في المفسرة) ضميره هو راجع للطلاق الواقع بالاختيار أي والطلاق في الطلاق المفسر من أحد الجانبين وهذا لان قوله اخترت مبهم فلا يصلح تفسيرا للمبهم الا بذكر النفس أو الاختيارة كما سيأتي ويشترط ذكر المفسر متصلا وان انفصل فان كان في المجلس صح والا فلا كما في التبيين (قوله قال تاج الشريعة الخ) نقل في البحر عن فتح القدير ما يخالفه من عدم الاكتفاء بالتصادق ثم قال فليتأمل (قوله فان ذكر الاختيارة كذكر النفس) كذا ذكر التطليقة أو تكرار قوله اختاري يقوم مقام ذكر النفس كما سيأتي وكذا قولها اخترت أبي اوامي او أهلي او الازواج يغني عن ذكر النفس بخلاف اخترت أخي أو عمي وان قالت اخترت نفسي وزوجي فالعبرة للسابق ولو قالت او زوجي بطل كما في التبيين (قوله ولو ثلثها الخ) لا فرق بين أن يعطف بالواو أو بالفاء أو بثم (قوله اما وقوع الثلاث في الاولى) يعني قولها اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة جوابا لقول الزوج اختاري ثلاثا (قوله ونحوها) يعني الوسطى أو الاخيرة (قوله وان كان لا يفيد من حيث الترتيب) أي الصفة كالاولية والوسطية لعدم الترتيب بين الطلقات في نفس الامر يفيد من حيث الافراد اي من حيث الوحدة فان أولية الاولى اذا كانت لغوا فوحدته وانفراده محقق في نفسه (قوله والكلام للترتيب) أي اصالة أي في أصله وصفة الوحدة تابعة له (قوله فاذا لغا في حق الاصل) اي أصل الكلام الذي هو الترتيب لغا في حق البناء أي التبع الذي هو الافراد (قوله بلا نية من الزوج) أي قضاء كذا في الدراية وذهب قاضيخان وأبو المعين النسفي الى اشتراطها لان التكرار لا يزيل الابهام قال الكمال وهو الوجه اه وقال في البحر بعد حيث نقل الخلاف والحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها أي النية دون اشتراط النفس اه (قوله اذ الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر) أي فتعين له واختيار الزوج لا يتكرر بخلاف تكرر اعتدي لاحتماله نعم الله وهي لا تحصى (قوله فقيل فيه روايتان) ليس مسببا عما قبله فينبغي التعبير بالواو

حيث يقع البائن (وبأمرك بيدك) الباء متعلق بقوله الآتي يقعن (ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي بواحدة أو بمرة واحدة يقعن) أي الثلاث لان الاختيار يصلح لجواب الامر باليد لكونه تمليكا كالتخيير والواحدة صفة الاختيارة فصارت كأنها قالت اخترت نفسي بمرة واحدة وبه يقع الثلاث (أو) قالت في جواب قوله أمرك بيدك (طلقت نفسي واحدة أو اخترت نفسي بتطليقة يقع بائنة) لما مر ان المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها فتكون الصفة المذكورة في التفويض مذكورة في الجواب ضرورة الموافقة (ولا يدخل الليل في أمرك بيدك اليوم وبعد غد) يعني اذا قال لامرأته أمرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل فيه الليل حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكره فردا واليوم المفرد لا يتناول الليل (وبردها أمر اليوم) باختيارها الزوج (رد) أمر اليوم (لا الامر بعد غد) يعني ان ردت الامر في يومها بطل الامر فيه وكان أمرها بيدها بعد غد لانه لما ثبت أنهما امران لانفصال وقتيهما ثبت لها الخيار في كل من الوقتين على حدة فبرد أحدهما لا يرتد الآخر (ويدخل) أي الليل (في) قوله أمرك بيدك (اليوم وغدا) اذ لم يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر فكان أمرا واحدا وتخلل الليلة لا يفصلهما لان القوم قد يجلسون للمشورة فيهجم الليل ولا ينقطع مشورتهم ومجالسهم (وبرده امر اليوم) باختيارها الزوج (رد امر غد) حتى لم يبق لها الخيار في الغد لما مر انه أمر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما اذا قال لها أمرك بيدك اليوم فردته في اول النهار لا يبقى لها الخيار في آخره (قال طلقي نفسك فطلقتها ثلاثا ان نواها) أي الزوج الثلاث (وقعت والا) أي وان لم ينو ثلاثا سواء لم ينو اصلا أو نوى واحدة (فرجعية ولغا نية الثنتين) لان قوله طلقي معناه افعلي طلاقا والطلاق لفظ فرد يحتمل الواحد الاعتباري وهو الثلاث لانه تمام الجنس كما مر لا العدد المحض وهو الثنتان (كذا) أي كما يلغو نية الثنتين يلغو أيضا قولها (اخترت نفسي) في جواب طلقي نفسك حيث لا يقع به الطلاق لانه ليس من الفاظه (و) يقع (بأبنت نفسي رجعية) لانها قالته في جواب طلقي نفسك وليس لها ايقاع البائن بل مطلق الطلاق فبطلت الابانة في قولها أبنت نفسي وبقي مطلق الطلاق وهو رجعي (امرت بالثلاث) أي قال الزوج لها طلقي نفسك ثلاثا (فطلقت واحدة فواحدة) لانها ملكت ايقاع الثلاث فتملك ايقاع الواحدة ضرورة لان من ملك شيأ ملك كل جزء من اجزائه (ولغا عكسه) أي اذا قال طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لا يقع شئ عند أبي حنيفة وعندهما تطلق واحدة (أمرت

(قوله وبأمرك بيدك ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي) ذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم تذكرها لا يقع (قوله أو قالت في جواب قوله أمرك الخ) ذكر النفس في قولها طلقت نفسي شرط لوقوع الطلاق كما في التبيين عن المحيط (قوله ويدخل الليل في أمرك بيدك اليوم وغدا) يشير الى انه لو أعاد لفظ الامر مع ذكر الغد كان أمرا مبتدأ لانهما جملتان كل منهما مستقلة بذاتها ويتفرع عليه عدم صحة اختيارها نفسها ليلا فلا يغفل عنه كما في الفتح (قوله لان القوم قد يجلسون الخ) كذا في التبيين والهداية ولا اعتبار به تعليلا لدخول الليل في التمليك المضاف الى اليوم وغده لانه يقتضي دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم الليل ومجلس المشورة لم ينقطع كما في الفتح (قوله قال طلقي نفسك الى قوله ولغا نية الثنتين فيه) مستدرك بما ذكر أول الباب (قوله والا أي وان لم ينو ثلاثا سواء لم ينو اصلا أو نوى واحدة فرجعية) ليس قول الامام لانه صرح الزيلعي وصاحب المحيط بأن التصريح بالواحدة ونيتها سواء في عدم وقوع شئ بتطليقها ثلاثا في جواب قوله طلقي نفسك عند أبي حنيفة وعندهما تقع واحدة في الصورتين وصرح قاضيخان بانه لو قال طلقي نفسك ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثا لا يقع شئ في قول أبي حنيفة رحمه الله وتقع واحدة في قول صاحبيه اه وهذا مستفاد من مفهوم عبارة الهداية والكنز التي هي وان طلقت ثلاثا ونواه وقعن اه لان موجب طلقي هو الفرد الحقيقي فيثبت وان لم ينو والفرد الاعتباري أعني الثلاث محتملة وهو لا يثبت الا بنيته كما في شرح المنار لابن الملك فاتيانها بالثلاث حينئذ اشتغال بغير ما فوض اليها فلا يقع شئ ولم يتعرض الزيلعي وصاحب العناية لسائر هذا المحترز عنه وقد علمته فلله الحمد والمنة (قوله ولغا نيته الثنتين) ليس المراد انه لا يقع شئ أصلا كقوله بعده كذا اخترت بل يقع بنية الثنتين واحدة بتطليقها ويصح نية الثنتين ان كانت أمة لكونهما جميع الجنس في حقها كما في التبيين (قوله وبأبنت نفسي رجعية) ظاهر الرواية كما في المواهب وعن أبي حنيفة انه لا يقع شئ بجوابها بأبنت نفسي كما في الفتح (قوله ولغا عكسه الخ) هذا اذا طلقت ثلاثا دفعة أما لو فرقت الثلاث فانه يقع بالاولى اتفاقا ثم لا يقع شئ كما في التبيين

(قوله فقالت طلقت نفسي واحدا بائنا) قيد به لما قال الشيخ الشلبي محله ما اذا قالت طلقت نفسي بائنة اما اذا قالت أبنت نفسي لا يقع شئ فاغتنم هذا القيد فانك لا تجده في شرح من الشروح ولله الحمد على ما وهب اه كلامه (قوله والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث ومشيئتها) الضمير راجع الى الثلاث ويصح ان يكون للمرأة والمفعول محذوف تقديره الثلاث (قوله واما الثاني) يعني به قوله لا بعكسه (قوله بخلاف قوله أردت طلاقك حيث لا ينبئ عن الوجود) قال الكمال بل هي أي الارادة طلب النفس الوجود عن ميل وغاية الامر ان المشيئة والارادة في صفة العباد مختلفان وفي صفة الله مترادفان كما هو اللغة فيهما مطلقا وتمامه فيه

(باب التعليق)

التعليق كما في القاموس من علقه تعليقا جعله معلقا وفي الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى وشرط صحته كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله أنت طالق ان كان السماء فوقنا فهو تنجيز وخرج ما كان مستحيلا كان دخل الجمل في سم الخياط فأنت طالق فلا يقع أصلا لان غرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بامر محال وهذا يرجع الى قولهما امكان البر شرط انعقاد اليمين خلافا لابي يوسف كذا في منح الغفار للغزي (قوله شرط صحته الملك الخ) هذا اذا كان التعليق بصريح الشرط وان كان بمعنى الشرط كقوله المرأة التي أتزوجها طالق فانما يتعلق اذا كانت غير معينة وان كانت معينة كقوله هذه المرأة التي أتزوجها طالق لا يقع اذا تزوجها لانه عرفها بالاشارة فلا يراعى فيها الصفة فبقي قوله هذه المرأة طالق كذا في شرح المجمع وفتح القدير ونقل في الفتح عن المحيط لو قال كل امرأة اجتمع معها في فراشي فهي طالق فتزوج امرأة لا تطلق وكذا كل جارية أطؤها حرة فاشترى جارية فوطئها لا تعتق لان العتق لم يضف الى الملك (اليه)

بالبائن أو الرجعي فعكست) أي قال لها الزوج طلقي نفسك واحدة بائنة فقالت طلقت نفسي واحدا رجعيا أو قال لها الزوج طلقي نفسك واحدا رجعيا فقالت طلقت نفسي واحدا بائنا (وقع ما أمر به) الزوج ويلغو ما وصفت لان الزوج فوض اليها ذات الطلاق مع الوصف وانها أتت بذات ما فوض به اليها وخالفت في الوصف فصارت مخالفة في الوصف موافقة في الاصل ولا يجوز ابطال الاصل بالوصف فيقع الاصل ويستتبع الوصف الذي ذكره الزوج (ولا يقع الطلاق بطلقي نفسك ثلاثا ان شئت لو طلقت واحدة ولا) يقع (بعكسه أيضا) وهو ان يقول طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا اما الاول فلان معناه ان شئت الثلاث فصارت مشيئة الثلاث شرطا لوقوع الثلاث لان مثل هذا الكلام يفهم منه البناء على ما سبق واذا بني عليه تبين ان الشرط مشيئة الثلاث ولم يوجد الا مشيئة الواحدة واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فلا يقع شئ بخلاف المرسلة وهي المسئلة المتقدمة لانه ملكها الثلاث هناك ولم يعلق وقوعها بمشيئة الثلاث فلها ان توقع بعض ما ملكت ولو قالت في هذه المسئلة شئت واحدة واحدة وواحدة فان كان بعضها متصلا ببعض طلقت ثلاثا دخل بها أولا لان مشيئة الثلاث قد وجدت والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث ومشيئتها لا توجد الا بعد الفراغ من الكل فوجدت مشيئة الثلاث وهي في نكاحه فبانت بثلاث جملة وان كان بعضها منفصلا عن بعض بان سكتت عند الاولى أو الثانية ثم شاءت الباقي لا يقع شئ اذ لم توجد مشيئة الثلاث لكون السكوت فاصلا واما الثاني فالمذكور هنا قول أبي حنيفة وعندهما يقع واحدة وهذا بناء على ما تقدم ان ايقاع الثلاث ايقاع للواحدة عندهما وعنده لا (ولا) يقع أيضا (بأنت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوي الطلاق) حيث يبطل الامر لانه علق طلاقها بالمشيئة المرسلة وهي أتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط واتيانها بالمعلقة اشتغال بما لا يعنيها فيوجب خروج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نواه اذ ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليكون الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع ان نوى لانه ايقاع مبتدأ اذ المشيئة تنبئ عن الوجود بخلاف قوله أردت طلاقك حيث لا ينبئ عن الوجود (كذا كل تعليق بمعدوم) كما اذا قالت شئت ان شاء أبي او شئت ان كان كذا الامر لم يجئ بعد لما مر ان الآتي به مشيئة معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر (بخلاف الموجود) فانها لو قالت قد شئت ان كان كذا الامر قد مضى طلقت لان التعليق بشرط كائن تنجيز

(باب التعليق)

(شرط صحته الملك كقول الزوج) لزوجته (ان ذهبت فأنت طالق أو الاضافة

اليه) أى التعليق بالملك (كان تزوجتك فأنت طالق) فان التزوج ليس بملك الا انه لكونه سببا للملك أقيم مقامه وانما اشترط أحدهما لان الجزاء لابد من كونه مخيفا ليتحقق معنى اليمين وهو التقوى به على منع النفس ولولا الملك فى الحال أو الاضافة اليه لما حصل الفائدة المطلوبة من اليمين اذ لا جزاء فى ملكه فى الحال حتى يتحرز عن الشرط ولا اضافة الى الملك حتى يتحرز عن تحصيل الملك فاذا لم يفد اليمين فائدتها لم تنعقد أصلا وفى الثانى خلاف الشافعى (فلا تطلق أجنبية قال لها ان كلمتك فأنت طالق فنكحها فكلمها) لعدم الملك والاضافة اليه وتطلق بعد الشرط ان قاله لزوجته ثم كلمها لوجود الملك وقت التعليق أو قال لاجنبية ان نكحتك فأنت طالق فنكحها لوجود الاضافة الى الملك (ويبطله) أى التعليق (زوال الحل لا زوال الملك فتنجيز الثلاث يبطل تعليقها لا تنجيز مادونها) يعنى اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا ثم تزوجت بزوج آخر ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار لم يقع شئ لان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هى المانعة اذ الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع أو الحمل واذا كان الجزاء ماذكرناه وقد فات بتنجيز الثلاث المبطل للمحلية فلا يبقى اليمين بخلاف ما اذا أبانها) لان الجزاء باق لبقاء محله وبهذا يعلم أن قول الوقاية والتنجيز يبطل التعليق الخ على اطلاقه لا يخلو عن مسامحة (وألفاظ الشرط ان واذا واذاما وكل) وهذا ليس بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال لكنه ألحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذى يليها كقولك كل امرأة أتزوجها فكذا (وكلما ومتى ومتى ما وفى كلما ينحل اليمين) أى تبطل اليمين ببطلان التعليق (بعد) وقوع الطلقات (الثلاث) يعنى اذا قال للموطوأة كلما دخلت الدار فأنت طالق فدخلت فى العدة ثلاث مرات طلقت ثلاثا (فلا يقع) الطلاق (ان نكحها بعد) زوج (آخر) فدخلت الدار لبطلان اليمين (الا اذا دخلت) أى كلما (فى التزوج) بان قال كلما تزوجتك فأنت طالق فانها اذا طلقت ثلاثا وتزوجها الزوج الاول تطلق فان كلما يفيد عموم الافعال كما ان كل يفيد عموم الاسماء (وفيما سواها) أى سوى كلما من حروف الشرط (اذا وجد الشرط فى الملك ينحل) أى اليمين (الى جزاء) اى تبطل اليمين ويترتب عليه الجزاء (وان وجد الشرط فى غيره) أى غير الملك (ينحل) اليمين (لا الى جزاء) أى لا الى جزاء أى يبطل اليمين ولا يترتب عليه جزاء فان قال ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا فاراد أن تدخل الدار ولا يقع الثلاث فحيلته أن يطلقها واحدة وتنقضى عدتها فتدخل الدار حتى يبطل اليمين ولا يقع الثلاث ثم يتزوجها فان دخلت الدار لا يقع شئ لبطلان اليمين وانما قلنا وتنقضى العدة لانها ان دخلت فى العدة يقع الثلاث (اختلفا فى وجود الشرط فالقول له الا ان تبرهن) اى المرأة لانه يتمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه (وفى شرط

(قوله وفى الثانى خلاف الشافعى) أى فى اضافة التعليق الى الملك (قوله فلا تطلق أجنبية) مفرع على قولنا انه يصح فى الملك أو مضافا اليه لا على قول الشافعى رحمه الله (قوله ويبطله أى التعليق زوال الحل) أى الحل الكامل بالطلقات الثلاث (قوله يعنى اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق) أتى بالفاء فى الجواب لان الجواب اذا تأخر عن الشرط يكون بالفاء ان لم يؤثر فيه الشرط لا لفظا ولا معنى وان حذف الفاء ان نوى تعليقه دين ونظم الكمال مواضع الفاء بقوله

تعلم جواب الشرط حتم قرانه
بفاء اذا ما فعله طلبا أتى
كذا جامدا أو مقسما كان أو بقد
ورب وسين أو بسوف ادريا فتى
أو اسمية أو كان منفى ما وان
وان من يحد عما حددناه قد عتى

(قوله بخلاف ما اذا أبانها) أى بما دون الثلاث (قوله ان) أى بكسر الهمزة ولو بالفتح طلقت للحال وكذا ان دخلت فى القضاء وان أراد التعليق دين كما فى السراج (قوله وألفاظ الشرط ان الخ) لا يخفى ان كلمة ان صرف الشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها لما فيها من معنى الشرط لانها تدل على الوقت الذى هو علم عليه ومن جملة الالفاظ لو ومن وأى وأيان وأين وأنى كما فى التبيين (قوله وكل وهذا ليس بشرط) الاشارة الى كل وهى من العام المعنوى فان دخلت على المنكر أوجبت عموم افراده وان دخلت على المعرف أوجبت عموم اجزائه (قوله بان قال كلما تزوجتك فأنت طالق) كذا اذا قال كلما تزوجت امرأة كما فى الفتح (فرع يكثر وقوعه) قال فى السراج نقلا عن المنتقى قال ان تزوجت امرأة فهى طالق ثلاثا وكلما حلت حرمت فتزوجها فبانت

بثلاث ثم تزوجها بعد زوج قال يحرز قال فان عنى بقوله كلما حلت حرمت الطلاق فليس بشئ وان لم يكن اراد به طلاقا فهو يمين (قوله اختلفا فى وجود الشرط فالقول له) أى مع اليمين كما فى الغاية وكذا لو اختلفا فى أصله كما فى المجمع

(قوله كان حضت الخ) مثله التعليق بحبتها وبغضها قال الكمال واعلم ان التعليق بالمحبة انما يفارق التعليق بالحيض في انه يقتصر على المجلس لكونه تخييرا وانها لو كانت كاذبة تطلق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحيض لا يقتصر على المجلس كسائر التعليقات ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا ان تكون صادقة اهـ (قوله صدقت في حقها اذا قالت حضت) وانما يقبل قولها اذا أخبرت والحيض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط كذا في التبيين وقال في السراج لو قال لها وهي حائض اذا حضت فأنت طالق أوهو مريض اذا مرضت فهو على حيض ومرض مستقبل فاذا عني به ما يحدث من هذا الحيض أو ما يزيد من هذا المرض فهو كما نوى بخلاف ما اذا قال صحيحا ان صححت او بصيرا ان أبصرت أو سميعا ان سمعت فانها تطلق حين سكت اهـ (قوله فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها) قال في التبيين ويكون بدعيا (قوله تطلق اذا طهرت) قال في السراج وكان سنيا اهـ ويقبل قولها في الطهر الذي يلي الحيضة لانه الشرط فلا يقبل قبله ولا بعده كما في التبيين (قوله فولدتهما ولم يعلم الاول) قال الزيلعي فان اختلفا فالقول قول الزوج (قوله علق الثلاث بشيئين) عدل به عن قول الكنز والملك يشترط لآخر الشرطين لما قال الكمال وجعله في الكنز مسئلة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعدد في الفعل هنا بل في متعلقه ولا يستلزم تعدد المتعلق تعدد الفعل فانها لو كلمتهما معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة اهـ وقال صاحب البحر اعتراض الكمال على الشارح في جعله مسئلة الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه حمل عبارة المصنف لا من قبيل تعدد الشرط اهـ فليتأمل وقد رده شيخ مشايخنا العلامة المقدسي بقوله أقول كيف يقال في حقه أي الكمال ذلك أي نسبته الى السهو مع انه حقق الكلام وبين المرام فقال وأما الشرطان فحقيقة تعددهما حقيقة بتكرار أداتهما وهو على وجهين بواو وبغيره الخ ولا شك أن صاحب الكنز قال الشرطين ففسره الشارح وجعل منه المسئلة المذكورة ولا تكرار في أداتها فلا يكون من تعدد الشرطين حقيقة فلاسهو في كلام المحقق أصلا فقد أقر اعتراضه على الكنز وهو موافق للهداية فيكون واردا عليها أيضا ونفي تعدد الفعل في أصله غير مسلم لان صاحب الهداية فرض الخلافية فيما اذا أبانها بعد كلام أحدهما وانقضت عدتها ثم ردها فكلمت الثاني عندنا يقع لا عند زفر وكلامها الثاني غير كلامها الاول فقد تعدد الفعل وان لم يكن شرط الحنث لوجوده بكلامهما معا فليحرر وقد حررته برسالة سميتها بغية أعيان

لا يعلم الا منها كانت حضت فانت طالق وفلانة صدقت في حقها) اذا قالت حضت (فقط) اي لا في حق ضرتها والقياس أن لا تصدق في حق نفسها أيضا لانه شرط فلا تصدق فيه كما في الدخول ووجه الاستحسان أنها أمينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما في حق العدة والوطء لكنها شاهدة في حق ضرتها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في حقها ونقل في النهاية عن شرح الطحاوي ان هذا ليس بجري على عمومه بل هذا فيما اذا كذبها الزوج في قولها حضت وأما اذا صدقها يقع الطلاق عليهما جميعا (فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من أولها) يعني اذا رأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلاثة أيام لان ما ينقطع دونها لا يكون حيضا فاذا تمت ثلاثة أيام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد عرف انه من الرحم فكان حيضا من الابتداء (وبان حضت) أي اذا قال ان حضت (حيضة) فأنت طالق (تطلق اذا طهرت) لان الحيضة بالهاء هي الكاملة منها وكمالها بانتهائها وذلك بالطهر (وبان صمت) يعني اذا قال ان صمت (يوما) فأنت طالق تطلق (اذا غربت) الشمس في اليوم الذي تصوم فيه لما مر أن اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار (بخلاف) ما اذا قيل (ان صمت) ولم يقل يوما لانه لم يقدر بمعيار وقد وجد الصوم بركنه وهو الامساك وشرطه وهو النهار والنية (علق طلقة بولادة ذكر وطلقتين بأنثى) يعني اذا قال لامرأته اذا ولدت غلاما فأنت طالق واحدة واذا ولدت جارية فأنت طالق ثنتين (فولدتهما ولم يعلم الاول طلقت واحدة قضاء وثنتين تنزها) أي احتياطا (وانقضت العدة بالاخير) من الولدين فانها لو ولدت الغلام اولا وقعت واحدة وتنقضي عدتها بوضع الجارية ثم لا يقع به أخرى لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية أولا وقعت طلقتان وتنقضي عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شئ آخر به لما مر انه حال انقضاء العدة فاذا يقع في حال واحدة وفي حال ثنتان فلا يقع الثانية بالشك والاولى أن يأخذ بالثنتين احتياطا حتى لو كان الزوج طلقها واحدة قبل اليمين واراد ان يتزوجها قبل زوج آخر فالاحوط أن لا يتزوجها لجواز أن يكون ولادة الجارية أولا (علق الثلاث بشيئين يقع)

الثلاث

الثلاث (ان وجد الثاني في الملك) يشمل ما اذا وجدا في الملك أو وجد الثاني فيه فقط مثل أن يقول ان كلمت زيدا وبكرا فأنت طالق ثلاثا فبانت وانقضت عدتها فكلمت زيدا ثم تزوجها فكلمت بكرا فهي طالق ثلاثا (والا فلا) يشمل ما اذا لم يوجد شئ منهما في الملك او وجد الاول فيه لا الثاني وذلك لان صحة الكلام بأهلية المتكلم لكن الملك يشترط حال التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود باستصحاب الحال فيصح اليمين ويشترط عند تمام الشرط أيضا لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك والحال فيما بين ذلك حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاؤه بمحله وهو الذمة (علقها هو) أى الزوج الثلاث (أو مولى الامة العتق بالوطء) فقال الزوج ان وطئتك فأنت طالق ثلاثا وقال المولى لامته ان وطئتك فأنت حرة (فأولج) أى أدخل الحشفة حتى التقى الختانان طلقت المرأة وعتقت الامة لوجود الشرط (ولبث) بعد الايلاج ولم يخرجه بعد وقوع الثلاث (فلا عقر) وهو مهر المثل وقيل هو مقدار أجرة الوطء لو كان الزنا حلالا (به) أى باللبث (عليه) أى على كل من الزوج والمولى (ولم يصر به) أى باللبث (مراجعا في) الطلاق (الرجعي) لان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولم يوجد ذلك بعد الطلاق والعتق لان الادخال لا دوام له حتى يكون لدوامه حكم الابتداء ولهذا لو حلف لا يدخل دابة الاصطبل وهي فيه لا يحنث بامساكها فيه (بل يجب العقر عليه في الاول ويصير مراجعا في الثاني (بايلاجه ثانيا) لوجود الجماع فيه حقيقة بعد ثبوت الحرمة لكن الحد لا يجب نظرا الى اتحاد المجلس والمقصود وهو قضاء الشهوة فاذا امتنع الحد للشبهة وجب المهر لانه يجب مع الشبهة (قال أنت طالق ان شاء الله متصلا أو ماتت قبل ذكر الشرط لم يقع) الطلاق أما الاول فلان التعليق بشرط لا يعلم وجوده معتبر لصدر الكلام ولهذا اشترط اتصاله وأما الثاني فلان الكلام خرج بالاستثناء عن أن يكون ايجابا والموت ينافي الموجب لا المبطل (وان مات) الزوج قبل الشرط (وقع) الطلاق اذ لم يتصل بكلامه الشرط (قال أنت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله أو أنت حر وحر ان شاء الله طلقت) المرأة (ثلاثا وعتق) العبد وقالا لا تطلق ولا يعتق لان التكرار شائع في كلامهم فيحمل عليه تصحيحا لكلامه فلا يبطل اتصال الشرط وله أن اللفظ الثاني لغو اذ لا يفيد فوق ما يفيده الاول ولا وجه لكونه تأكيدا للفصل بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال الشرط به فيقع (كذا ان شاء الله أنت طالق) فانه تطليق عند أبي حنيفة ومحمد وتعليق عند أبي يوسف له أن المبطل متصل بالايجاب فيبطل حكمه كما لو أخر ولهما ان الموضوع لارتباط الجملتين هو الفاء فاذا انتفى انتفى الارتباط فيبقى قوله أنت طالق منجزا بخلاف تأخير الشرط فانه يكون حينئذ مغيرا يتوقف عليه صدر الكلام (وبأنت طالق بمشيئة الله أو بارادته أو بمحبته أو برضاه لا) أى لا تطلق لانه تعليق بما لا يوقف عليه كقوله ان شاء الله اذ الباء للالصاق وفي التعليق الصاق الجزاء بالشرط (واضافتها) أى اضافة المذكورات من المشيئة وغيرها (الى العبد تمليك منه) أى من العبد (كان شاء فلان) أو اراد أو احب أو رضى فيقتصر على المجلس

الفريقين (قوله لكن الملك يشترط حال التعليق) خاص بنحو هذا المثال والا فالتعليق بنحو طلاق من يتزوجها الملك فيه منعدم مع صحة التعليق لاضافته الى الملك (قوله فلا عقر) أى في ظاهر الرواية كما في المواهب وهو بضم العين دية الفرج المغصوب وصداق المرأة كذا في القاموس وفي المصباح انه دية فرج المرأة اذا غصبت ثم كثر حتى استعمل في المهر وبفتحها الجرح كذا في النهر (قوله باللبث) بفتح اللام وسكون الباء المكث من لبث كسمع وهو نادر لان المصدر من فعل بالكسر قياسه بالتحريك اذا لم يتعد كذا في النهر عن القاموس (قوله بل بايلاجه ثانيا) قال في النهر حقيقة أو حكما بأن حرك نفسه (قوله أو أنت حر وحر) احترز به عما لو عطف بمرادفه كما لو قال أنت حر وعتيق ان شاء الله فانه لا يجعل فاصلا وصح الاستثناء كما في الخلاصة والبزازية اه وفيه تنبيه على انه يشترط في صحة الشرط الاتصال كالاستثناء وعروض اللغو بينه وبين الجزاء فاصل يبطل التعليق كما في الفتح (قوله وكذا ان شاء الله أنت طالق الخ) قال في المواهب ويجعل أبو يوسف ان شاء الله للتعليق وهما للابطال وبه يفتى وقيل الخلاف بالعكس فلو قال ان شاء الله أنت كذا بلا فاء يقع على الاول ويلغو على الثاني وقد بسط الكلام في هذه صاحب النهر (قوله لانه تعليق بما لا يوقف عليه) مفيد انه كذلك في قوله ان شاء الجن أو الحائط وكل من لم يوقف على مشيئته وبه صرح في الفتح

(قوله فان علمه العبد فى المجلس وشاء) أى بأن قال شئت ماجعله الى فلان وقع ذكر الطلاق أولا كذا فى النهر (قوله فى الوجوه العشرة) أولها بمشيئة الله (قوله الا فى العلم الخ) كذا فى الفتح عن الكافى ثم قال والاوجه أن يراد العلم على مفهومه

فان علمه العبد فى المجلس وشاء وقع الطلاق (و) قوله (أنت طالق بأمره أو حكمه أو قضائه أو اذنه أو علمه أو قدرته تنجيز) يقع به الطلاق فى الحال (سواء أضيف اليه تعالى أو الى العبد) اذ يراد بمثله التنجيز عرفا كقوله أنت طالق بحكم القاضى (و) ان قال (باللام) أى أنت طالق لمشيئة الله أو لامره أو لحكمه الخ (يقع) الطلاق (فى الكل) أى فى الوجوه العشرة كلها سواء أضاف الى الله أو الى العبد لانه تعليل كأنه أوقع وعلل كقوله انت طالق لدخولك الدار (و) ان قال (بفى) أى أنت طالق فى مشيئة الله الخ (فان اضاف الى الله تعالى لا يقع) الطلاق فى الوجوه كلها لان فى بمعنى الشرط فيكون تعليقا بما لا يوقف عليه فلا يقع (الا فى العلم) لانه يذكر ويراد به المعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فيكون تعليقا بأمر موجود ولا يلزم القدرة لان المراد ههنا التقدير وقد يقدر شيأ ولا يقدر شيأ حتى لو أراد به صفة تؤثر على وفق الارادة يقع فى الحال (و) ان اضاف (الى العبد صح تمليكا فى الاربعة الاول) فيقتصر على المجلس كما مر تعليقا فى غيرها وهى الستة الباقية فالحاصل ان الالفاظ عشرة اربعة منها للتمليك وهى المشيئة وأخواتها وست ليست للتمليك وهى الامر وأخواته والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله تعالى أو الى العبد وكل وجه على وجوه ثلاثة اما ان يكون بالباء او باللام أو بفى (بأنت طالق ثلاثا الا ثنتين يقع واحدة و بالا واحدة يقع ثنتان وبالا ثلاثا يقع (ثلاث) لان الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا فشرط صحته أن يبقى وراء المستثنى شئ ليصير متكلما به حتى لو قال أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا تطلق ثلاثا لانه استثنى جميع ما تكلم به فلم يبق بعد الاستثناء شئ ليتكلم به (لا بان نكحتها عليك فهى طالق فنكحها عليها فى عدة البائن) أى لا تطلق امرأته الجديدة فيما اذا قال التى تحته ان تزوجت عليك امرأة فالتى اتزوجها طالق فطلق التى معه ثم تزوج أخرى وهى فى العدة لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها فى الفراش ويزاحمها فى القسم ولم يوجد (سألت) المرأة (الطلاق فقال) الزوج (أنت طالق خمسين تطليقة فقالت ثلاث يكفينى فقال) الزوج (ثلاث لك والباقى لصواحبك وله ثلاث نسوة غيرها تطلق المخاطبة ثلاثا الا غيرها أصلا) كذا فى واقعات الصدر الشهيد

(باب طلاق الفار)

(من غالب حاله الهلاك) مبتدأ خبره قوله الآتى فار بالطلاق (كمريض عجز عن اقامة مصالحه خارج البيت) فمن يقضيها فى خارج البيت وهو يشتكى لا يكون فارا لان الانسان قلما يخلو عنه هو الصحيح (ومن بارز رجلا) فى المحاربة (أو قدم ليقتل بقصاص أو رجم) ومن المشايخ من قال اذا قدم للقصاص لا يكون فارا

واذا كان فى علمه تعالى انها طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا تقول القدرة على مفهومها فلا يقع لان معنى أنت طالق فى قدرة الله تعالى ان فى قدرته تعالى وقوعه ولا يستلزم سبق تحققه يقال للفاسد الحال فى قدرة الله تعالى صلاحه مع عدم تحققه فى الحال اه (قوله وبالا ثلاثا يقع ثلاث) كذا انسائى طوالق الا نسائى أما اذا كان الاستثناء بغير لفظ المستثنى منه كنسائى طوالق الا زينب وهند وبكرة وعمرة فانه يصح ولو أتى على الجميع كما فى التبيين (قوله فطلق التى معه) يعنى طلاقا بائنا لان المبانة لا قسم لها بخلاف المطلقة رجعيا اذ لها القسم فتنه خير من شرحه

(باب طلاق الفار)

(قوله كمريض عجز عن اقامة مصالحه خارج البيت) قال الزيلعى هو الصحيح اه ويخالفه ما قال الكمال اذا أمكنه القيام بها فى البيت لا فى خارجه فالصحيح انه صحيح اه وهذا فى حق الرجل وأما فى المرأة فقال فى النهر عن البزازية فبأن تعجز عن المصالح الداخلة وهذا أولى من قوله فى فتح القدير اذا لم يمكنها الصعود الى السطح فهى مريضة اه وهو مذكور فى الذخيرة ومقتضى الاول انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة وهو الظاهر اه {فرع} الشخص الصحيح فى فشو الطاعون كالمريض عند الشافعية وفى الفتح لم أره لمشايخنا اه لكن قواعدهم تقتضى انه كالصحيح قال القسطلانى فى كتابه بذل الماعون وهو الذى ذكره لى جماعة من علمائهم وفى الاشباه والنظائر غايته أن يكون كالذى طلق وهو فى صف القتال فلا يكون فارا اه لان وليس مسلما اذ لا مماثلة بين من هو مع قوم يدفعون عنه فى الصف وبين من هو مع قوم هم مثله ليس لهم قوة الدفع عن احد حال فشو الطاعون فتأمل (قوله ومن بارز رجلا) قيده بعضهم بما اذا علم أن المبارز ليس من اقرانه بل أقوى منه كذا فى النهر

لان العفو مندوب اليه بخلاف الرجم وعلى الاول الاعتماد ذكره الزيلعى (أو ركب سفينة فانكسرت وبقى على لوح أو افترسه السبع وبقى فى فيه) والمقعد والمفلوج مادام يزداد ما به كالمريض فان صار قديما ولم يزدد فهو كالصحيح فى الطلاق وغيره (والمرأة فى جميع ماذكر كالرجل) حتى لو باشرت سبب الفرقة كخيار البلوغ وخيار العتق والتمكين من ابن الزوج والارتداد بعد ما حصل لها ماذكر من المرض وغيره يرثها الزوج لكونها فارة ذكره الزيلعى (والحامل كالصحيحة) فان أخذها الطلق فهى كالمريضة لان هلاكها لا يغلب مالم يأخذها الطلق كذا فى الكافى (فار بالطلاق ولا يصح تبرعه الا من الثلث فلو أبانها بلا رضاها) حتى لو رضيت لم يكن الزوج فارا (ومات) الزوج (ولو بغير ماذكر) من المرض والمبارزة ونحوهما بان يقتل المريض أو يموت بمرض آخر (وهى فى العدة ترث) هذا فى البائن وأما فى الرجعى فترث منه مطلقا اذا مات وهى فى العدة لبقاء الزوجية بينهما فانها السبب لارثها فى مرض موته فان الزوج قصد ابطاله فرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة لدفع الضرر عنها ولهذا يرثها هو اذا ماتت بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال (كذا) ترث (طالبة رجعى طلقت ثلاثا) لان الطلاق الرجعى لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطؤها ولا يحرم به الميراث فلم تكن بسؤالها اياه راضية ببطلان حقها وكذا المطلقة واحدة بائنة (و) كذا ترث (مبانة قبلت ابن زوجها) يعنى ابان المريض امرأته فقبلت ابن زوجها لا يمنع

(قوله أو ركب سفينة فانكسرت) ليس كسرها شرطا بل كذلك لو تلاطمت الامواج وخيف الغرق كما فى البحر عن المبسوط والبدائع وقيده الاسبيجابى بأن يموت من ذلك الموج أما لو سكن ثم مات لا ترث اه ولا يخفى ان هذا شرط كونه فارا فلا يختص بهذه الصورة (قوله والمفلوج الخ) اقتصر المصنف على هذا القول وهو احد خمسة اقوال فيه لانه أفتى به برهان الائمة والصدر الشهيد كما فى البحر (قوله والمرأة فى جميع ماذكرنا كالرجل) فيه تسامح لانه يوهم انها كالرجل فى اشتراط عجزها عن المصالح خارج البيت وعلمت مخالفته فيه (قوله فان اخذها الطلق الخ) قال الزيلعى أى بعد ماتم لها ستة اشهر اه قلت ولا يخفى ان العادة صعوبة طلق السقط بل هو أشد فى تام المدة اه واختلف فى تفسير الطلق فقيل هو الوجع الذى لا يسكن حتى تموت أو تلد وقيل وان سكن لان الوجع يسكن تارة ويهيج أخرى والاول أوجه كذا فى البحر عن المجتبى (قوله لان هلاكها لا يغلب مالم يأخذها الطلق) فى مفهومه تأمل اذ المعلوم انه لا يغلب الهلاك بالطلق والفار من غالب حاله الهلاك (قوله فلو ابانها بلا رضاها) أى وهو طائع لا مكره وكذا يكون فارا اذا علق طلاقها بمرضه كما صححه فى الخانية أو وكل به وهو صحيح فأوقعه وكيله حال مرضه قادرا على عزله لا اذا لم يقدر كما فى النهر عن الظهيرية (قوله أو مات ولو بغير ماذكر) هو المذهب كما فى المواهب (قوله هذا فى البائن) تقييد لقوله فار بالطلاق ليخرج الرجعى لان لفظ الطلاق ظاهر فى الرجعى فقيد بالبائن ليخرج الرجعى وكان ينبغى أن يزاد أى كما ذكر اذ القيد المذكور متنا وكان الاولى أن يقول قيد بالبائن لان الرجعى ترث فيه مطلقا أى سواء كان صحيحا أو مريضا وقت التطليق (قوله فانها السبب لارثها فى مرض موته) غير جيد لانها أى الزوجية سبب ارثها عند موته عن مرض أو فجأة والوجه أن تقول الزوجية سبب تعلق حقها بماله فى مرض موته والزوج قصد الخ كذا فى الفتح وهو تعليل لقوله هذا فى البائن يوضحه قوله فان الزوج قصد ابطاله (قوله فان الزوج قصد ابطاله الخ) من المعلوم ان قصد الابطال انما هو فى البائن لا الرجعى فكان ينبغى تقديمه على ما قبله اه ويشترط لكونه فارا أهليتها للارث فى البائن من وقت الطلاق الى الموت وفى الرجعى لا يشترط الا وقت الموت ولو كذبها الورثة بعد الموت فى كون الطلاق فى المرض فالقول لها بخلاف ما لو كانت أمة فادعت العتق قبل موته والورثة بعده فان القول لهم كما فى النهر (قوله ولهذا يرثها هو اذا ماتت) كان ينبغى للمصنف رحمه الله عدم ذكره هنا لايهام ذكره تعلقه بالبائن وليس صحيحا بل بالرجعى فهو تعليل لقوله سابقا لبقاء الزوجية بينهما فيصح أن يتعلق به قوله ولهذا يرثها هو اذا ماتت يوضحه قوله عقبه بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال يعنى بالنظر اليه لقصده الذى رد عليه بتأخير عمله الى انقضاء العدة بخلاف ما اذا ماتت هى فى العدة حيث لا يرثها هو لان الزوجية فى هذه الحالة ليست موجودة لارثه منها مؤاخذة له بقصده ورضاه به هكذا يجب حل هذا المحل لدفع الاشتباه الحاصل فيه ولعله من الناسخ الاول بوضع الشئ فى غير محله (قوله لان السبب وهو النكاح قد زال) فيه قصور فكان ينبغى ان يزيد لكن لما صار فارا رد عليه قصده فورثت منه (قوله كذا ترث طالبة رجعى) سواء فيه مالو صرحت به أو قالت طلقنى ولم تزد عليه كما فى البحر عن الخانية (قوله كذا ترث مبانة قبلت ابن زوجها)

خرج به المطلقة رجعيا كالتى فى النكاح فانها لا ترث لكونها بانت بالتقبيل وسواء كانت طائعة أو مكرهة لرضاها بابطال حقها فى الطوع ولوقوع الفرقة بفعل غير الزوج فلم يوجد منه ابطال حقها كما فى البحر عن البدائع (قوله وان كان الايلاء ايضا الخ) مستدرك بدون سطر (قوله فلها الاقل منه ومن الارث) هذا اذا لم تنقض عدتها أما اذا انقضت من وقت الاقرار ثم مات فلها جميع ما أقر لها به أو أوصى كذا فى البحر عن فصول العمادى اه وليست من فيهما صلة لافعل التفضيل لاقتضائه ان يكون الواجب أقل من كل واحد منهما بل للبيان وأفعل استعمل باللام فيجب أن يقال أو من الارث لانه لما كان الاقل بينه باحدهما وصلة الاقل محذوف وهو من الاخرى أى فلها أحدهما الذى هو أقل من الآخر فتكون الواو بمعنى أو وتكون على معناها لكن لا يراد بها المجموع بل الاقل الذى هو الارث تارة والموصى به أخرى فتكون الواو للجمع لان الاقلية ثابتة لكن بحسب زمانين قاله صدر الشريعة واعترضه يعقوب باشا بانها اذا كانت للجمع فى افعل بحسب زمانين لا يجب اذا كانت صلة أن يكون الواجب أقل من كل واحد منهما ومعلوم ان لها أحدهما لا غير نعم لا يجتمع من واللام وجعلها فى ايضاح الاصلاح متعلقة بالظرف اى ثبت لها دائما من الموصى به ومن الارث ما هو أقل اه (تنبيه) عدتها من وقت الاقرار على ما عليه الفتوى وما تأخذه له شبه بالميراث فانوى كان على الكل وشبه بالدين حتى كان للورثة أن يعطوها من غير التركة كما فى النهر (قوله اذا علق طلاقها بفعل اجنبى) اى الطلاق البائن وسواء كان فعل الاجنبى له منه بد أو لم يكن كما فى البحر (قوله أو كان التعليق فى الصحة الخ) قال محمد اذا كان التعليق فى الصحة فلا ميراث لها مطلقا حتى بفعلها الذى لا بد لها منه قال فخر الاسلام وهو الصحيح كذا فى النهر (قوله اعلم ان هذه المسألة على أربعة أوجه) قال فى النهر انها على ستة عشر وجها لان التعليق اما بمجىء الوقت أو بفعل اجنبى أو بفعله أو فعلها وكل وجه على أربعة أوجه لان التعليق والشرط اما أن يوجدا فى الصحة أو فى المرض أو يوجد احدهما دون الآخر اه

تقبيلها الارث اذا البينونة وقعت بابانته لا بتقبيلها بخلاف ما اذا بانت بالتقبيل فانها لا ترث (و) كذا ترث (من لاعنها أو آلى منها فيه) اى فى المرض اما الاول فهو اذا قذف امرأته وهو صحيح ثم لاعن فى المرض فانها ترث وكذا اذا قذف فى المرض فان هذا ملحق بتعليق الطلاق بفعل لا بد للمرأة منه كما سيأتى اذ لا بد لها من الخصومة لدفع العار عن نفسها وأما الثانى فهو اذا حلف فى مرض موته ان لا يقربها أربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة ووقعت البينونة ثم مات ترث المرأة (ولو آلى فى صحته وبانت به) أى بالايلاء (فى مرضه لا) أى لا ترث امرأته وان كان الايلاء أيضا فى المرض ترث لان الايلاء فى معنى تعليق الطلاق بمضى أربعة اشهر خالية عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمجىء الوقت وسيأتى بيانه (بخلاف) متعلق بقوله كمريض عجز الى آخره (من فى صف القتال أو حم أو حبس لقصاص أو رجم أو حصر فان المطلقة حينئذ لا ترث) لان الهلاك ليس بغالب فيها (كذا) لا ترث (المختلعة فى مرضه ومخيرة اختارت نفسها فيه ومن طلقت ثلاثا بامرها ثم مات وهى فى العدة) لانها رضيت ببطلان حقها والتأخير كان لحقها (أو لا به) أى وكذا لا ترث من طلقت ثلاثا لا بامرها (ثم صح) الزوج من مرضه ثم مات فى العدة فانه لا يكون فارا لانه لما صح تبين انه ليس بمرض الموت ولهذا تعتبر تبرعاته من جميع المال ولذا اذا اقر بالدين لا يقدم عليه غرماء الصحة (تصادقا على ثلاث فى الصحة ومضى العدة أو ابانها بامرها فأقر لها بمال أو أوصى فلها الاقل منه ومن الارث) اى قال لها فى مرضه كنت طلقتك وانا صحيح فانقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بمال أو أوصى لها به أو ابانها بامرها فى مرضه فأقر لها أو أوصى ثم مات فلها الاقل منه ومن ميراثها منه (اذا علق) المريض (طلاقها بفعل اجنبى أو بمجىء الوقت والتعليق والشرط) اى والحال انهما (فى مرضه أو) علق طلاقها (بفعل نفسه وهما) اى التعليق والشرط (فى المرض أو الشرط فقط) فيه (أو) علق طلاقها (بفعلها ولا بد لها منه) كالاكل والشرب وكلام الابوين وقضاء الدين واستيفائه (وهما فى المرض أو الشرط) فقط فيه وجواب اذا قوله (ورثت) المرأة لكون الزوج فارا (وفى غيرها) اى غير هذه الصور المذكورة (لا) اى لا ترث المرأة وهو ما اذا كان التعليق والشرط فى الصحة فى الوجوه كلها أو كان التعليق فى الصحة فيما اذا علقه بفعل الاجنبى أو بمجىء الوقت أو كيفما كان اذا علقه بفعلها الذى لها منه بد فانها لا ترث فى هذه الصور اعلم ان هذه المسألة على أربعة أوجه اما ان علق الطلاق بمجىء الزمان أو بفعل اجنبى أو بفعل نفسه أو بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان يكون التعليق فى الصحة والشرط فى المرض أو كانا فى المرض أما الوجهان الاولان

اعنى ما اذا علقه بمجىء الزمان أو بفعل الاجنبي فان كان التعليق والشرط فى المرض ورثت للفرار وان كان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض لم ترث واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فترث كيفما كان اذا وجد الشرط فى المرض سواء كان التعليق فى الصحة أو فى المرض وكان الفعل مما له منه بد أو لا لانه صار قاصدا ابطال حقها بالتعليق والشرط أو بالشرط وحده لان للشرط شبها بالعلة لان الوجود عنده فصار متعديا من وجه صيانة لحقها واضطراره لا يبطل حق غيره كاتلاف مال الغير حال الاضطرار أو النوم واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان فعلا لها منه بد لم ترث مطلقا سواء كان التعليق والشرط فى المرض أو كان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض لانها رضيت بالشرط والرضا به يكون رضا بالمشروط (ابانها فى مرضه) وقد دخل بها (فصح فمات أو ابانها فارتدت فاسلمت فمات) الزوج (لم ترث) اما فى الاول فلان الصحة المتخللة بين الطلاق والموت تبين انه ليس بفار واما فى الثانى فلان المرأة بارتدادها ابطلت أهلية الارث لان المرتد لا يرث احدا فاذا اسلمت بعده لا يمكن عود السبب (قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا) حتى اذا مرض ومات فيه ترث (قالت لزوجها المريض طلقنى فطلقها ثلاثا ورثت) لان مدلول طلقنى طلب الطلاق الرجعى ولا يلزم من الرضا به الرضا بالثلاث فاذا أتى بها الزوج كان فارا وورثت المرأة (قال آخر امرأة أتزوجها طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم أخرى ثم مات الزوج طلقت) المرأة الاخرى (عند التزوج فلا يصير) الزوج (فارا فلا ترث) المرأة عنده وعندهما طلقت عند الموت فيصير فارا وترث المرأة لان الآخرية لا تتحقق الا بعدم تزوج غيرها بعدها وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه وله ان الموت معرف واتصافه بالآخرية من وقت الشرط فيثبت مستندا

(باب الرجعة)

(هى استدامة القائم فى العدة) اى ابقاء النكاح على ما كان ما دامت فى العدة فان النكاح قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف فان الامساك عبارة عن استدامة النكاح القائم لا عن اعادة الزائل فيدل على شرعية الرجعة وشرطية بقاء العدة لان الاستدامة انما تتحقق ما دامت العدة باقية اذ الملك باق فى العدة زائل بعد انقضائها (بنحو راجعتك وبما يوجب حرمة المصاهرة) من الوطء وغيره على ما مر وفيه خلاف الشافعى فان الرجعة عنده لا تكون الا بالقول فلا يجوز

(قوله قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا) هو الصحيح فترث بموته فى عدتها وقال أبو القاسم الصفار لا ترث وكذا يكون فارا اذا علق المريض الثلاث بعتقها واسلامها أو قال سيد الامة انت حرة غدا وقال زوجها انت طالق ثلاثا بعد غد ان علم بكلام المولى يكون فارا والا فلا وان علق عتقها وطلاقها ثلاثا بالغد فجاء وقعا ولا ترث بموته فى عدتها كذا فى قاضيخان وقدمنا عن الصدر مسئلة تعليقه بما قبل موته بشهرين والكلام على عدتها وبينا انه صار فارا وتزاد هذه المسائل على الستة عشر مسئلة فى تعليق الفار فليتنبه لها (قوله قالت لزوجها المريض الخ) فيما قدمه من قوله كذا ترث طالبة رجعى طلقت ثلاثا غنية عن هذا (قوله آخر امرأة أتزوجها) هذه المسئلة ذكرها الزيلعى فى باب اليمين فى الطلاق والعتاق ولا ترث مطلقا أى سواء دخل بها أم لا الا انه ان دخل بها فلها مهر ونصف وعدتها بالحيض عنده وعندهما لها مهر واحد وعليها العدة لا بعد الاحداد

(باب الرجعة)

الجمهور على ان الفتح فيها افصح من الكسر خلافا للازهرى فى دعوى اكثرية الكسر ولكن تبعا لابن دريد فى انكار الكسر على الفقهاء تتعدى ولا تتعدى يقال رجع الى اهله ورجعته اليهم رددته رجعا ورجوعا ومرجعا كذا فى النهر (قوله بنحو راجعتك) يريد به راجعت امرأتى وارتجعتك ورجعتك ورددتك وامسكتك ومسكتك وهذا صريح واشترط فى بعض المواضع فى رددتك الصلة كالى أو الى نكاحى او الى عصمتى ولا يشترط ذكر الصلة فى الارتجاع والمراجعة قال الكمال وهو حسن اذ مطلقه يستعمل فى ضد القبول ومن الصريح النكاح والتزويج عند محمد وهو ظاهر الرواية وفى الينابيع وعليه الفتوى وهذا ركن الرجعة لانه اما قول أو فعل والقول الصريح ما تقدم والكناية أنت عندى كما كنت وانت امرأتى فلا يصير مراجعا الا بالنية كما فى الفتح والنهر والزيلعى (قوله وبما يوجب حرمة المصاهرة) بيان للرجعة بالفعل ولكنه مكروه كما فى الصدر عن الجوهرة ونقل عن الحاوى القدسى اذا راجعها بقبلة او لمس فالافضل أن يراجعها بالاشهاد ثانيا اهـ لان السنة الرجعة بالقول والاشهاد واعلامها كما فى شرح الطحاوى (قوله من الوطء وغيره) يعنى به اللمس والقبلة على أى موضع من بدنها والنظر الى فرجها الداخل بشهوة وان لم يقصد المراجعة كما فى البحر ولا فرق بين كون القبلة واللمس والنظر منه أو منها بعد كونه بعلمه ولم يمنعها

عنده الوطء قبل الرجعة بالقول (وتصح) أي الرجعة (فيما دون الثلاث) من طلقة وطلقتين وهذا في الحرة والثنتان في الامة كالثلاث في الحرة وقد مر مرارا (وان أبت) المرأة عن الرجعة فان الامر بالامساك مطلق فيشمل التقادير (وندب اعلامها) أي اعلام الزوج اياها بالرجعة لانه لو لم يعلمها الرجعة ربما تقع المرأة في المعصية لانها قد تتزوج بناء على زعمها ان الزوج لم يراجعها وقد انقضت عدتها ويطؤها الزوج الثاني فكانت عاصية وزوجها الذي أوقعها فيه مسيئا بترك الاعلام ولكن مع ذلك لو لم يعلمها صحت الرجعة لانها استدامة للقائم وليست بانشاء فكان الزوج برجعته متصرفا في خالص حقه وتصرف الانسان في خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قيل كيف تكون عاصية بغير علم أجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال فقد تركت التثبت فوقعت في المعصية لان التقصير جاء من جهتها (و) ندب (الاشهاد) أيضا احترازا عن التجاحد وعن الوقوع في مواقع التهم لان الناس عرفوه مطلقا فيتهم بالقعود معها وان لم يشهد صحت (و) ندب أيضا (عدم دخوله عليها بلا اذنها ان لم يقصد الرجعة) أي يعلمها بدخوله عليها بالنداء أو التنحنح أو صوت النعل لتتأهب لدخوله عليها لئلا يقع نظره على ما لا يحل نظره فيها لانها مطلقة في الجملة (ادعى بعد العدة الرجعة فيها ان صدقته فرجعة) لان النكاح يثبت بتصادق الزوجين فالرجعة أولى (وان كذبته فلا) أي لا يكون رجعة لانه مدع ولا بينة له ولا يملك انشاءه في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر (ولا يمين عليها) لما يأتي في كتاب الدعوى ان الرجعة من الاشياء التي لا يمين فيها (كما في راجعتك) أي كما لا يكون رجعة اذا قال راجعتك يريد به الانشاء (فقالت مجيبة له مضت عدتي) لان هذه الرجعة صادفت حال انقضاء العدة فلا تصح وهذا لانها أمينة في الاخبار فوجب قبول قولها فاذا أخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء وأقرب أحواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضاء العدة فلا تصح بخلاف ما اذا سكتت ثم أخبرت بالانقضاء لان أقرب الاحوال فيها حال السكتة فيصار اليه (و) كما (في زوج أمة أخبر بعدها) أي بعد العدة (بالرجعة وصدقه سيدها وكذبته) الامة فان القول لها فان صحة الرجعة بناء على قيام العدة والقول في العدة قولها بقاء وانقضاء فكذا فيما بني عليه (أو قالت) الامة (مضت) عدتي (وانكرا) أي انكر الزوج والسيد مضي العدة فان القول لها لانها اعرف بشأنها

انما قال في الفتح بشرط أن تصدقها كما في البحر فان كان اختلاسا منها كأن كان نائما أو فعلته وهو مكره أو معتوه ذكر شيخ الاسلام وشمس الائمة ان على قول أبي حنيفة ومحمد تثبت الرجعة خلافا لابي يوسف وأجمعوا عليها بادخاله فرجه في فرجها وهو نائم او مجنون كما في الفتح والوطء في الدبر رجعة على المفتى به كما في النهر ورجعة المجنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل بهما كذا في التبيين (قوله ويصح فيما دون الثلاث) بيان شرط الرجعة ولها شروط خمس تعلم بالتأمل (قوله وان أبت) أي بعد العلم وكذا لو لم تعلم بها أصلا وما في العناية من اشتراط اعلام الغائبة بها فسهو كذا في النهر (قوله أجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال الخ) قال الزيلعي وهذا مشكل أيضا من حيث انه وجب عليها السؤال والمعصية بالعمل بما ظهر عندها اه قال الكمال وليس السؤال الا لدفع ما هو متوهم الوجود بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامه اياها اذ هو أيضا لمثل ذلك فاذن كان مستحبا (قوله ان لم يقصد الرجعة) كذا قيده في الهداية وأطلقه في الكنز وهو الاولى لانه قد تقع المراجعة بالنظر لداخل فرجها وهو مكروه فيندب أن لا يدخل عليها حتى يؤذنها ولو قصد الرجعة دفعا لوقوع الرجعة بالمكروه وصرح الولوالجي بالاطلاق كذا في البحر (قوله لئلا يقع نظره على ما لا يحل نظره اليه) فيه تأمل اذ الكلام في المطلقة رجعيا ولا يحرم وطؤها فالنظر مثله بل أولى لانه يكون مقدما عليه ويعضده قوله لانها مطلقة في الجملة بل انما ندب اعلامها بدخوله لخوف أن يقع بصره على موضع يصير به مراجعا وهو لا يريدها فيحتاج الى طلاقها فتطول عليها العدة فيلزمها الضرر بذلك فليتأمل (قوله ولا يمين عليها لما يأتي) أي على قول الامام وتحلف عندهما وعليه الفتوى (قوله كما في راجعتك) ليس هو مثل المشبه به من جهة عدم اليمين لانها تحلف هنا عند الامام ووقع في التبيين وتبعه في الفتح انها تحلف هنا بالاجماع وفيه بحث وذلك لان الرجعة صحت عندهما فلم تستحلف والذي في البدائع وغيرها الاقتصار على قول الامام وأجاب في الحواشي السعدية بأن المراد أنهما لو قالا كما قال الامام من عدم صحة الرجعة ونظير ذلك في المزارعة فراجعها اه وبعده لا يخفى والله الموفق كذا في النهر (قوله وصدقه سيدها وكذبته) أي ولا بينة فالقول لها وفي قلبه القول لسيدها في الصحيح كما في المواهب وفي النهر هو الاصح (قوله أو قالت مضت عدتي وأنكر الخ) أي واستمرت عليه اذ لو أخبرت بأنه كان كاذبا له

(تنقطع) أى العدة (اذا طهرت من الحيض الاخير لعشرة) وهو الحيض الثالث من العدة (وان لم تغتسل) حتى لو بقى من الوقت بعد الانقطاع ما تتمكن فيه من الاغتسال وتحرم للصلاة فذهب ذلك القدر يحكم بطهارتها لان الحيض لا يزيد على العشرة فتيقنا بخروجها من الحيض بمجرد الانقطاع فانقضت العدة وانقطعت الرجعة (و) اذا طهرت منه (لاقل) من العشرة (لا) اى لا تنقطع العدة (حتى تغتسل أو يمضى وقت صلاة أو تتيمم وتصلى) مكتوبة أو تطوعا فانه اذا انقطع فيما دونها يحتمل عود الدم فلم يتيقن بخروجها من الحيض فيكون ذلك حيضا لان مدة الاغتسال من الحيض اذا كان ايامها أقل من عشرة فالاغتسال مؤكد للانقطاع وكذا مضى وقت الصلاة اذ بمضى وقتها صارت الصلاة دينا فى ذمتها وهو من أحكام الطاهرات لانها لا تصير دينا الا على الطاهرة عن الحيض واذا لم تقدر على الماء بعد ما طهرت وأيامها دون العشرة فتيممت وصلت فقد انقطعت الرجعة لانا حكمنا بطهارتها حيث جوزنا صلاتها بالتيمم (نسيت غسل عضو راجع) الزوج (و) نسيت (ما دونه) اى دون عضو (لا) اى لا يراجع وهذا استحسان والقياس فى العضو الكامل أن لا تبقى الرجعة لانها اغتسلت أكثر البدن والقياس فيما دونه ان تبقى لان حكم الجنابة والحيض مما لا يتجزأ وجه الاستحسان وهو الفرق ان ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا بانه تنقطع الرجعة ولا يحل لها التزوج أخذا بالاحتياط فى الرجعة والتزوج بخلاف العضو الكامل اذ لا يتسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة فافترقا (طلق حاملا منكرا وطأها فراجعها فولدت لاقل المدة) فصاعدا (صحت الرجعة) يعنى له امرأة حامل طلقها وانكر وطأها ثم راجعها ثم ولدت لاقل مدة الحمل من وقت النكاح صحت رجعته ولا عبرة بانكاره للوطء لان الشرع كذبه بجعل الولد للفراش وهذه العبارة أحسن من عبارة الوقاية والكنز لانها خالية عن مسامحة ذكرها صدر الشريعة (و) طلق (من ولدت) لاقل المدة فصاعدا (قبله) اى قبل الطلاق (منكرا وطأها فله الرجعة) يعنى له امرأة ولدت لاقل المدة وانكر وطأها جاز له ان يراجعها ولا عبرة لانكاره لما مر ان الشرع كذبه (وان خلا بها) خلوة صحيحة (فانكر) الوطء (فلا) أى لا تصح رجعتها لانه أنكر الوطء ولم يكذبه الشرع فيكون انكاره حجة عليه (فان طلقها) اى بعد ما خلا بها وانكر وطأها ان طلقها (فراجعها فولدت لاقل من سنتين صحت) الرجعة فانها اذا ولدت لاقل منهما من وقت الطلاق ثبت نسب هذا الولد لانها لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى فى البطن هذه المدة فلا بد ان يجعل الزوج واطئا قبل الطلاق لا بعده لانه لو لم يطأ قبله يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما فيجب صيانة فعل المسلم عنه فاذا جعل واطئا قبل الطلاق تصح الرجعة (قال اذا ولدت فأنت طالق فولدت ولدا ثم) ولدت ولدا (آخر ببطنين فهو رجعة) المراد ببطنين أن يكون بين الولادتين ستة أشهر أو أكثر أما اذا كان أقل يكون بطن واحد وانما يثبت الرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد

الرجعة ولو قالت انقضت بالولادة لا يقبل الا ببينة ولو قالت أسقطت سقطا مستبين بعض الخلق فله طلب يمينها على أن صفته كذلك لا فرق فى ذلك بين الامة والحرة كما فى النهر (قوله وهو الحيض الثالث) لو اقتصر على قوله قبله اذا طهرت من الحيض الاخير لكان أولى لشموله الامة (قوله حتى لو بقى من الوقت بعد الانقطاع الى قوله يحكم بطهارتها) يعنى للزوم الصلاة عليها الا ان طهارتها بالنظر لحل الوطء لا يتوقف على هذا ثم ان هذا القدر مشترك بينها وبين من انقطع دمها لدون أكثر الحيض من حيثية لزوم الصلاة عليها فكان الانسب حذف هذا الفرع من ذا المحل واقتصاره على قوله بعده لان الحيض لا يزيد على العشرة الخ فليتنبه له (قوله حتى تغتسل) هذا اذا كانت مسلمة ولو كان غسلها بسؤر حمار مع وجود الماء المطلق والكتابية تنقطع رجعتها بمجرد الانقطاع لما دون العشرة لعدم خطابها وينبغى أن تكون المجنونة والمعتوهة كذلك فى النهر (قوله أو تتيمم وتصلى مكتوبة أو تطوعا) يشير الى أنها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلاة وهو الصحيح كما فى الفتح عن المبسوط وصححه فى التبيين وشرح المجمع وفى الجوهرة تصحيح خلاف هذا ونصه صحح فى الفتاوى انها تنقطع بالشروع اه ولو مست المصحف أو قرأت القرآن أو دخلت المسجد قال الكرخى تنقطع وقال الرازى لا تنقطع به كذا فى الفتح (قوله نسيت غسل عضو) المراد به كاليد والرجل لا ما دونه كالاصبع وبعض الساعد ولو بقى أحد المنخرين لم تنقطع قاله الكمال وقيد بالنسيان لانها لو تعمدت ابقاء ما دون عضو لا تنقطع كما فى البحر (قوله وطلق من ولدت لاقل المدة) اى التى من وقت التزوج

الولادة الاولى ليكون الوطء حلالا أما اذا كانت الولادتان ببطن واحد فلا تثبت الرجعة لان علوق الولد الثانى كان قبل الولادة الاولى (و) لو قال (كلما ولدت فأنت طالق وولدت ثلاثة ببطون بقع) طلقات (ثلاث و) الولد (الثانى والثالث رجعة) فانها طلقت بالولد الاول وصارت معتدة وبالولد الثانى صار مراجعا فى الطلاق الاول اذ يجعل العلوق بوطء حادث فى العدة حملا لامر المسلم على الصلاح وطلقت ثانيا بالولد الثانى لان اليمين عقدت بكلما وبالولد الثالث صار مراجعا فى الطلاق الثانى لما مر وطلقت ثالثا بالولد الثالث (فتعتد بالحيض) لانها حائل من ذوات الاقراء حين وقع الطلاق (الرجعى) من الطلاق (لا يحرم الوطء) لبقاء أصل النكاح كما مر حتى لو وطئ لا يغرم العقر وقال الشافعى يحرمه حتى يغرم العقر (ومطلقته) أى مطلقة الرجعى (تتزين) ليرغب الزوج فى رجعتها (ولا يسافر) (بها بلا اشهاد على رجعتها) لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الآية نزلت فى المعتدات من الرجعى لسياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء وصريح الطلاق رجعى بالاجماع (ينكح) الزوج (مبانته بلا ثلاث فى العدة وبعدها) لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبلها ومنع الغير فى العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه فى حقه (لا مطلقتها) أى بالثلاث (لو حرة وبالثنتين لو امة حتى يطأها غيره) لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد منه الطلقة الثالثة والثنتان فى الامة كالثلاث فى الحرة لان الرق منصف لحل المحلية على ما عرف والنكاح فى الآية حمل على العقد ولزوم الوطء ثبت بحديث مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب وهو حديث العسيلة وقد حقق هذا البحث فى كتب الاصول وأوضحناه بعون الله تعالى وتوفيقه فى شرح المرقاة وحواشى التلويح بما لا مزيد عليه (ولو) كان ذلك الغير (مراهقا) غير بالغ لانه فى التحليل كالبالغ لان الشرط الايلاج دون الانزال وهو موجود فيه (بنكاح صحيح) متعلق بقوله يطأها (وتمضى) عطف على يطأها (عدته) أى عدة الزوج الثانى (لا سيدها) عطف على غيره يعنى ان وطئ السيد أمته لا يكون محللا لتعين ملك النكاح للتحليل بالنص (وكره نكاح الزوج الثانى بشرط التحليل وان حلت للاول) بان قال تزوجتك على ان أحللك أو قالت المرأة ذلك أو وكيلها

(قوله والولد الثانى والثالث رجعة) المراد من كون الولد الثانى والثالث رجعة انه ظهر صحة الرجعة السابقة به كذا فى البحر اه ولا يلزم أن يكون الوطء حراما اذ قد لا ترى النفاس أصلا كما فى التبيين (قوله ومطلقة الرجعى تتزين) فيه ايماء الى أن الزوج حاضر وقيده منلا مسكين بكون الرجعة مرجوة فان كانت لا ترجوها لشدة بغضه لها فانها لا تفعل (قوله لسياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء) كذا فى النسخ بالفاء والتلاوة يا أيها النبى اذا الآية (قوله لان حل المحلية باق) كذا فى الهداية وقال الكمال هذا تركيب غير صحيح والصحيح أن يقال لان حل المحل باق أو لان المحلية باقية وهذا لان المحلية هى كون الشئ محلا ولا معنى لنسبة الحل اليها اذ لا معنى لحل كونها محلا اه وقال شيخنا يجوز أن تكون الاضافة بيانية اه (قوله ومنع الغير) جواب عن سؤال مقدر (قوله حتى يطأها غيره) يعنى لو يجامع مثلها وان أفضاها وان كانت صغيرة لا يجامع مثلها لا يحلها والشرط الايلاج بقوة نفسه فلا يحلها الشيخ بايلاجه بمساعدة يده الا اذا انتعش وعمل والصواب انه يحلها كذا فى شرح الزاهدى (قوله ولزوم الوطء ثبت بحديث مشهور) قال الزيلعى وباشارة الكتاب واجماع الامة اه وفيه اشارة الى رجوع سعيد بن المسيب رضى الله عنه عن قوله بأن الدخول ليس شرطا لحلها للاول نص على رجوعه عنه فى القنية ونقله عنها فى البحر ومراد الزيلعى الاجماع التالى فلا يقدح فيه كون بشر المريسى وداود الظاهرى والشيعة قائلين بما رجع عنه سعيد وقال الصدر الشهيد رضى الله عنه من أفتى بهذا القول فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين كذا فى الفتح (قوله ولو مراهقا غير بالغ) صفة كاشفة قال فى شرح المجمع المراهق من قرب من البلوغ وتحركت آلته واشتهى قيد بالمراهق لانه عليه الصلاة والسلام شرط اللذة من الطرفين اه وفى فوائد شمس الائمة انه مقدر بعشر سنين كذا فى الفتح (قوله بنكاح صحيح) يخرج الفاسد ونكاح غير الكفء اذا كان لها ولى على ما عليه الفتوى والنكاح الموقوف اما

(قوله وتمضى عدته) أى الزوج على سبيل المجاز فلو قال أى عدة النكاح الصحيح لكان أولى قال العينى والاول اقرب والثانى اظهر (قوله وكره بشرط التحليل) أى كراهة تحريم كما فى الفتح (قوله وان حلت للاول) قال فى شرح المجمع يعنى عند الامام الشرطان جائزان حتى اذا لم يطلقها بعد ما جامعها يجبر عليه اه وقال الكمال هذا الاجبار مما لم يعرف فى ظاهر الرواية ولا ينبغى أن يعول عليه ولا يحكم به لانه بعد كونه ضعيف الثبوت تنبو عنه قواعد المذهب واذا خيف ان لا يطلقها المحلل تقول زوجتك نفسى

على ان أمري بيدي اويد فلان اطلق نفسي كلما أريد فاذا قبل جاز النكاح وصار الامر بيدها ويد من شرط له اهـ (قوله اما اذا اضمر ذلك في قلبهما فلا يكره) أقول بل يكون مأجورا لان مجرد النية في المعاملات غير معتبرة وقيل المحلل مأجور وتأويل اللعن اذا شرط الاجر كما في البحر (قوله ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) هذا اذا دخل بها ولو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا كما في الفتح (قوله وعند محمد وزفر والشافعي لا يهدم) انتصر الكمال لمحمد بما يطول ثم قال اي بحثا فظهر ان القول ما قاله محمد وباقي الائمة (قوله مطلقة الثلاث اخبرت بمضي العدتين) اي قالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج الثاني وطلقني وانقضت عدتي كذا في الهداية وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطا لانها لو قالت حللت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت عالمة بشرائط الحل لم تصدق والا تصدق وفيما ذكرته مبسوطا لا تصدق في كل حال وعن السرخسي لا يحل له ان يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف الناس في حلها بمجرد العقد كذا في الفتح (قوله وسيأتي في آخر العدة) يعني في آخر فصل الاحداد

﴿باب الايلاء﴾

(قوله وشرعا حلف على ترك قربانها مدة) تعريف لاحد قسمي الايلاء وهو الحقيقي لا الماف معنى اليمين وهو التعليق بما يشق على نفسه فينبغي ان يزاد او تعليق بما يستشقه (قوله وحكمه الخ) لم يبين ركنه نصا وهو الحلف او التعليق بما يستشقه وشرطه وهو محلية المرأة وسببه وهو قيام المشاجرة وعدم الموافقة كما في النهر (قوله والله لا أقربك) هذا بشرط ان لا تكون حائضا كما في النهر وأقول ينبغي تقييده بكونه عالما بحيضها لينصرف يمينه الى ما هو ممنوع عنه شرعا فتأمل (قوله أو لا أقربك اربعة أشهر) لا فرق فيه بين الحائض وغيرها (قوله فعلي حج أو نحوه) يريد به نحو صوم يوم أو شهر أو صدقة وهذا اذا كان مسلما لان ايلاء الذمي بالله منعقد عند أبي حنيفة في حق الطلاق دون الكفارة وقالا لا يكون ايلاء وبالطلاق والعتاق يصح اتفاقا وبصوم أو صدقة لا يكون موليا اتفاقا كما في شرح المجمع لا بقوله فعلي صوم هذا الشهر ولا بقوله في رجب والله لا أقربك حتى أصوم شعبان وكذا بقوله فعلي صلاة عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقال الكمال لا يكون موليا بنحو ان وطئتك فلله علي أن أصلي ركعتين أو أغزو لانه ليس مما يشق على النفس وان تعلق اشقه به لعارض ذميم في النفس من الجبن والكسل ويجب صحة الايلاء فيما لو قال فعلي مائة ركعة ونحوه اهـ (قوله أو عبده حر) هذا اذا استمر في ملكه لا ان مات أو باعه ولم يسترده او استرده بعد وطئها وان استرده قبل وطئها وملكه بأي سبب قبل الوطء عاد الايلاء من وقت الملك كما في الفتح (قوله فان قربها الخ) لا فرق بين العاقل وغيره في الحنث (قوله فلو نكحها ثانيا وثالثا) اشار به الى انه لو لم ينكحها او بقيت عدتها حتى مضت مدة ثانية وثالثة لا تبين وهو الاصح كما في التبيين (قوله ومضت المدتان) اختلف في اعتبار ابتدائها قال الزيلعي ذكر في الكافي والهداية ان مدة هذا الايلاء تعتبر من

اما لو أضمر ذلك في قلبهما فلا يكره عند عامة العلماء (ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) أي حكمه (أيضا) أي كما يهدم حكم الثلاث يعني اذا طلق الحرة تطليقة أو تطليقتين ومضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت بثلاث تطليقات ويهدم الزوج الثاني حكم مادون الثلاث من الحرمة الخفيفة كما يهدم حكم الثلاث من الحرمة الغليظة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر والشافعي رحمهم الله تعالى لا يهدم مادون الثلاث وهذا البحث أيضا ذكر مستوفى في الكتابين المذكورين (مطلقة الثلاث اخبرت بمضي العدتين) عدة من الزوج الاول وعدة من الثاني (والمدة تحتمله) أي مضيهما وسيأتي في آخر باب العدة ان مضيهما ان كان بحيض فاقل ما تصدق فيه عنده شهران وعندهما تسعة وثلاثون يوما (له) أي جاز للزوج الاول (تصديقها ان ظن صدقها) لانه اما من المعاملات لكون البضع متقوما عند الدخول أو الديانات لتعلق الحل به وقول الواحد مقبول فيهما

﴿باب الايلاء﴾

(هو) لغة الحلف مطلقا وشرعا (حلف على ترك قربانها مدة) وحكمه طلقة بائنة ان بر والكفارة والجزاء ان حنث (واقلها للحرة أربعة أشهر وللامة شهران) ولا حد لاكثرها فلا ايلاء لو حلف على أقل من الاقلين بان قال للحرة والله لا أقربك شهرين أو ثلاثة أشهر (فلو قال والله لا أقربك أو لا أقربك اربعة أشهر) الاول مؤبد والثاني مؤقت (أو ان قربتك فعلي حج أو نحوه أو فأنت طالق أو عبده حر فان قربها في المدة حنث) واذا حنث (في الحلف بالله) وجبت (الكفارة وفي غيره) وجب (الجزاء وسقط الايلاء والا) أي وان لم يقربها (بانت بواحدة وسقط الحلف المؤقت) فانه اذا كان مؤقتا بأربعة أشهر ولم يقربها بانت بواحدة وسقط الحلف حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لا تبين (لا) أي لا يسقط الحلف (المؤبد) وفرع عليه بقوله (فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا فيء) اي بلا قربان

(بانت بأخريين) يعنى ان نكحها ولم يقربها أربعة اشهر تبين ثانيا ثم ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثالثا (فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق) اذ لم يبق الايلاء (وان وطئها كفر) لبقاء اليمين ان كان الحلف بغير طلاقها وان كان به لا يبقى لما عرفت ان تنجيز الثلاث يبطل تعليقها (قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء) لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع فيتحقق المدة (لا قوله بعد يوم والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين بيوم لم تتكامل مدة الايلاء وهى أربعة أشهر (وكذا قوله والله لا اقربك سنة الا يوما) لا يكون ايلاء لان المستثنى يوم منكر فله ان يجعله أى يوم شاء فلا يمر عليه يوم من ايام السنة الا ويمكنه ان يجعله المستثنى وكذا اذا قال الا يوما اقربك فيه لا يكون موليا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يتصور ان يكون ممنوعا أبدا ولو قربها يوما والباقى أربعة اشهر أو أكثر صار موليا لسقوط الاستثناء لان اليوم المستثنى لما مضى لا يمكنه قربانها الا بكفارة (و) كذا قوله (بالبصرة والله لا أدخل الكوفة وامرأته بها) لا يكون ايلاء لامكان قربانها بلا لزوم شئ بان يخرجها من الكوفة (المطلقة الرجعية كالزوجة فيه) أى فى حق الايلاء لبقاء الزوجية بينهما كما مر (لا المبانة ولا الاجنبية نكحها بعده) أى بعد الايلاء فانه لا يتصور فى حقهما الان محله من تكون من نسائه بالنص وهى ليست منها فلم ينعقد موجبا للطلاق حتى لو تزوجها بعد ذلك لا يكون موليا وتحقيقه ان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمضى الزمان فلا يصح الا فى الملك أو مضافا الى الملك كما سبق بان قال ان تزوجتك فوالله لا أقربك ولم يوجد ولو وطئها كفر عن يمينه لانها منعقدة فى حق وجوب الكفارة عند الحنث (عجز عن الوطء لمرض باحدهما أو صغرها أو رتقها أو لمسافة أربعة اشهر بينهما ففيئه قوله فئت اليها) فلا تطلق بعد ان مضت مدته وهو عاجز (وان قدر) على الجماع (فى المدة ففيئه الوطء) لان الفىء باللسان خلف عن الفىء بالجماع فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتيمم اذا رأى الماء (قوله) لامرأته (أنت على حرام ايلاء ان نوى التحريم أو لم ينو شيئا) فان هذا اللفظ مجمل فكان بيانه الى المجمل فان قال أردت به التحريم أو لم أرد به شيئا كان يمينا ويصير به موليا لان تحريم الحلال يمين (وظهار ان نواه) لان فى الظهار حرمة فاذا نواه صح لانه يحتمله

وقت التزوج أى فقد اطلقا فى ذلك وقال فى الغاية ان تزوجها فى العدة يعتبر ابتداؤها من وقت وقوع الطلاق الاول ولو تزوجها بعد انقضاء العدة يعتبر ابتداء الثانية من وقت التزوج ولم يحك خلافا ومثله فى النهاية وهذا لا يستقيم الا على قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل التزوج وقد بيناضعفه اه قال الكمال بعد نقله فالاولى اعتبار الاطلاق كما فى الهداية اه (قوله والله لاأقربك شهرين وشهرين) أشار به الى ما قال فى النهر لو ذكر مع المعطوف حرف النفى أو القسم لم يكن موليا (قوله لا قوله بعد يوم) يجوز ان يراد به مطلق الوقت أو انه اتفاقى (قوله والله لاأقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) مقول القول وانت خبير بان هذا لا يصح مثالا للمنفى لانه جمع بين اربعة اشهر بحرف الجمع بعد الشهرين الاولين فصار كالجمع بلفظه وبه يصير موليا لمنعه عن وطئها اربعة اشهر بعد الشهرين الاولين فلا يصح نفى الايلاء عنه فالصواب ان تكون العبارة هكذا لا قوله بعد يوم والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لتعليل المصنف رحمه الله بقوله لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين بيوم لم تتكامل مدة الايلاء وهى اربعة اشهر اه فهذا يعين ما ذكرناه صوابا (قوله وكذا قوله بالبصرة) نفى الايلاء ظاهر فيما اذا لم يكن بينهما اربعة اشهر اما لو كان بينهما اربعة اشهر فهو مول على ما فرع قاضيخان والمرغينانى ففيئه باللسان للبعد ولم يعتبر امكان الاجتماع بخروجهما فيلتقيان قبل مضى المدة واما على ما فى جوامع الفقه فان يعتبر التقاؤهما قبل مضى المدة فلا يصير موليا الا ان كان بينهما ثمانية اشهر فما فوقها فاذا كان يصير الفىء باللسان اه وعلم من البحر بفتح القدير حسن هذا التقدير (قوله عجز عن الوطء الخ) هذا اذا كان عاجزا من وقت الايلاء الى مضى المدة حتى لو آلى قادرا ثم عجز عن الوطء او عاجزا ثم قدر فى المدة لم يصح فيئه وعند بالاسان ولو آلى مريضا الايلاء مؤبدا او بانت بمضى المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض ففاء بلسانه لم يصح عندهما وصح عند ابى يوسف وهو الاصح كما فى التبيين وقولهما ظاهر المذهب كما فى الجامع الكبير اه واختلف فى المحبوس هل يفئ بلسانه او لا بد من الفعل صحح فى البدائع الاول وفى شرح الطحاوى لا يكون فيئه باللسان وهو جواب الرواية ووفق بينهما بالامكان وعدمه كما فى الفتح (قوله ففيئه قوله فئت اليها) ليس المراد خصوص هذا اللفظ بل ما يدل عليه كرجعت عما قلت أو راجعتها او ابطلت

وعند محمد لا يكون ظهارا لعدم ركنه وهو تشبيه المحللة بالمحرمة (وهدر ان نوى الكذب) لانه وصف المحللة بالمحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق (و) تطليقة (بائنة ان نوى الطلاق وثلاث ان نواها) وقد مر في الكنايات (والفتوى على انه طلاق وان لم ينوه) وجعل ناويا عرفا ولهذا لا يحلف به الا الرجال وعن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها تقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه ذكره الزيلعي (كذا كل حل على حرام وهرچه بدست راست گيرم بروى حرام) أي الفتوى على انه طلاق وان لم ينوه ولو قال بدست چپ گيرم لا يكون طلاقا لعدم العرف ولو قال هرچه بدست گيرم كان طلاقا كذا في النهاية

﴿باب الخلع﴾

الخلع بضم الخاء وفتحها لغة الازالة مطلقا وبضمها شرعا الازالة المخصوصة (هو فصل من نكاح بمال بلفظ الخلع غالبا) انما قال غالبا لانه قد يكون بلفظ البيع والشراء ونحوهما كما سيأتي (ولا بأس به عند الحاجة) لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به (بما يصلح للمهر) لان ما يكون عوضا للمتقوم أولى ان يكون عوضا لغير المتقوم لكن لا يجب أن يكون ما يصلح لبدل الخلع مهرا في النكاح كما دون العشرة (و يفتقر الى ايجاب وقبول) كسائر العقود (وهو في جانب الزوج يمين) لانه تعليق الطلاق بشرط قبولها المال (حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها) كما لا يصح الرجوع في اليمين (ولم يبطل بقيامه عن المجلس قبل قبولها) كما لا يبطل اليمين بل يصح ان قبلت بعد المجلس (ولم يتوقف على حضورها فيه) أي في المجلس كما لا يتوقف اليمين عليه (بل يتوقف (على علمها) فاذا بلغها فلها القبول في مجلسها (وجاز تعليقه بشرط أو وقت) كما جاز في اليمين (لا) أي لم يجز (بشرط الخيار له) اى للزوج كما لا يجوز في اليمين (و) هو (في جانبها) أي المرأة عطف على قوله في جانبه (كبيع) يعني معاوضة لانها تبذل مالا لتسلم لها نفسها (حتى انعكس الاحكام) اى جاز رجوعها قبل قبوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها ولم يجز تعليقه بشرط أو وقت وجاز شرط الخيار لها كما هي أحكام المعاوضة (وطرف العبد في العتاق كطرفها في الطلاق) فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينا وهي تعليق العتق بشرط قبول العبد فيترتب أحكام المعاوضة في جانب العبد لا المولى (و) الخلع (قد يكون بلفظ البيع والشراء والطلاق والمبارأة) بان يقول الزوج خالعتك على الف درهم أو بعتك نفسك أو طلقتك على ألف درهم أو تقول المرأة اشتريت نفسي أو طلاقي منك بالف أو يقول الزوج طلقتك على الف أو بارأتك اى فارقتك فقبلت المرأة (و) قد يكون (بالفارسية كما لو قال) رجل لامرأته (خويشتن زمن خريدى فقالت خريدم فقال) الزوج (فروختم بانت)

ايلاءها كما في الفتح (قوله وهدر ان نوى الكذب) قال السرخسي انما يصدق في نية الكذب ديانة لان هذا يمين ظاهرا فلا يصدق في القضاء في نيته خلاف الظاهر وقال في الفتح وهذا هو الصواب على ما عليه العمل والفتوى والاول ظاهر الرواية لكن الفتوى على العرف الحادث اه وفيه نظر لان الفتوى انما هي في انصرافه الى الطلاق لا في كونه يمينا كذا في النهر عن البحر (قوله ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها الخ) لا يتم هذا على ما في المسئلة لان المخاطبة مفردة به فلا يقع الا عليها هذا ما ظهر لي ثم رأيت موافقته في النهر مع زيادة قوله ويجب ان يكون معناه والمسئلة بحالها يعني في التحريم لا بقيد انت كما لا يخفى اه قلت يعني انه قال امرأتي على حرام ولم يعين واحدة قوله نسوة لانه قال مخاطبا لمعينة منهن ولانه عمم فقال نسائي على حرام

﴿باب الخلع﴾

(قوله هو فصل من نكاح) المراد به الصحيح فخرج الفاسد وما بعد الردة فانه لغو لا ملك فيه كما في النهر عن الفصول (قوله ولا بأس به) بل قال الزيلعي هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة (قوله بما يصلح للمهر) متعلق بقوله بمال وكان ينبغي اسقاط لفظ بما من بما يصلح وتأخير قوله ولا بأس به عند الحاجة اه وقال في الكنز وما صلح مهرا صلح بدل الخلع وقال في النهر ظاهر ان القضية الموجبة تنعكس جزئية وانعكاسها كلية قضية كاذبة قال وجوز الاتقاني انعكاسها كلية صادقة وعليه جرى العيني ومنع المحققون انعكاسها كلية (قوله ويفتقر الى ايجاب وقبول) يعني ان شرط فيه المال (قوله أي جاز رجوعها قبل قبوله) الضمير للخلع (قوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها) وكذا بتبدله حكما (قوله وجاز شرط الخيار لها) وغير مقدر بالثلاث ذكره البزدوي والفرق في البحر (قوله كما هي احكام المعاوضة) أي باعتبار اصلها (قوله بان يقول الزوج خالعتك) ليس هو من صور

أى يقع واحدة بائنة ذكره قاضيخان (والواقع به) اى بالخلع (و بالطلاق على مال) وهو أن يقول الزوج طلقتك أوانت طالق على كذا من المال أوتقول المرأة طلقنى على كذا و يقول الزوج طلقتك عليه والفرق بينهما أن الطلاق على مال بمنزلة الخلع فى الاحكام الاان بدل الخلع اذا بطل بقى الطلاق بائنا وعوض الطلاق ان بطل يقع رجعيا كذا فى المحيط وسيأتى فى المتن (طلاق بائن) لانها لاتسلم المال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة (وهو) أى الخلع (من الكنايات) لاحتماله الطلاق وغيره (فيعتبر فيه مايعتبر فيها) من قرائن ترجح جانب الطلاق (وان قال لم أنو به الطلاق فان ذكر بدلا لم يصدق) فى نفيه فى شئ من الصور الاربع بل يحمل على الطلاق ويكون ذكر البدل مغنيا عن النية (والا) اى وان لم يذكر بدلا (صدق فى الخلع والمبارأة) اى فيما وقع الخلع بلفظ الخلع أوالمبارأة لانهما كنايتان فلابد من النية أومايقوم مقامها وهو ذكر البدل وقد انتفيا ولا يصدق فى لفظ البيع والطلاق لكونهما صريحين كذا فى الكافى واعترض عليه بأن لفظ البيع غير صريح فى الطلاق وهو ظاهر أقول المراد بكونه صريحا فيه دلالته عليه قطعا بحيث لايتخلف عنه أصلا وذلك لان البيع يوجب زوال ملك اليمين فيلزمه قطعا زوال ملك المتعة ولهذا وقع الطلاق بلفظ العتق لا العتق بلفظ الطلاق كما مر فليتأمل فانه دقيق وبالقبول حقيق (وكره أخذه) اى اخذ الزوج البدل (ان نشز) أى الزوج لقوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ ولانه أوحشها بالاستبدال فلا يزيد فى وحشتها باخذ المال (و) كره (أخذ الفضل) أى الزائد على مادفع اليها من المهر (ان نشزت) وفى رواية الجامع الصغير لايكره لاطلاق قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به (اكرهها) اى اكره الزوج المرأة (عليه) اى على الخلع (تطلق المرأة) لان طلاق المكره واقع (بلا مال) أى بلا لزوم مال ان لم يكن لها عليه مال بل التزمت أن تعطيه مال التخاص أو بلا سقوط مال ان كان لها عليه مال كالمهر ونحوه لما سيأتى ان الرضا شرط فى لزوم المال وسقوطه والاكراه يعدم الرضا (هلك بدله فى يدها) يعنى خالعت مع زوجها على مال فقبل ان تدفعه اليه هلك المال (أو استحق فعليها قيمته) ان كان قيميا (أو مثله) ان كان مثليا ولا يبطل الخلع لانه لايقبل الفسخ بل يجب الضمان عليها تحقيقا للمعاوضة (خلع أوطلق بخمر أوخنزير أوميتة) ونحوها مما ليس بمال (وقع) طلاق (بائن فى الخلع رجعى فى غيره مجانا) أى بغير شئ لان الايقاع معلق بالقبول وقد وجد فيقع فى الخلع البائن وفى الطلاق الرجعى كما هو مقتضى اللفظ وقد نقلناه من المحيط ولا يجب عليها شئ لانها لم تسم مالا متقوما لتصير غارة له وأيضا الاوجه لايجاب المسمى للاسلام ولا لايجاب غيره لعدم الالتزام (كخالعنى على مافى يدى ولاشئ فى يدها) أى كما يقع الطلاق مجانا اذا قالت خالعنى على مافى يدى وليس فى يدها شئ فانها لم تسم مالا متقوما فلم تصر غارة له والرجوع بالغرور والمراد باليد ههنا اليد الحسى (وان زادت) على قولها خالعنى على مافى يدى قولها (من مال أودراهم) ولم يكن فى يدها شئ (ردت) عليه فى الاولى

المسئلة وانما ذكره ليبنى عليه ماهو فى حكمه (قوله على مال) شامل للمبذول وللمبرء عنه سواء كان عليه اصالة أو كفالة كما فى النهر (قوله والفرق بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع فى الاحكام) ليس هو الفرق بل الجمع وما الفرق الا قوله الاان بدل الخلع الخ (قوله طلاق بائن) لو قضى بكونه فسخا ففى نفاذه قولان فى الخلاصة ولا يخفى ان قضاة هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا (قوله وان قال لم انو به الطلاق الخ) كذا لو ادعى فيه شرطا أو استثناء اذ الفتوى على صحة دعواه الا اذا وجد التزام البدل أو قبضه كما فى النهر (قوله وكره له أخذ شئ ان نشز) يعنى كراهة التحريم والحرام يسمى مكروها لان الاخذ حرام قطعا كذا فى البحر ويلحق به الابراء من صداقها كما فى النهر (قوله وفى رواية الجامع الصغير لايكره) هو الذى جزم به فى المواهب (قوله اكرهها عليه أى على الخلع تطلق) أى بائنا ان وقع بلفظ الخلع (قوله لان طلاق المكره واقع) فى التعليل نظر لان المطلق هو الزوج وليس بمكره بل هو الحامل عليه وفى القنية لو اختلفا فى الكره والطوع فالقول له مع اليمين (قوله وأيضا الاوجه لايجاب المسمى للاسلام) أى لان الاسلام مانع عن تملك الخمر والخنزير والميتة وتمليكها أيضا (قوله ولاشئ فى يدها) قيد به اذ لو كان فيها شئ من المال كان له ولو قليلا لافيما اذا قالت من مال (قوله أودراهم) لافرق بين كونها ذكرتها منكرة أومعرفة فى النهر (قوله ردت

(مهرها) الذى أخذته منه (أو) دفعت اليه فى الثانية (ثلاثة دراهم) وان كان فى يدها درهمان تؤمر باتمام ثلاثة دراهم وان كان أكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك كذا فى النهاية أما رد ما أخذته فى الاولى فلانها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بزوال ملكه الا بعوض ولا وجه لايجاب المسمى وقيمته لكونه مجهولا ولا لايجاب قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم حال الخروج فتعين ايجاب ما قام به البضع على الزوج دفعا للضرر عنه وأما دفع ثلاثة دراهم فى الثانية فلانها سمت بلفظ الجمع واقله ثلاثة فتجب عليها الثلاثة المتيقن بها فصار كما لو اقر أو اوصى بدراهم (خالعت على عبد آبق لها على براءتها من ضمانه لم تبرأ) بل عليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت لانه عقد معاوضة فيقتضى سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل هو لا الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة (طلبت) طلقات (ثلاثا) اى قالت طلقنى ثلاثا (بالف أو على ألف فطلقها واحدة يقع فى الاولى بائنة بثلث الالف وفى الثانية رجعية مجانا) فانها اذا قالت طلقنى ثلاثا بالف جعل الالف عوضا الثلاث فاذا طلقها واحدة وجب ثلث الالف لان أجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض اما اذا قالت طلقنى ثلاثا على ألف فجعل على للشرط عند أبى حنيفة والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فيقع رجعية بلا شئ وعندهما تقع بائن بثلث الالف لانهما حملاه على العوض بمعنى الباء كما فى بعت عبدا بالف أو على الف وله أن البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ضرورة ولا ضرورة فى الطلاق لصحة تعليقه بالشرط (وان قال طلقى نفسك ثلاثا بالف أو على ألف فطلقت واحدة لم يقع) لانه لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف كلها له بخلاف قولها له طلقنى ثلاثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها أولى أن ترضى (و بانت) أى اذا قال أنت (طالق بالف أو على ألف فقبلت بانت) المرأة (ولزم الالف) لانه مبادلة أو تعليق فيقتضى سلامة البدلين أو وجود الشرط وذلك بما ذكرنا (و بأنت طالق) اى اذا قال لامرأته أنت طالق (وعليك ألف أو) قال لعبده (أنت حر وعليك ألف طلقت) المرأة (وعتق) العبد (مجانا) سواء قبلا أو لا عنده وقالا على كل واحد منهما الالف اذا قبل ولا يقع الطلاق والعتاق بلا قبول لان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فيقال احمل هذا المتاع ولك على ألف درهم و يكون بمنزلة قولهم بدرهم وله أنه جملة تامة فلا ترتبط بما قبله الا بدلالة الحال اذ الاصل فيها الاستقلال ولا دلالة هنا لان الطلاق والعتاق ينفكان عن المال بخلاف البيع والاجارة فانهما لا يوجدان بدونه (قال طلقتك أمس على ألف فلم تقبلى وقالت قبلت فالقول له وفى البيع) القول (للمشترى) يعنى من قال لغيره بعت منك هذا العبد بألف درهم أمس فلم تقبل وقال المشترى قبلت فالقول للمشترى والفرق ان الطلاق بمال يمين من جانب الزوج والقبول شرط الحنث فتتم اليمين بلا قبولها فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بشرط الحنث لصحتها بدونه فصار القول قوله لان الزوجين اذا اختلفا فى وجود الشرط فالقول للزوج لانه منكر وأما البيع فايجاب وقبول ولا صحة لاحدهما بدون الآخر

مهرها) فيه ايماء الى انه مقبوض ولا فرق فى ذلك بين كونه مسمى أو مهر المثل فاذا لم يكن مقبوضا فلا شئ عليها كما فى العمادية وكذا لو كانت قد أبرأته منه كما فى الجوهرة كذا فى النهر (قوله خالعت على عبد آبق لها على براءتها من ضمانه لم تبرأ) بخلاف البراءة من عيبه فانها صحيحة كما فى النهر (قوله فطلقها واحدة الخ) هذا اذا طلق فى المجلس حتى لو قام فطلقها لا يجب شئ كما فى الفتح بخلاف ما اذا بدأ هو فقال خالعتك على ألف فانه يعتبر مجلسها فى القبول لا مجلسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت فى مجلسها ذلك صح قبولها كذا فى البحر عن الجوهرة (قوله يقع فى الاولى بائنة بثلث) هذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك ثنتين فان كان فطلقها واحدة كان له كل الالف كما فى المبسوط وغيره كما لو طلقها ثلاثا دفعة أو متفرقة فى مجلس واحد كذا فى النهر والبحر (قوله فقبلت بانت المرأة ولزم) يعنى اذا قبلت فى المجلس وهو مستدرك لانه علم من قوله اول الباب الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن كذا فى البحر (قوله وقالت قبلت فالقول له) اى بيمينه كما فى الفتح ولو أقاما بينة فبينة المرأة أولى كما فى التتارخانية وفى القنية أقامت بينة على خلع زوجها المجنون فى صحته واقام وليها أو هو بعد الافاقة انه فى جنونه فبينتها أولى كما فى النهر

(قوله ويسقط الخلع والمبارأة كل حق الخ) المراد الخلع الصادر بين الزوجين لانه لو خالعها مع اجنبي بمال لايسقط به مهرها والسقوط فيما اذا كان الخلع بصيغة المفاعلة لما قال في البحر وفي البزازية قال لها اخلعتك فقالت قبلت لايسقط شئ من المهر ويقع الطلاق البائن بقوله اذا نوى ولا دخل لقبولها حتى اذا نوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع البائن وان قال لم ارد الطلاق لايقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعتك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة اه قلت وتتمة عبارة البزازية ان عليه مهرا وان لم يكن عليه مهر يجب رد ما ساق اليها من المهر لان المال مذكور عرفا اه وفي شرح المنظومة تفسير المبارأة والخلع بما اذا قالت المرأة بارئني على كذا فقال بارأتك أو قالت خالعني على كذا فقال خالعتك أو قال الزوج ذلك وقالت المرأة قبلت اه وقال في البحر المبارأة بالهمزة وتركها خطأ وهي أن تقول للزوج برئت من نكاحك بكذا كذا في شرح الوقاية ولا يخفى وقوع الطلاق البائن في هذه الصورة وقد صورها في فتح القدير بان يقول بارأتك على الف ولم يذكر وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبزازية لكن قال فيهما نية الطلاق في الخلع والمبارأة شرط الصحة الا ان المشايخ لم يشرطوه في الخلع لغلبة الاستعمال ولان الغالب كون الخلع بعد مذاكرة الطلاق فلو كانت المبارأة ايضا كذلك لاحاجة الى النية وان كان من الكنايات على الاصل اه (قوله كالمهر) المراد به مهر النكاح المختلع منه حتى لو ابانها ثم تزوجها على مهر آخر فاختلعت منه على مهرها برئ من الثاني دون الاول كما في الخلاصة والمتعة كالمهر كما في البزازية (قوله قيد بالنكاح الخ) هذا على الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يبرأ كل منهما عن حقوق النكاح وعن دين آخر كما قدمناه (قوله خلع الاب صغيرته) قال في النهر قيد بالاب لان الام لو وقع الخلع بينها وبين زوج الصغيرة فان اضافت البدل الى مال نفسها او قبلت تم الخلع كالاجنبي وان لم تضف ولم تضمن لارواية فيه والصحيح انه لايقع الطلاق بخلاف الاب كذا في البزازية (قوله فان قبلت) قيد به اذ لو قبل عنها الاب لايصح في الاصح كما في التبيين (قوله قال الزوج خالعتك ولم يذكر مالا الخ) كذا المهر في قاضيخان وعبارته رجل قال لامرأته خالعتك فقبلت يقع الطلاق ويبرأ الزوج عن المهر الذي لها عليه وان لم يكن عليه مهر كان عليها رد ما ساق اليها من الصداق كذا ذكر الحاكم الشهيد في الاقرار من المختصر والشيخ الامام المعروف بخواهرزاده وبه أخذ الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وهذا يؤيد ما ذكرنا عن ابي يوسف رحمه الله ان الخلع لايكون الا بعوض اه عبارة قاضيخان وفي كلامه اشارة الى الخلاف في المسألة وفيها ثلاث روايات احداها لايبرأ عن المهر فتأخذه ان لم يكن مقبوضا قال في البدائع وهذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يبرأ كل منهما عن المهر لاغير فلا يطالب به احدهما الآخر وهو الصحيح على قول ابي حنيفة قبل الدخول او بعده مقبوضا اوغير مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان اه وفي تقييد قاضيخان بقبول المرأة اشارة الى مغايرة الحكم لما اذا لم تقبل وهو ما قاله بعد ذلك في فصل الخلع بالفارسية رجل قال لامرأته خالعتك ونوى به الطلاق يقع الطلاق ولايبرأ عن المهر لان قوله خالعتك من الكنايات وفي غيرها من الكنايات تقع واحدة بائنة ولايبرأ عن المهر فكذلك ههنا اه (تنبيه) في الطلاق على مال

صار الاقرار بالبيع اقرارا بما لايتم الا به فاذا انكره فقد رجع عما اقر به فلا يصدق (ويسقط الخلع والمبارأة) بفتح الهمزة جعل كل منهما بريئا للآخر من الدعوى عليه (كل حق لكل منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح) كالمهر مقبوضا اوغير مقبوض قبل الدخول بها أو بعده والنفقة الماضية وأما نفقة العدة فلا تسقط الا بالذكر قيد بالنكاح لانه لايسقط ما لايتعلق به كالقرض وثمن ما اشترت من الزوج ونحوهما (خلع الاب صغيرته بمالها أو مهرها طلقت ولم يلزم) أي المال عليها (ولم يسقط) أي المهر أما وقوع الطلاق على ما هو الاصح فلانه تعليق بقبول الاب فيكون كتعليقه بسائر أفعاله وأما عدم وجوب المال عليها فلان بدل الخلع تبرع ومال الصبي لايقبل التبرع (فان خلعها) أي الاب صغيرته (ضامنا له) أي لبدل الخلع لم يرد بالضمان الكفالة عن الصغيرة لان المال لايلزمها بل المراد به التزام المال ابتداء (صح) الخلع (والمال عليه) أي الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب أولى (بلا سقوط المهر) لانه لم يدخل تحت ولاية الاب (وان شرط) الزوج (الضمان عليها) أي الصغيرة (فان قبلت وهي من أهله) أي أهل القبول بأن كانت تعقل ان الخلع سالب والنكاح جالب (طلقت) لوجود الشرط (بلا شئ) لانها ليست من أهل الغرامة (قال) الزوج (خالعتك) ولم يذكر مالا (فقبلت) المرأة (طلقت) لوجود الايجاب والقبول (وبرئ عن

روايتان وأكثرهم على انه لايوجب البراءة عن المهر وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا فى الفصول وذكر القاضى انه عندهما كالخلع والصحيح من الروايتين عن الامام كقولهما كذا فى النهر وسنذكره فى النفقة أيضا ان شاء الله تعالى

المهر) المؤجل (لو كان عليه والا) أى وان لم يكن عليه من المؤجل شئ (ردت) على الزوج (ماساق اليها من المهر) المعجل فانها اذا قبلت الخلع وقد ثبت انه معاوضة فى حقها فقد التزمت العوض فوجب اعتباره بقدر الامكان (خلع المريضة معتبر من الثلث) لكونه تبرعا لان البضع غير متقوم حال الخروج

﴿باب الظهار﴾

(هو) لغة مقابلة الظهر بالظهر فان الشخصين اذا كان بينهما عداوة يجعل كل منهما ظهره الى ظهر الآخر وشرعا (تشبيه ما يضاف اليه الطلاق) وهو كلها أو ما يعبر به عن الكل أو جزء شائع منها (من المنكوحة) فلا يصح الظهار من أمته ولا ممن نكحها بلا أمرها ثم ظاهر منها ثم أجازت (بما يحرم النظر اليه) متعلق بالتشبيه (من عضو محرمه) بيان لما (نسبا أو رضاعا) تمييز من محرمه (وحكمه حرمة وطئها ودواعيه) كاللمس والقبلة (حتى يكفر) لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا الآية (للظهار والعود) المفسر بالعزم على الوطء فان سبب وجوب التكفير هو الظهار والعود لان الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة وسببها أيضا دائر بين الحظر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالمحظور والعبادة بالمباح وانما جاز تقديم الكفارة على العود لانها وجبت لرفع الحرمة الثابتة فى الذات فيجوز بعد ثبوت تلك الحرمة لترفع بها كما قلنا فى الطهارة انها تجوز قبل ارادة الصلاة مع انها سببها الا انها شرعت لرفع الحدث فتجوز بعد وجوده ولهذا جازت الكفارة بعد ما أبانها أو بعد ما انفسخ العقد بالارتداد وغيره لان هذه الحرمة لاتزول بغير التكفير من أسباب الحل كملك اليمين واصابة الزوج الثانى وللمرأة أن تطالبه بالوطء وعليها ان تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضى أن يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها ذكره الزيلعى (ولو وطئ قبله) أى قبل التكفير (استغفر الله تعالى وكفر للظهار فقط) أى لايجب عليه غير الكفارة الاولى وقال سعيد بن جبير يجب عليه كفارتان (وذا) أى الظهار (كأنت على كظهر امى أو رأسك ونحوه) يعنى رقبتك وعنقك مما يعبر به عن الكل (أو نصفك كظهر امى ونحوه) من الجزء الشائع (أو كبطنها أو كفخذها) أو كظهر أختى أو عمتى وهى) أى الصور المذكورة ونظائره (ظهار وان لم ينوه) لان المشبه فيها اما كلها أو ما يعبر به عنه أو جزء شائع منها وهو الشرط فى حق المرأة والشرط فى جانب المحرم أن يكون المشبه به عضوا لايجوز النظر اليه كما ذكر وقد وجدا (لاطلاق وان نواه ولا ايلاء) لان اللفظ لايحتملهما (وفى) قوله (انت على كأمى أو مثل أمى مانواه من الكرامة أو الظهار أو الطلاق) لان اللفظ يحتمل كلا منها فما ترجح بالنية تعين (وان لم ينو لغا) لتعارض المعانى وعدم المرجح

﴿باب الظهار﴾

(قوله من عضو محرمه نسبا اورضاعا) يريد به المجمع على تحريمها مؤبدا ليخرج ام المزنى بها وبنتها فانه لو شبهها بها لايكون مظاهرا نص عليه فى شرح الطحاوى كما فى النهاية لكن هذا قول محمد ورجحه فى العمادية وقال ابو يوسف يكون مظاهرا قيل وهو قول الامام قال القاضى والامام ظهير الدين وهو الصحيح اه كذا فى النهر وقال فى الخانية لايكون مظاهرا فى تشبيهها بأم او بنت من مسها أو نظر الى فرجها بشهوة فى قول ابى حنيفة رحمه الله قال ولا يشبه هذا الوطء (قوله ودواعيه كاللمس والقبلة) يريد به النظر الى فرجها بخلاف النظر الى شعرها وظهرها وبطنها حيث يجوز كما فى الجارية قبل استبرائها كما فى السراج من الحظر (قوله فان سبب وجوب التكفير هو الظهار والعود) عليه العامة وقيل الظهار هو السبب والعود شرط وقيل عكسه وقيل غير ذلك كما فى البحر (قوله لان هذه الحرمة لاتزول بغير التكفير) يعنى اذا كان الظهار غير مؤقت اما اذا قيده بوقت كشهر او سنة فانه يسقط الظهار بمضى ذلك الوقت كذا فى النهر عن النهاية ﴿تنبيه﴾ لو علقه بمشيئة الله تعالى بطل ولو بمشيئة فلان أو بمشيئتها كان على المشيئة فى المجلس كما فى النهر عن الخانية (قوله وقال سعيد بن جبير الخ) هذا وقال النخعى ثلاث كفارات ذكره الزيلعى (قوله وذا اى الظهار الخ) يشير الى انها لو قالت له انت على كظهر امى أو انا عليك كظهر امك لايكون ظهارا قالوا ولا يمينا ايضا وهو الصحيح وفى الجوهرة عليه الفتوى كذا فى النهر (قوله وفى قوله انت على كامى أو مثل أمى ما نواه من الكرامة أو الظهار أو الطلاق) قال فى المواهب والخانية وان نوى تحريما كان ظهارا فى الصحيح اه ولابد من اداة التشبيه اذ لو تجرد الكلام عنها فقال أنت أمى لايكون مظاهرا ويكره لقربه من التشبيه

(وفى) قوله (أنت على حرام كامى مانواه من الظهار أو الطلاق) لان اللفظ يحتملهما وماترجح بالنية تعين (وأنت على حرام كظهر أمى ظهار وان نوى طلاقا أو ايلاء) لان ذكر الظهر رجح جانب الظهار (وبأنتن على كظهر أمى لنسائه يكون مظاهرا منهن جميعا) لانه أضاف الظهار اليهن فصار كما اذا أضاف الطلاق (فحينئذ يجب لكل) منهن عليه (كفارة) وهى عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا للنص الوارد فيه وفصل ذلك بقوله (وهى تحرير رقبة) مؤمنة كانت أو كافرة ذكرا كانت أو أنثى صغيرة كانت أو كبيرة (لم تكن فائتة جنس المنفعة) وهو المانع أما اذا اختلت المنفعة فلا يمنع حتى جاز العوراء ونحوها وجاز الاصم والقياس أن لا يجوز لان الفائت جنس المنفعة لكنهم استحسنوا الجواز لان أصل المنفعة باق فانه اذا صيح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع بأن ولد أصم مثلا وهو الاخرس لا يجوز (ولو) كان ذلك التحرير (بشراء قريبه بنيتها) أى بنية الكفارة وبين فوت جنس المنفعة بقوله (كالاعمى) بخلاف الاعور (ومجنون لا يعقل) لان الانتفاع بالجوارح ليس الا بالعقل فكان فائت المنفعة والذى يجن ويفيق يجزئه لان الاختلال غير مانع (والمقطوع يداه) فانه فائت منفعة البطش (أو ابهاماه) لان قوة البطش بهما فبفواتهما يفوت منفعة البطش (أو رجلاه) فانه فائت منفعة المشى (أو يده ورجله من جانب) فانه أيضا فائت منفعة المشى لانه متعذر عليه بخلاف ما لو قطعتا من خلاف اذ لم يفت جنس المنفعة (ولا مدبرا) عطف على لم تكن فائتة جنس المنفعة (أو أم ولد) لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصا (أو مكاتبا أدى بعض بدله) لانه تحرير بعوض وبه لا تتأدى الكفارة لانها عبادة فلا بد ان تكون خالصة لله تعالى وان كان بعوض لم يكن خالصا لانه يكون تجارة فان أعتق مكاتبا لم يؤد شيئا جاز (أو عبدا مشتركا عتق) المكفر عن ظهاره (نصفه) وهو موسر (ثم) أعتق عنه (باقيه بعد ضمانه) لان الاعتاق يتجزأ عنده كما سيأتى والنقصان تمكن فى النصف الآخر لتعذر استدامة الرق فيه وهذا النقصان حصل فى ملك شريكه ثم انتقل اليه بالضمان ناقصا فلا يجزيه عن الكفارة (أو عبدا أعتق نصفه عن تكفيره ثم باقيه بعد وطء من ظاهر منها) لان الاعتاق يتجزأ عنده والمأمور به العتق قبل المسيس فلم يوجد لان النصف وقع بعده (وان عجز عن العتق صام شهرين ولاء ليس فيهما رمضان ولا الايام المنهية) الولاء التتابع وهو ثابت بالنص وصوم رمضان لا يقع عن غيره فلا يجوز التكفير به والصوم فى الايام المذكورة منهى عنه فيكون ناقصا فلا يتأدى به الواجب الكامل (وان أفطر) المظاهر (يوما ولو بعذر) كالمرض والسفر (أو وطئها) أى التى ظاهر منها (فى الشهرين) متعلق بأفطر وما عطف عليه (ليلا عمدا أو يوما سهوا استأنفه) أى

ومثله يا بنتى ويا أختى ونحوه كما فى التنوير (قوله أنت على حرام كامى مانواه) قال الزيلعى وان لم تكن له نية فهو ظهار وعند أبى يوسف ايلاء اه وكونه ظهارا رواية محمد وهو الصحيح من مذهب الامام رحمه الله وروى أبو يوسف عنه انه ايلاء كما فى الخانية ولو قال أنت على كالميتة أو الدم أو الخنزير ففى روايات أصحها انه ايلاء ان لم ينو شيئا أو طلاق ان نواه كما فى المواهب وقال فى الخانية وان نوى ظهارا لا يكون ظهارا اه (قوله يجب لكل كفارة) كذا لو ظاهر مرارا ولو فى مجلس من امرأة كما فى الخانية والمواهب ولو أراد التكرار صدق فى القضاء اذا قال ذلك فى مجالس لا مجالس كما فى السراج (قوله ولو بشراء قريبه بنيتها) لو قال بتملك قريبه بنيتها لكان أولى ليشمل الهبة والصدقة والوصية وفى قولنا بتملك اشارة الى اخراج الارث كما لا يخفى (قوله بخلاف الاعور) تقدم قريبا شرحها كما هنا (قوله والذى يجن ويفيق يجزيه) يعنى اذا أعتقه فى حال افاقته كما فى الفتح والخلاصة (قوله والمقطوع يداه) كذا قطع ثلاث أصابع من كل يد غير الابهامين (قوله أو ابهاماه) يعنى ابهامى اليدين فلو قال أو ابهاما يديه لكان أولى ليخرج ابهامى الرجلين اذ لا يمنع قطعهما كما فى السراج (قوله أو مكاتبا أدى بعض بدله) هذا على المشهور وقيل مطلقا يجوز (قوله وان عجز عن العتق) عجزه بان لم يكن فى ملكه أو لم يقدر على ثمنها وقت الاداء ولو كانت فى ملكه لكنه يحتاج اليه لزمه العتق كما فى التتارخانية قال فى الخزانة بخلاف المسكن وعلى هذا فما فى السراج لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا أن يكون زمنا اه يعنى العبد هو الموافق لكلامهم ويحتمل أن الضمير الى المولى لكنه يحتاج الى نقل كذا فى النهر (قوله ليلا عمدا أو يوما سهوا) العمد ليس بقيد مخرج للسهو بل هما سواء فى وجوب الاستئناف كما فى البدائع والتحفة والاختيار وقال فى البحر والتقييد بالعمد اتفاقى أو خطأ فاجتنبه اه والسهو يوما مقيد بالاولوية لا الاستئناف بالعمد فيه فالحاصل ان وطأها مطلقا عمدا أو سهوا ليلا أو نهارا يوجب الاستئناف ووطء غيرها لا يوجبه الا ان يكون مفطرا (قوله أو يوما) لم يقل نهارا ليدخل

الصوم أما فى الافطار فلانقطاع التتابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه لانه قد يجد شهرين لاعذر فيهما وأما فى الوطء فلان الواجب عليه صوم شهرين متتابعين قبل التماس ومن ضرورة كونهما قبله اخلاؤهما عنه اما لو وطئ غير التى ظاهر منها ناسيا فلا يضره كذا فى النهاية (لا الاطعام ان وطئ فى خلاله) اى ان وطئ التى ظاهر منها فى خلال الاطعام لم يستأنف لان النص فى الاطعام مطلق غير مقيد بما قبل التماس وهو منصوص عليه فى الاعتاق والصيام (ولو قدر) المكفر بالصوم (على الاعتاق فى آخر اليوم الاخير) أى قبل غروب الشمس من اليوم الاخير من الشهر الثانى (لزمه) أى الاعتاق ولم يصح تكفيره بالصوم وكان صومه تطوعا والافضل أن يتم صوم اليوم الاخير وان أفطر فلا قضاء عليه ذكره الزيلعى (وان عجز) أى المكفر (عنه) اى الاعتاق (أطعم عنه) أى عن الظهار (هو) أى المظاهر (أونائبه ستين مسكينا) يعنى أمر غيره أن يطعم عنه عن ظهاره ففعل أجزاه اعلم ان ماشرع بلفظ الاطعام أو الطعام يجوز فيه التمليك والاباحة وماشرع بلفظ الايتاء والاداء يشترط فيه التمليك فذكر صورة التمليك بقوله اطعم عنه هو أونائبه ستين مسكينا (كالفطرة أو قيمته) وعند الشافعى لايجوز دفع القيمة (من غير المنصوصة) الاشياء المنصوصة كالبر ودقيقه وسويقه والزبيب والتمر والشعير وغيرها كالارز والعدس والذرة ونحوها فان ربع صاع من التمر اذا ساوى نصف صاع بر أو صاع شعير قيمة لم يجز دفعه بخلاف الارز مثلا فان ربع صاع منه اذا ساوى نصف صاع بر أو صاع شعير قيمة جاز دفعه وهو مبنى على أصل مقرر فى شروح الجامع الكبير ان المنصوص لاينوب أخاه (او) أطعم (واحدا شهرين) أى أعطى الطعام كله مسكينا واحدا ستين يوما جاز عندنا لان المقصود سد خلة المسكين ورد جوعته وذا يتجدد بتجدد الايام فكان هو فى اليوم الثانى كمسكين آخر لتجدد سبب الاستحقاق (لا فى يوم قدر الشهرين الا عن يومه) سواء كان بدفعة أو دفعات لان الواحد لايستوفى فى يوم واحد طعام ستين مسكينا فلم يوجد العدد المفروض حقيقة وحكما لعدم تجدد الحاجة وذكر صورة الاباحة بقوله (واذا أشبعهم) اى ستين مسكينا وان قل ما أكلوا (بالغداء) وهو الطعام قبل نصف النهار (والعشاء) وهو الطعام بعد نصف النهار (أوغداءين) أى أشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين (أوعشاءين) اى أشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتين أو عشاء وسحور قال فخر الاسلام طعام الاباحة أكلتان لكل مسكين غداء وعشاء والغداآن يجزئه والعشاآن كذلك والعشاء والسحور كذلك وأرفقها وأعدلها الغداء والعشاء والمعتبر فيه الشبع لا المقدار والمعتبر فى التمليك المقدار لا الشبع والسحور قد يصلح للاستيفاء فأقيم مقام الغداء وانما اعتبر الاكلتان لقوله تعالى فاطعام ستين مسكينا والواجب فيه الوسط وهو اكلتان لان الاكثر فى العادة ثلاث مرات والاقل مرة كذا فى غاية البيان (بخبز بر فقط أو خبز شعير بالادام) فانه لايستوفى منه حاجته الا

ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس كما فى التبيين وقال فى النهر كانه عنى العرفى والافالشرعى من طلوع الفجر (قوله ولو قدر المكفر بالصوم على الاعتاق الخ) كذا لو قدر على الصوم فى آخر الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام نفلا (قوله وان عجز المكفر عنه أى عن الاعتاق أطعم) الصواب ان الضمير فى عنه اناهو للصيام لانه لايجزيه الاطعام الابعد عجزه عن الصيام كما انه لايجزيه الصيام الا بعد عجزه عن الاعتاق فيلزم أن يقال وان عجز عنه اى عن الصيام اطعم الخ (قوله ستين مسكينا) لا بد أن يكون كل منهم جائعا ولايشترط أن يكون بالغا بل مراهقا فالشبعان وغير المراهق لايجوز كما فى البدائع اه وقال الزيلعى لوكان أحدهم فطيما لم يجزه اه ولايخفى ما فيه من افادة مايخالف البدائع من انه لايشترط أن يكون مراهقا اه وانما عبر بالمسكين لمطابقة لفظ النص والا فالفقير مثله (قوله يعنى أمر غيره ان يطعم عنه الخ) قيد بالامر اذ بغيره لم يجزه وبالاطعام لانه لوأمر غيره بالعتق عن كفارته لم يجز عندهما خلافا للثانى ولو بجعل سماه جاز اتفاقا ولم يذكر المصنف حكم الرجوع ولايرجع المأمور الا ان قال له الآمر على ان ترجع على وان سكت لم يرجع عند الامام فى ظاهر الرواية خلافا للثانى وأجمعوا انه فى الدين يرجع بمجرد الامر كذا فى النهر عن المحيط (قوله لان الواحد لايستوفى فى يوم واحد طعام ستين مسكينا) هذا بخلاف الكسوة فى كفارة اليمين لانه لو أعطى فقيرا عشرة أيام كل يوم ثوبا جاز ولايشترط مضى زمان تتجدد فيه الحاجة الى الكسوة كما فى التبيين (قوله واذا أشبعهم بالغداء والعشاء الخ) يشترط فيهما اتحاد الفقراء فيهما اذ لو غدى ستين وعشى ستين آخرين لم يجز الا ان يعيد على احد الستين غداء أو عشاء كما فى التبيين وكذلك يشترط اتحادهم فى الغداءين أو العشاءين كما فى الفتح (قوله وأرفقها وأعدلها الغداء والعشاء) أى اذا كان فى يوم واحد وأقول كذلك العشاء والسحور فى

بالادام بخلاف خبز البر (أو اعطى) عطف على اشبعهم (كلا ربع صاع بر ونصف صاع شعير أو تمر أو من بر ومنوى تمر أو شعير جاز) جزاء لقوله اذا أشبعهم وما عطف عليه فان ربع صاع بر ونصف صاع شعير أو تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر أو صاع شعير أو تمر وكذا من بر ومنوا شعير أو تمر يبلغ بالوزن نصف صاع بر أو صاع شعير أو تمر ولما كانت هذه الاشياء متحدة الجنس لان الكل من حيث الطعام جنس واحد جاز تكميل أحدهما بالآخر ولا كذلك القيمة كما عرفت (بخلاف اعتاق نصف رقبة وصيام شهر) لتعذر تكميل أحدهما بالآخر لاختلافهما معنى فان العتق شرع لتخليص الرقبة والصوم لتجويع النفس (و) بخلاف (اطعام نصف صاع تمر قيمته نصف صاع بر) لما عرفت من عدم جواز أداء ما هو من الاعداد المنصوصة قيمة اذا كان أقل قدرا مما قدره الشرع وان كان أكثر من الآخر أو مثله قيمة (أطعمهم) أى ستين مسكينا (كلا منهم صاع بر عن ظهارين لم يصح الا عن أحدهما وعن افطار وظهار صح عنهما) لان النية تعمل عند اختلاف الجنسين كالافطار والظهار لا عند اتحادهما فاذا لغت النية والصاع يصلح لكفارة واحدة لان نصف الصاع من أدنى المقادير فالمؤدى وهو الصاع كفارة واحدة فلا يصح جعلها للظهارين بل لظهار واحد بخلاف ما اذا فرق فى الدفع لانه فى الدفعة الثانية فى حكم مسكين آخر (كصوم أربعة أشهر أو اطعام مائة وعشرين مسكينا أو اعتاق عبدين عن ظهارين) فانه صحيح (وان لم يعين واحدا لواحد) لان الجنس فى الظهارين متحد فلا يجب التعيين (وله) أى للظاهر (فى اعتاق عبد عنهما أو صوم شهرين أن يعين لأى) منهما (شاء وان أعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد) لان نية التعيين فى الجنس المتحد لغو وفى المختلف مفيد فاذا لغت بقى مطلق النية فله أن يعين أيهما شاء كما لو أطلقه فى الابتداء يوضحه انه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزئه عن يوم واحد ولو نوى عن القضاء والنذر أو عن القضاء والكفارة لا يجزئه عن واحد منهما (عبد ظاهر كفر بالصوم فقط) أى صوم شهرين اذ لا ملك له فلم يكن من أهل التكفير بالمال وقال الشافعى كفر بصوم شهر اعتبارا بالعقوبة لانه شرع زاجرا كالحدود (لا سيده عنه بالمال) بان اعتق عنه أو أطعم لم يجزه لانه ليس من أهل الملك فلا يصير مالكا بتمليكه

﴿باب اللعان﴾

(هو) لغة من اللعن وهو الطرد والابعاد سمى به لما فى الخامسة من لعن الرجل نفسه ومن قول المرأة غضب الله تعالى عليها المستلزم للعن وشرعا (شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف فى حقه) يعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنه حد القذف (و) مقام (حد الزنا فى حقها) يعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنها حد الزنا والدليل على انه قائم مقام حد القذف فى حقه ان هلال ابن امية جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال غبت عن امرأتى سنتين فلما رجعت وجدت على بطن امرأتى الشريك يزنى بها فقال له رسول الله صلى الله

عليه

الرفق (قوله فان ربع صاع بر ونصف صاع شعير أو تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر) فيه تسامح فلو قيل يبلغ بالتقدير نصف صاع بر لكان أولى وكذا فيما بعده (قوله وان أعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد) هذا اذا كانت مؤمنة وان كانت كافرة جاز عن الظهار استحسانا كما فى التبيين اه

﴿باب اللعان﴾

(قوله سمى به لما فى الخامسة من لعن الرجل نفسه) قال فى التبيين وهى من تسمية الكل باسم البعض كالتشهد اه وفى النهر ولم يسم بالغضب وان كان موجودا فيه لما فى جانبها لان لعنه أسبق والسبق من أسباب الترجيح (قوله وشرعا شهادات الخ) ركنه وسببه القذف (قوله مقرونة باللعن) اى والغضب كما فى المواهب (قوله قائمة مقام حد القذف فى حقه) ظاهر اطلاقه يقتضى عدم قبول شهادته أبدا وبه جزم العينى هنا تبعا للاختيار وذكر الزيلعى فى حد القذف انها تقبل اه والمراد من انه قائم مقام حد القذف فى حقه اذا كان كاذبا ومن انه قائم مقام حد الزنا فى حقها اذا كانت كاذبة وهو صادق أشار اليه فى الفتح كذا فى النهر

عليه وسلم ائت بأربعة شهود والا فحد على ظهرك فقال هلال رأيت بعيني يارسول الله وأعاد هذه المقالة ثم قال وانى لارجو من الله تعالى ان يجعل لى مخرجا فأنزل الله هذه الآيات فدل ذلك على ان اللعان قائم مقام حد القذف فى جانب الزوج حيث لم يجلد هلال بقذفه ثم الدليل على انه قائم مقام حد الزنا فى جانب المرأة ان هلالا لما رماها بالشريك بن السحماء حيث قال وجدت على بطن امرأتى الشريك يزنى بها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جاءت به احمر على نعت كذا فهو لهلال وان جاءت به أسود جعدا جماليا فهو للشريك فجاءت به على النعت المكروه فقال صلى الله عليه وسلم لولا الايمان سبقت لكان لى ولها شأن وهذا اشارة الى ان اللعان قائم مقام حد الزنا فى جانب المرأة كذا فى المبسوط (وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع) بعد التلاعن لحصول البينونة التامة (وشرطه قيام الزوجية) حتى اذا طلقها بائنا أو ثلاثا سقط ولم يجب الحد وسيأتى بيانه فى آخر الباب ان شاء الله تعالى (وكون النكاح صحيحا فمن قذف بالزنا زوجته العفيفة) أى البريئة عن الزنا غير متهمة به كمن يكون معها ولد لا يكون له أب معروف (وصلحا) أى الزوجان (لاداء الشهادة على المسلم) حتى لا يجرى اللعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم وان صلح شاهدا على مثله كما سيأتى (أو نفى) عطف على قذف (ولدها) احترازا عن نفى الحمل كما سيأتى (وطالبته به) أى بموجب القذف وهو الحد فانه حقها فلا بد من طلبها كسائر حقوقها ولانه من شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لفوات شرطه وهو العفة (لاعن) خبر لقوله فمن قذف (فان أبى) أى الزوج عن اللعان (حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد) لان اللعان خلف عن الحد فاذا لم يأت بالخلف وجب عليه الاصل (فان لاعن) الزوج (لاعنت) المرأة بالنص لكن يبدأ بالزوج لانه المدعى فيطالب منه الحجة أولا (والا) أى وان لم تلاعن (حبست حتى تلاعن أو تصدقه) قال الزيلعى وفى بعض نسخ القدورى أو تصدقه فتحد وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق أربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يعتبر فى حق وجوب الحد ويعتبر فى درئه فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته فى نفى الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لان النسب انما ينقطع حكما باللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان فى ابطاله وبه يظهر عدم صحة قول صدر الشريعة فينتفى نسب ولدها منه (فان لم يصلح) الزوج (للشهادة) بأن كان كافرا أو عبدا أو محدودا فى قذف (حد لو هى من أهلها) لان اللعان تعذر لمعنى من جهته فيصار الى الموجب الاصلى وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية ولا يتصور أن يكون الزوج كافرا وهى مسلمة الا اذا كانا كافرين

(قوله وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع بعد التلاعن لحصول البينونة التامة) فى التعليل نظر لان الحرمة لا تتوقف على البينونة فيحرم الوطء والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق نص عليه فى التنوير عن الفتح (قوله وشرطه الخ) لم يذكر بقية الشروط صريحا وكان ينبغى التصريح بها ليحسن التفريع الذى ذكره وهى عدم اقامة البينة على صدقه وانكارها وطلبها اللعان وعفتها والعقل والاسلام والبلوغ والحرية والنطق وعدم الحد فى قذف وكونهما بدار الاسلام كما فى البحر (قوله فمن قذف زوجته بالزنا) قيد به اذ لو رماها بعمل قوم لوط لم يجب اللعان عنده وعندهما يجب بناء على وجوب الحد كما فى النهر عن البدائع (قوله كمن يكون معها ولد ولا يكون له أب معروف) يتأمل فى المشبه والمشبه به (قوله حتى لا يجرى اللعان بين الكافرين الخ) كذا بين الصغيرين والمجنونين ومن أحدهما كذلك (قوله أو نفى ولدها) أضاف الولد اليها ليشمل ما اذا كان منه أو من غيره بأن يقول ليس منى أو من الزنا كما فى النهر (قوله لاعن) أى ان اعترف بالقذف أو اقامت عدلين مع انكاره وان اقامت رجلا وامرأتين لا يقبل وان لم تجد بينة لا يحلف فى الحد واللعان اتفاقا ذكره العينى فى الدعوى (قوله فان أبى حبس حتى يلاعن) قال فى ايضاح الاصلاح ههنا غاية أخرى ينتهى الحبس عندها وهى ان تبين منه بطلاق أو غيره ذكره الامام السرخسى فى المبسوط اه وهو مفهوم من قول المصنف سابقا وشرطه قيام الزوجية وسيصرح به آخر الباب واذا امتنعا جميعا من اللعان قال الاسبيجابى يحبسان وينبغى حمله على ما اذا لم تعف المرأة وان لم يصح العفو فى حد القذف لانه قال فى شرح المجمع لو عفا المقذوف لا يحد القاذف لا لصحة العفو بل لترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد اه (قوله فان لاعن لاعنت) لو أخطأ القاضى فبدأ بالمرأة ينبغى أن يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز كذا فى النهر عن البدائع وفى الغاية لو بدأ بلعانها فقد أخطأ السنة ولا يجب اعادته قال الكمال وهو الاوجه اه (قوله ولو صدقته فى نفى الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما) أقول

بقيده هذا بما اذا مضت مدة التهنئة كما سيذكره المصنف لان نفيه في مدة التهنئة صحيح فتأمل (قوله فلا حد عليه كما اذا قذفها أجنبي) يعني به الزانية ونحوها كالامة دون المحدودة في قذف لانها اذا كانت عفيفة وقذفها اجنبي حد (قوله وحاصله الخ) يتأمل في عدوله عن معنى مانطق به النص من حذف بعض ٣٩٨ المؤكدات الى ماترى فليس صوابا ثم اعلم أن المذكور في الهداية وغيرها فيما رميتها به وهو ظاهر الرواية والخطاب هو رواية الحسن عن الامام نظرا الى أنه أقطع للاحتمال ووجه الظاهر ان ضمير الغائب اذا اتصل به الاشارة ينقطع الاحتمال أيضا كما في شرح المجمع (قوله فان التعنا فرق القاضي) يعني وجوبا كما في شرح المجمع وان فرق بعد وجود أكثر اللعان صح ولو لم يفرق حتى مات أو عزل فان القاضي الثاني يعيده كما لو شهدا عنده كذلك كذا في النهر (قوله ولا تبين قبله) لكن يحرم عليها وطؤها كما قدمناه (قوله أو نحو ذلك) يعني الخرس والوطء الحرام لا ما اذا جن أحدهما (قوله وشرطه أن يكون العلوق حال جريان اللعان) لو قال في حال يجري بينهما فيه اللعان لكان أولى كما هو ظاهر (قوله فان أكذب نفسه حد) أي اذا أكذبها بعد التلاعن وان أكذب قبله ينظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان أبانها ثم أكذب نفسه فلا حد ولا لعان كما في التبيين وقال في النهر وسواء كان الاكذاب باعترافه أو ببينة أو دلالة بأن مات الولد المنفي عن مال فادعى نسبه اه ثم قوله فان أكذب نفسه ليس تكرارا بما تقدم من قوله حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد لان ذاك فيما قبل اللعان وهذا فيما بعده (قوله فله أي بعد ما حد جاز له أن يتزوجها) الحد ليس قيدا لحل تزوجه بها قال في النهر وكذا اذا لم يحد أو صدقته (قوله فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا) هو الصواب ووقع في بعض النسخ لفظه القذف بعد الحد وهو سهو (قوله لا لعان بقذف الاخرس) ومدتها كذا الاحد كما في شرح المجمع وفي كلام المصنف اشارة اليه (قوله ولا ينفي الحمل لان قيامه عند الحمل غير معلوم) الضمير في قيامه للحمل فلا يصح أن يقال لان قيام الحمل عند الحمل غير معلوم فالصواب أن يقال لان قيام الحمل عند القذف الخ كما فعل الزيلعي فليتأمل (قوله نفي الولد عند التهنئة) فيه اشعار بكون الولد حيا وبه صرح في البدائع ولو كان الزوج غائبا فبلغه الخبر يكون

فأسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه (وان صلح لها) أي الزوج للشهادة (وهي لا تصلح) لها بان كانت أمة أو كافرة أو محدودة في قذف أو صبية أو مجنونة (أو لا يحد قاذفها) بان كانت زانية (فلا حد عليه) كما اذا قذفها أجنبي (ولا لعان) لانه خلف عنه (وصورته) أي صورة اللعان (مانطق به النص) يعني القرآن وحاصله أن يقول الزوج أولا اربع مرات أشهد بالله اني صادق فيما رميتها به من الزنا وفي الخامسة لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رماها به من الزنا مشيرا اليها في كله ثم تقول هي اربع مرات أشهد بالله أنه كاذب فيما رماني به من الزنا وفي الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماني به من الزنا فانهن يستعملن اللعن في كلامهن كثيرا كما ورد به الحديث انكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير وسقطت حرمة اللعن في أعينهن فعساهن يجترئن اللعن بخلاف الغضب (فان التعنا فرق القاضي بينهما) ولا تبين قبله حتى لو مات أحدهما قبله ورثه الآخر ولو زالت أهلية اللعان في هذه الحالة بان كذب نفسه أو قذف انسانا فحد له أو نحو ذلك لم يفرق بينهما (ونفى نسب الولد ان قذفها به والحقه بامه) وبانت بطلقة وشرطه أن يكون العلوق حال جريان اللعان بينهما حتى لو علقت امة أو كافرة ثم اعتقت أو أسلمت لا ينفى ولا يلاعن لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده (فان كذب نفسه حد) لاقراره بوجوب الحد عليه (فله) أي بعد ما حد جاز له (أن يتزوجها) ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا انهما لا يجتمعان ما داما متلاعنين كما يقال المصلي لا يتكلم أي ما دام مصليا (كذا ان قذف غيرها بعده) أي بعد التلاعن (فحد أو زنت) فانه اذا حد القذف لم يبق أهلا للعان وكذا المرأة بعد الزنا لم تبق أهلا له فجاز أن يتزوجها وانما لم يقل او زنت فحدت كما وقع في الهداية وغيره لان مجرد زناها يسقط احصانها فلا حاجة الى ذكر الحد بخلاف القذف اذ لا يسقط به الاحصان حتى يحد روي عن الفقيه المكي انه كان يقول زنت بتشديد النون أي نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا كما ذكر ولا يبقى الاشكال (لا لعان بقذف الاخرس) لانه قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تندرئ بها (و) لا (ينفي الحمل) لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا (وان ولدت لاقل المدة) وقالا يجب بنفيه اذا جاءت به لاقلها (وتلاعنا بزنيت وهذا الحمل منه) لوجود القذف منه صريحا بقوله زنيت (ولا ينفي القاضي الحمل) أي نسب الحمل من القاذف لان تلاعنهما كان بسبب قوله زنيت لا بنفي الحمل (نفى الولد عند التهنئة)

ومـدتها سبعة أيام من حيث العادة كذا في النهاية (أو شراءآ لة الولادة صح وبعده لا) لان قبوله التهنئة أو سكوته عند التهنئة أو شراءآ لة الولادة أو سكوته عن النفي عند مضي ذلك الوقت اقرار منـه أن الولد منه لانه اذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفيه بعد الولادة فلا يصح نفيه بعده كما لو وجد الاقرار صريحا (ولاعن فيهما) أي فيما اذا صح نفيه وفيما اذا لم يصح لوجود القذف بنفي الولد (نفى أول التوأمين) وهما اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر (وأقر بالثاني حد) لانه كذب نفسه بدعوى الثاني (وان عكس) بان أقر بالاول ونفى الثاني (لاعن) لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنـه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كأنه أقر بعفتها ثم قذفها بالزنا (وصح نسبهما) أي نسب الولدين (فيهما) أي المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد فبثبوت نسب أحدهما يلزم ثبوت نسب الآخر (اجتمع شرائط اللعان فيهما) أي الزوجين (ثم طلقها بائنا أو ثلاثا سقط) أي اللعان (ولم يجب الحد) لما عرفت ان شرطه قيام الزوجية فاذا انتفت انتفى (كذا لو تزوجها بعد ذلك) لان الساقط لا يعود (ولو طلقها رجعيا لا يسقط) لما عرفت من بقاء أصل الزوجية

﴿باب العنين وغيره﴾

كالمجبوب والخصي (هو) أي العنين (من لا يقدر على الجماع) مطلقا (أو يصل الى الثيب لا الابكار أو لا يصل الى) امرأة (واحدة بعينها) من عن اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل (وجدت زوجها مجبوبا) وهو مقطوع الذكر والخصيتين (فرق) بينهما (في الحال ان طلبت) التفريق لانه حقها ولا فائدة في التأجيل بخلاف العنين كما سيأتي وفيه اشعار بانه لو جب بعد ما وصل اليها لا خيار لها كما اذا صار عنينا بعده ولا فرق في هذا بين أن يكون الزوج مريضا أو صغيرا لما ذكر بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه أو برؤه لاحتمال الزوال كما اذا كانت المرأة صغيرة وهو مجبوب أو عنين حيث ينتظر بلوغها لاحتمال أن ترضى به (أو) وجدت زوجها (عنينا أو خصيا) هو مقطوع الخصيتين فقط (فان أقر) أي بعد ما وجدته عنينا أو خصيا ان أقر (أنه لم يصل اليها أجل) أي الزوج يعني أجله القاضي بكرا كانت أو ثيبا (سنة قمرية) في الصحيح وهي اثنا عشر شهرا ومدتها ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوم وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة انه يؤجل سنة شمسية وهي مدة وصول الشمس الى النقطة التي فارقتها من ذلك البرج وذلك في ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم لان المرض يزول غالبا فيها لانه يكون لغلبة البرودة أو الحرارة أو اليبوسة أو الرطوبة وفصول السنة

كوقت الولادة فتجعل كأنها ولدته الآن فله النفي عند أبي حنيفة في مقدار ما يقبل فيه التهنئة وعندهما في مقدار مدة النفاس بعد القدوم كما في الفتح وقال في شرح المجمع وعندهما ان بلغه الخبر في مدة النفاس فكذلك أي هو كوقت الولادة وان بلغه بعدها فعند أبي يوسف له أن ينفيه الى سنتين وعند محمد الى أربعين يوما اهـ

(قوله ومدتها سبعة أيام من حيث العادة) أشار به الى أنه لم يقدر زمنها بشئ كما هو ظاهر الرواية وعن الامام تقديره بثلاثة أيام وفي رواية الحسن بسبعة وضعفه السرخسي بأن نصب المقادير بالرأي لا يجوز (قوله أو سكوته) أشار به الى أن ولد المملوكة اذا هنئ به فسكت لا يكون قبولا كما صرح به في شرح المجمع (قوله وأقر بالثاني حد) قال في النهر عن الفتح على هذا لو كانوا ثلاثة أقر بالاول والثالث ونفى الثاني ولو قال بعد ذلك هما ابناي أو ليسا بابني فلا حد عليه اهـ

﴿باب العنين وغيره﴾

(قوله هو من لا يقدر على الجماع مطلقا) أي لا يقدر على جماع الثيب ولا جماع البكر في القبل ولو قدر على الاتيان في الدبر فقط خلافا لابن عقيل اذ لا يكون عنده عنينا كما في النهر عن المعراج (قوله وجدت زوجها) المراد بها من لم تكن عالمة بحاله ولا رتقاء ولا أمة كما سيذكره (قوله وهو مقطوع الذكر والخصيتين) قال في النهر لم يذكروا مقطوع الذكر فقط والظاهر انه يعطى هذا الحكم أيضا اهـ (قوله فرق بينهما في الحال ان طلبت) أي فرق في حال طلبها لا بقيد كونه على فور علمها به حتى لو اقامت معه زمانا وهو يضاجعها كانت على خيارها ما لم تعلم بحاله وقت العقد أو علمت به ولم ترض كما في النهر (قوله يعني أجله القاضي) يشير الى أنه لا عبرة بتأجيل غيره ولو قضى قاض بعدم تأجيله لم ينفذ قضاؤه كذا في البحر (قوله قمرية في الصحيح) هو ظاهر الرواية ورجحه في الواقعات واختاره صاحب الهداية وهي بالاهلة والشمسية بالايام كما في المواهب والتبيين (قوله وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة الخ) اختاره السرخسي كذا في التبيين وزاد الكمال في الفتح قاضيخان وظهير الدين اهـ وقال في الخلاصة عليه الفتوى وقال في النهر عن المجتبى لا خلاف في الاعتبار بالايام اذا كان التأجيل في أثناء الشهر

مشتملة عليها فالربيع حار رطب والصيف حار يابس والخريف بارد يابس والشتاء بارد رطب فان مضت السنة ولم يزل المرض ظهر انه خلقي (سوى مدة مرضه ومرضها) بخلاف رمضان وأيام حيضها فانها داخلة في السنة (ان لم تكن رتقاء) قيد لقوله أجل فانها اذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل كما اذا كان الزوج مجبوبا (فان وطئ) فبها ونعمت (والا) أي وان لم يطأ (بانت بالتفريق) أي بتفريق القاضي بينهما وكان تفريقه طلاقا بائنا لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل بالرجعي (ان طلبت) لما مر انه حقها (ولها كل المهر ان خلا بها) لان خلوة العنين صحيحة (وتجب العدة) للاحتياط (وان اختلفا) عطف على قوله فان أقر أي اختلف الزوجان فادعت المرأة عدم الوصول وأنكر الزوج (وكانت ثيبا أو بكرا فنظرت النساء فقلن ثيب حلف) أي الزوج لان الثيابة تثبت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الثيابة الوصول اليها لاحتمال زوالها بشيء آخر فيحلف بخلاف البكارة فان ثبوتها ينفي الوصول اليها ضرورة فتخير بقولهن (فان حلف) الزوج (بطل حقها) فتكون امرأته (كما لو اختارته عند العقد أو بعده) فانها اذا اختارت زوجها بطل حقها في طلب التفريق لان المخير بين الشيئين لا يكون له الا أحدهما (وان نكل) الزوج (أو قلن انها بكر أجل) الزوج سنة (فان اختلفا) أي بعد التأجيل سنة ان ادعت المرأة عدم الوصول وأنكر الزوج (فالحكم كالاول) أي ان صدقها خيرت وان أنكر نظر اليها النساء فان قلن بكر خيرت وان قلن ثيب فالقول له بيمينه فان حلف فهي امرأته (لكنها خيرت ههنا حيث أجل الزوج ثمة) لان المقصود بالتأجيل ثمة حصول العلم بالعنة بخبر المرأة وقد حصل العلم بها ههنا فخيرت ثم اذا قامت عن مجلسها أو اقامها أعوان القاضي قبل أن تختار شيئا أبطل خيارها لان هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف على ما وراء المجلس بل يبطل بالقيام واذا اختارت الفرقة أمر القاضي الزوج أن يطلقها طلقة بائنة فان أبى فرق القاضي بينهما وقيل تقع الفرقة بينهما باختيارها نفسها ولا يحتاج الى القضاء كخيار العتق ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله وان تزوج امرأة أخرى وهي عالمة بحاله ذكر في الاصل انه لا خيار لها لعلمها بالعيب وذكر الخصاف أن لها الخيار لان العجز عن وطء امرأة لا يدل على العجز عن غيرها والفتوى على الاول (ولا يتخير أحدهما بعيب الآخر) خلافا للشافعي في العيوب الخمسة وهي الجنون والجذام والبرص والقرن وهو ما يمنع سلوك الذكر في الفرج وهو اما غدة غليظة أو لحمة مرتقية أو عظم والرتق وهو التلاحم وعند محمد ان كان بالزوج جنون أو جذام أو برص فالمرأة بالخيار وان كان بالمرأة لا اذ يمكن الزوج دفع الضرر عن نفسه بالطلاق (ظهر زوج الامة عنينا فالخيار للمولى) لان الحق له كما في العزل

(باب العدة)

(هي) لغة الاحصاء يقال عددت الشيء أي أحصيته وشرعا (تربص) أي انتظار

(قوله سوى مدة مرضه ومرضها) كذا مدة حجها أو غيبتها وامتناعها عن مجيئها له في السجن مع وجود خلوة به ولو لم تقبض مهرها وعن أبي يوسف ان مرضه اذا كان أقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان أكثر لا يحتسب عليه قاله الزيلعي وفي الملتقطات عليه الفتوى وفي المحيط هو أصح الروايات عن أبي يوسف وفي النهر عن الخانية هو أصح الاقاويل اه وقال الكمال وعن محمد لو مرض في السنة يؤجل مقدار مرضه قيل وعليه الفتوى اه (قوله فانها اذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل) ليس المراد أنه يفسخ للحال لقوله كما اذا كان الزوج مجبوبا بل انه لا خيار للرتقاء كما صرح به في النهر عن الخانية (قوله أي بتفريق القاضي) يعني اذا امتنع الزوج من تطليقها كما سيذكره المصنف وقال في المواهب فان وصل اليها والا فالتفريق للحاكم بطلبها لو حرة أو لها وهو ظاهر الرواية وبه قالا (قوله أو قلن انها بكر) الجمع في المخبرات لبيان الاولى ويكتفى بقول امرأة ثقة وقول امرأتين أحوط وفي البدائع أوثق وفي الاسبيجابي أفضل كما في التنوير (قوله ثم اذا قامت عن مجلسها الخ) هكذا روي عن محمد وعليه الفتوى كما في التتارخانية عن الواقعات وقال في الجوهرة هذا التخيير لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف يقتصر كخيار المخيرة اه (قوله ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن لها خيار) هو المفتى به كما في النهر (قوله والفتوى على الاول) كذا قاله الزيلعي وفي التتارخانية نقلا عن الخانية اذا تزوجته عالمة بعنته اختلاف الروايات والصحيح أن لها المخاصمة (قوله والقرن) بفتح القاف وسكون الراء كما في النهاية وقيل بفتحها والرتق بفتح التاء كذا في النهر

(باب العدة)

(قوله هي تربص يلزم المرأة)

وتوقف (الزم المرأة مدة معلومة) سيأتي بيانها (بزوال) متعلق بيلزم (ملك نكاح متأكد) صفة ملك (بالموت أو الدخول ولو حكما) أراد به الخلوة الصحيحة (أو زوال (فراش معتبر) احترازعن فراش أمة موطوأة غيرمستولدة اذلاعدة لها بخلاف أم ولد مات مولاها أوأعتقها كما سيأتي ولابد من هذا القيد والقوم لم يذكروه (وبوطء) عطف على بزوال (بشبهة النكاح) سيأتي بيانه (فلا عدة بالطلاق قبل الدخول) لعدم تأكد ملك النكاح (ومن حكمها منع جواز تزوج غيره) اى غيرزوجها (و) منع جواز (نكاح أختها وأربع سواها) لما مر من بقاء أصل النكاح (وصحة الطلاق فيها) بالرفع عطف على منع جواز ووجهه مامر أيضا (وهي) اى العدة (في) حق (حرة تحيض للطلاق والفسخ) كالفسخ بخيار البلوغ وعدم الكفاءة وملك أحد الزوجين للآخر وتقبيلها ابن الزوج بشهوة وارتداد أحدهما (ثلاث حيض كوامل) حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل ثلاث الحيضة ببعض الحيضة الرابعة لكنها لما لم تتجزأ اعتبر تمامها كما تقرر في كتب الاصول وانما وجبت بها لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء والفسخ في معنى الطلاق لأن العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيهما (كذا أم ولد مات مولاها أو أعتقها) فان عدتها أيضا اذا كانت ممن تحيض ثلاث حيض كوامل (و) كذا (موطوءة بشبهة) كما اذا زفت اليه غير امرأته وهو لايعرفها فوطئها (أو نكاح فاسد) كالنكاح المؤقت (في الموت والفرقة) متعلق بالموطوءة بشبهة والنكاح الفاسد فان العدة فيهما أيضا ثلاث حيض سواء مات الزوج أووقع بينهما فرقة (وفي من) عطف على في حرة أي العدة في حق حرة (لم تحض لصغر أو كبر أو بلغت بسن ولم تحض ثلاثة أشهر) لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض الآية (ان وطئت) لما مر ان لاعدة بالطلاق قبل الدخول (وللموت) عطف على قوله للطلاق والفسخ (أربعة أشهر وعشرة) اى عشرة أيام (مطلقا) اى سواء وطئت أولا لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا الآية (وفي) حق (أمة تحيض) عطف على قوله في حرة تحيض يعني ان عدة أمة تحيض للطلاق والفسخ (حيضتان) لقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولأن الرق منصف والحيضة لاتتجزأ فكملت فصارت حيضتين (وفي) حق (أمة لم تحض أومات عنها زوجها نصف ما للحرة) اى عدتها للطلاق والفسخ شهر ونصف شهر وللموت شهران وخمسة أيام لما عرفت ان الرق منصف (وفي) حق (الحامل الحرة أو الامة وان مات عنها صبي) اى وان كان زوجها الميت صبيا (وضع حملها) لاطلاق

غير شامل للعدة الصغيرة اذلا يلزمها التربص وان كان الوجوب على وليها بأن لا يزوجها حتى تنقضي العدة فلو عرفها بما عرفها في البدائع بالاجل المضروب لانقضاء ما بقي من آثار النكاح لشمل كذا في النهر قلت لكن صرح الزيلعي بالوجوب على الصغيرة في مقام الاستشهاد به فأفاد أنه متفق عليه بقوله لو طلق ذمي ذمية لم تعتد عند أبي حنيفة اذا لم يكن في معتقدهم وقالا عليها العدة لأن العدة حق الزوج وان كان فيها حق الشرع ولهذا تجب على الصغيرة اه وتربص الرجل اللازم عليه بمنعه من التزوج حتى تنقضي العدة في خمس وعشرين موضعا ذكرها الفقيه أبو الليث في خزانته ونقلها عنه في البحر لايسمى عدة اصطلاحا وان وجد معنى العدة فيه وجاز اطلاق العدة عليه شرعا اه (قوله أراد به الخلوة الصحيحة) في اقتصاره عليه الشرح متنه قصور لأنه شامل لمن نكح معتدته وطلقها قبل الوطء فان نكاحها متأكد حكما (قوله ومن حكمها منع جواز تزوج غيره) قال العلامة الشيخ قاسم قلت حرمة نكاح غيره عليها من ركنها فكيف يكون من حكمها اه فليتأمل (قوله وملك أحد الزوجين الآخر) ليس على اطلاقه بل هو فيما اذا ملكته لافيما اذا ملكها اه وقال في اصلاح الايضاح هذا أي ملك أحد الزوجين الآخر وتقبيلها ابن الزوج رفع وليس بفسخ (قوله حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل ثلاث الحيضة ببعض الرابعة لكنها الخ) الضمير في لكنها راجع للحيضة من حيث هي لا للرابعة (قوله كذا أم ولد الخ) يعني بها من لم تكن منكوحة ولا معتدة منه أما اذا كانت فلا عدة عليها بموت المولى ولا بالعتق لعدم ظهور فراشه كما في التبيين اه وفي التتارخانية عن شرح الطحاوي أجمعوا على ان المدبرة أو الامة اذا مات سيدها أو أعتقها فلا عدة عليها اه وفي المحيط ولو كان يطؤها اه (قوله مطلقا) أي سواء وطئت أولا مسلمة كانت أو كتابية صغيرة أو كبيرة حرا كان زوجها أو عبدا (قوله وفي حق أمة تحيض) المراد التي بها رق كأم الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند أبي حنيفة لوجود الرق في الكل كما في التبيين (قوله وضع حملها) قال في النهر عن الهارونيات لو خرج أكثر الولد

لم تصح الرجعة وحلت للازواج وقال مشايخنا لا تحل للازواج أيضا احتياطا وفي قاضيخان فان خرج منها أكثر الولد قالوا ان كان
الطلاق رجعيا ينقطع حق الرجعة ولا يحل لها أن تتزوج احتياطا اه ولا يقبل قولها ولدت بلا بينة فلو طلب يمينها بالله لقد
أسقطت سقطا مستبين الخلق حلفت اتفاقا كما في البزازية (قوله ولا نسب فيهما الخ) المراد بالصبي غير المراهق لانه لو كان مراهقا
وجب أن يثبت النسب منه كما في النهر ويعلم وقت الحمل بالوضع فان جاءت به بعد الموت لدون ستة أشهر فهو قبل الموت والا فبعده
(قوله وللرجعي بالموت) عطف على قوله للبائن وهو متعلق بامرأة الفار ولا يصح هنا اطلاق الفار على المطلق رجعيا وهذا أيضا
ليس بصحيح لاقتضائه انها اذا طلقت رجعيا وزوجها مريض فانقضى لها أربعة أشهر وعشر وهو حي لا ترثه مع بقاء شيء من
حيضها وهذا خطأ باطل لبقاء عدتها لانها من ذوات الاقراء وقد طلقت رجعيا فعدتها بالحيض ولو طال الزمن لابد من انقضاء ثلاث
حيض ويقتضي أيضا انها اذا حاضت ثلاث حيض وهو حي ولم تمض أربعة أشهر وعشر ترث منه وقد صارت أجنبية
وهو غير فار وهذا خطأ أيضا وأما اذا مات
وقد بقي من عدتها بالحيض شيء فانها
تنتقل لعدة الوفاة وليست مما نحن فيه
فان الكلام فيمن يموت زوجها الفار في
عدتها والمطلقة رجعيا ليس زوجها فارا
وعدتها بحسب حالها ان كانت تحيض
فبثلاث حيض والا فبثلاثة أشهر وللحامل
وضعه وقد وقع الايهام في كثير من الكتب
كالكافي وشرح المجمع والاكمل فاجتنبه
ومنه قوله في شرح المجمع قيدنا طلاقها
بالبينونة لانه اذا كان رجعيا فعليها عدة
الوفاة اتفاقا اه وقد نبه عليه محقق بمثل
ماقلنا فقيده بقوله هذا اذا مات وعدة
الطلاق باقية لانها حينئذ زوجة وعلى
الزوجة تربص أربعة أشهر وعشر أما اذا
كانت منقضية فلم تكن زوجة فلا يجب
عليها المدة شيء ولا ترث اه فاغتنمه (قوله
لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما
الخ) ليس تعليلا لقوله وللرجعي بالموت
بل لقوله للبائن أبعد الاجلين وهو وجه
الاستحسان وذلك لان الزيلعي قال وقال أبو يوسف تعتد يعني من أبانها عدة الطلاق وهو القياس وذكر بالشهور
وجهه ثم قال وجه الاستحسان انها لما ورثت جعل النكاح قائما الى آخر ماذكره المصنف ويشير اليه قوله لانها لما ورثت جعل
النكاح قائما حكما الى الموت لان النكاح في الرجعي قائم حقيقة اليه مادامت في العدة ويرشد اليه أيضا قوله فصارت كالمطلقة
رجعيا حيث شبه المبانة بها فتنتقل لعدة الوفاة لكن يشترط انقضاء ما بقي من حيضها فيها والا فلا انقضاء لعدتها حتى تحيض ما بقي
بعد مضي عدة الوفاة (قوله ثم رأت الدم على عادتها) قال في النهر عن المعراج والبزازية لابد وأن يكون الدم أحمر أو أسود فلو كان
أصفر أو أخضر أو تربية لا يكون حيضا وعليه الفتوى وأكثر المشايخ اه (قوله لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح) وظاهر الرواية
القول بالانتقاض مطلقا أي فيما مضى وفيما يستقبل وصحح في النوازل عدم الانتقاض فيما مضى فلا تفسد الانكحة المباشرة بعد
الاعتداد بالاشهر قضى القاضي بها أو لم يقض ومثله في البزازية وذكر في الهرسية أقوالا فيها مصححة فراجعها (قوله فعلم من
التقرير ان ماوقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كأنه سهو) غير مسلم لانها اذا رأت في أثناء العدة بالاشهر

قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن (وفيمن حملت بعد موت
الصبي عدة الموت) لانها لما لم تكن حاملا وقت موت الصبي تعين عدة الموت
(ولا نسب فيهما) اى فيما حملت قبل موت الصبي وبعده لان الصبي لا ماء له فلا
يتصور منه العلوق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور (وفي) حق (امرأة
الفار للبائن أبعد الاجلين) من عدة الطلاق وعدة الوفاة فان انقضت عدة الطلاق
وهي ثلاث حيض مثلا ولم ينقض عدة الموت فلابد أن تتربص انقضاء عدة
الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق تتربص عدة الطلاق (وللرجعي
بالموت) لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الى الوفاة اذ لا ارث لها الا به
فكذا في حق العدة بل أولى لانها تجب مع الشك دون الارث فصارت كالمطلقة
رجعيا (وفيمن) اى العدة في حق أمة (اعتقت في عدة رجعي كعدة حرة) لان
النكاح باق في الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة الحرائر (و) العدة في حق
أمة أعتقت (في عدة بائن أو موت كأمة) اى كعدة أمة لان الطلاق في الملك
الناقص لا يوجب عدة الحرائر فلا تنتقل عدتها (آيسة رأت الدم بعد عدة الاشهر
تستأنف بالحيض) يعني ان المرأة اذا كانت آيسة فاعتدت بالشهور ثم رأت
الدم على عادتها المعروفة انتقض مامضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة
بالحيض لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح فظهر انه لم يكن خلفا لان شرط
الخلفية تحقق الاياس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق
الشيخ الفاني فعلم من هذا التقرير ان ماوقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل
انقضائها بها كأنه سهو من الناسخ والصواب بعد انقضائها بها (كما تستأنف

بالشهور من حاضت حيضة ثم ايست) يعني ان من حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست اي انقطع دمها وهي في سن الاياس تعتد بالشهور احترازا عن الجمع بين البدل والمبدل كذا في الهداية فان العدة بالشهور بدل من العدة بالحيض فلو جعل الحيضة التي رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت ليكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت لزم الجمع الممنوع والعجب من صدر الشريعة أن عبارة الهداية بعدما وقعت كما نقلنا كيف قال أقول الاستئناف مشكل لانه لو ظهر أن عدتها بالاشهر من وقت الطلاق فالحيضة التي رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت فيجب أن يكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت (معتدة طلاق وطئت بشبهة) وقد مر بيانها وهو مبتدأ خبره قوله (عليها عدة أخرى) لتجدد السبب (وتداخلتا) أي العدتان (فما تراه) أي اذا تداخلتا يكون ما تراه من الحيض بعد الوطء بشبهة (منهما) أي العدتين (واذا تمت) العدة (الاولى) ولم تكمل الثانية (انقضى بعض الثانية فعليها اتمامها) اذا وجبت على المرأة عدتان فاما أن يكونا من رجلين أو رجل واحد فان كان الثاني كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت أنها تحل لي أو طلقها بألفاظ الكناية فوطئها في العدة فلا شك أن العدتين تداخلتا وان كان الاول وكانتا من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة كما سيأتي أو من جنس واحد كالمطلقة اذا تزوجت في عدتها فوطئها الثاني وفرق بينهما تداخلتا عندنا و يكون ما تراه المرأة من الحيض محتسبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام العدة الثانية وصورته أن الوطء الثاني ان كان بعد ما رأت حيضة يجب عليها بعد الوطء الثاني ثلاث حيض أيضا فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعدها من العدتين فتتم العدة الاولى وتجب حيضة رابعة لتتم العدة الثانية وان كان قبل ما رأت حيضة فلا شئ عليها الا ثلاث حيض وهي تنوب عن ست حيض (ومعتدة وفاة وطئت بها) أي بشبهة تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض (فيها) أي في الشهور وقال في المبسوط لو تزوجت في عدة الوفاة فدخل بها الثاني ففرق بينهما فعليها بقية عدتها من الاول تمام اربعة أشهر وعشر وعليها ثلاث حيض للآخر وتحتسب بما حاضت بعد التفريق من عدة الوفاة أيضا تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وهذا الشق من العدة غير مذكور في الوقاية والكنز (وعدة الطلاق والموت تنقضي وان جهلت المرأة بهما) أي بالطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها و بلغها خبر تطليقه اياها بعد ما رأت ثلاث حيض أو موته بعد مضي أربعة أشهر وعشر كانت عدتها منقضية (وابتداؤها) أي ابتداء عدتها (عقيبهما) أي عقيب الطلاق والموت لا عقيب علمها بهما لان الله تعالى أوجبها على المطلقة والمتوفى عنها زوجها وهما يتصفان بها عقيبهما (و) ابتداؤها (في نكاح فاسد عقيب تفريقه) اى تفريق القاضي (أو عزمه على ترك الوطء) بأن يقول تركتك أو خليت سبيلك ونحو ذلك لا بمجرد العزم ذكره الزيلعي (قالت مضت عدتي وكذبها) الزوج (حلفت) فان القول لها مع اليمين لانها أمينة فيما تخبر وقد مر في آخر باب الرجعة (نكح معتدته

الحيض تستأنفها كما تستأنف بالشهور من حاضت حيضة ثم أيست غايته لزوم السكوت عن الحكم فيما اذا رأته بعد تمام الاعتداد ولا يضر (قوله كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت انها تحل لي) قال في الدراية فيه نظر لان هذا من قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء ولو ادعى ظن الحل واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة كذا في النهر اه وقال الكمال كل من حبلت في عدتها فعدتها أن تضع حملها والمتوفى عنها اذا حبلت بعد موت الزوج فعدتها بالشهور أربعة أشهر وعشر اه (قوله وابتداؤها عقيبهما أي عقيب الطلاق) يستثنى منه من بين طلاقها فان عدتها من وقت البيان لا من وقت قوله احدا كما طالق وان مات قبل البيان لزم كلا منهما عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كما في البزازية اه ولو اقر بطلاق امرأته منذ سنين فكذبته أو قالت لا ادري تعتد من وقت الاقرار وتستحق النفقة والسكنى وان صدقته اعتدت من حين الطلاق وقيل الفتوى على وجوبها من وقت الاقرار ولا نفقة كذا في المواهب (قوله أي تفريق القاضي) المراد به ان يحكم بالتفريق بينهما كما في البحر عن العناية (قوله بان يقول تركتك الخ) هذا في المدخول بها اما في السراج أما غير المدخول بها فيكفي تفرق الابدان وهو أن يتركها على قصد أن لا يعود اليها (قوله وقد مر في آخر باب الرجعة) هو كذلك لكنه مشى فيه على قول الامام بعدم التحليف وأحال على كتاب الدعوى

من بائن) أي أبانت امرأته بما دون الثلاث ثم تزوجها في العدة (وطلق قبل الوطء وجب) عليه (مهر تام و) عليها (عدة مبتدأة) لانها مقبوضة في يده بالوطأة الاولى وبقي أثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض الواجب في هذا النكاح كالغاصب يشتري مغصوبا في يده فيصير قابضا بمجرد العقد فيكون طلاقا بعد الدخول (لا عدة على مسبية افترقت بتباين الدارين) لان العدة حيث وجبت انما وجبت حقا للعبد والحربي ملحق بالجماد والبهائم حتى صار محلا للتملك فلا حرمة لفراشه (الا الحامل) لان في بطنها ولدا ثابت النسب (ولا) على (ذمية طلقها ذمي اذا اعتقدوا عدمها) لان وجوب العدة لا يجوز أن يكون لحق الشرع لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا لحق الزوج لانه خلاف معتقده وقد أمرنا أن نتركهم وما يدينون (ولا) على (حربية خرجت الينا مسلمة أو ذمية أو مستأمنة ثم أسلمت أو صارت ذمية) لقوله تعالى ولا جناح عليكم أن تنكحوهن مطلقا بلا قيد ولما عرفت ان الحربي ملحق بالجماد والبهائم فلا حرمة لفراشه (الا الحامل) لما عرفت ان في بطنها ولدا ثابت النسب

﴿فصل في الاحداد﴾

وهو ترك الزينة والطيب والحد المنع (تحد معتدة البائن والموت) اظهارا للتأسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها ولهذا لا تحد المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح لم تفت لبقاء النكاح ولهذا يحل وطؤها وتجري عليها احكام الزوجات حال كونها (كبيرة مسلمة) فان الصغيرة والكافرة غير مخاطبتين بالفروع (ولو) كانت الكبيرة المسلمة (أمة) لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج فان فيه ابطال حق المولى وحق العبد مقدم لحاجته (بترك الزينة) متعلق بقوله تحد (و) ترك (لبس المزعفر) اي المصبوغ بالزعفران (أو المعصفر) أي المصبوغ بالعصفر اذ يفوح منهما رائحة الطيب (والحناء والطيب والدهن والكحل الا بعذر) فان الضرورات تبيح المحظورات (لا) أي لا تحد (معتدة عتق) وهي أم ولد اعتقها مولاها (و) معتدة (نكاح فاسد) لان الحداد لاظهار التأسف على فوت نعمة النكاح ولم يفتهما ذلك (لا تخطب معتدة الا تعريضا) لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لا تواعدوهن سرا الا أن تقولوا قولا معروفا قالوا التعريض أن يقول اني أريد أن أتزوج انك لجميلة وانك لصالحة ونحو ذلك مما يدل

(قوله فيكون طلاقا بعد الدخول) لا يقال على هذا يثبت الرجعة لانه صريح لانا نقول تكميل المهر ووجوب استئناف العدة للاحتياط والاحتياط في انقطاع الرجعة كذا في الفتح (قوله ولا على ذمية طلقها ذمي) كذا لو مات عنها كما في التبيين (قوله ولا على حربية خرجت الينا مسلمة الى آخر الباب) تقدم في آخر نكاح الكافر والله الموفق بمنه وكرمه ﴿فصل في الاحداد﴾ (قوله تحد) يعني وجوبا وبضم الحاء وكسرها من باب نصر وضرب ومن الثاني يقال أحدت تحد احدادا فهي محد كذا في الفتح والمشهور انه بالحاء المهملة وروي بالجيم من جددت الشيء قطعته (قوله اظهارا للتأسف على فوت نعمة النكاح الخ) أشار بذلك الى انه لا يحل لها ان تحد على غير الزوج كالولد والوالدين وان كان أشد عليها من الزوج لفقد النعمة كما في التبيين وقال الكمال قال محمد في النوادر لا يحل الاحداد لمن مات أبوها أو ابنها أو عمها أو أخوها وانما هو في الزوج خاصة قيل اراد بذلك فيما اذا زاد على الثلاث لما في الحديث اه والحديث نصه قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج (قوله ولو كانت أمة) كذا أم الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند أبي حنيفة كما في التبيين (قوله بخلاف المنع من الخروج الخ) هذا اذا لم يبوئها حتى لو كانت مبوأة لا يجوز لها الخروج الا ان يخرجها المولى وعن محمد ان لها الخروج لعدم وجوب حق الشرع كما في التبيين (قوله بترك الزينة) يخرج به الثوب الحرير الخلق الذي لا يقع به الزينة كما في التبيين (قوله ولبس المزعفر والمعصفر) قال قاضيخان الا اذا كان غسيلا لا ينفض اه والا اذا لم تجد غيره ولو لم يكن لها سواه فلا بأس بلبسه للضرورة كما في التبيين وينبغي تقييده بقدر ما تستحدث ثوبا غيره اما ببيعه والاستحداث بثمنه أو من مالها ان كان لها مال كما في الفتح (قوله والطيب) اي لا تتطيب ولا تحضر عمله ولا تتجر فيه وان لم يكن لها كسب الا فيه كذا في الفتح والمراد من منعها من التجارة فيه اذا تعاطتها بنفسها كما هو ظاهر (قوله والدهن) بالفتح مصدر دهن اسم معنى وبالضم اسم عين يعني ترك استعمال الدهن سواء كان مطيبا او بحتا وكذا ترك الامتشاط بالاسنان الضيقة لا الواسعة المتباينة كما في التبيين (قوله الا بعذر) يتعلق بالجميع (قوله لا تخطب معتدة الا تعريضا) هذا اذا كانت عن وفاة اما اذا كانت عن طلاق

على

على ارادة التزوج بها والقول المعروف انى فيك لراغب انى أريد أن نجتمع ونحو ذلك (ولا تخرج معتدة الطلاق) رجعيا كان او بائنا (من بيتها) ليلا ولا نهارا (وتخرج معتدة الموت نهارا وبعض الليل وتبيت فيه) أى فى بيتها فان نفقة معتدة الموت عليها فتحتاج الى الخروج نهارا للكسب وقد يمتد الى أن يهجم الليل والمطلقة ليست كذلك لدرور النفقة عليها من مال زوجها (وتعتدان) أى معتدة الطلاق ومعتدة الموت (فى بيت وجبت) أى العدة (فيه) أى فى بيت يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن أى بيوت السكنى (الا ان يظهر عذر) بأن كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها او اخرجها الورثة من نصيبهم أو خافت تلف مالها أو الانهدام أو لم تجد كراء البيت (لا بد من سترة بينهما فى) الطلاق (البائن) حتى لا تقع الخلوة بالاجنبية وبعدها لا بأس فى ان يكونا فى منزل واحد لانه معترف بالحرمة فالظاهر أنه اذا لم يرها لا يباشر الحرام (وان ضاق المنزل عليهما أو كان) الزوج (فاسقا فالاولى خروجه) وان جاز خروجها (وندب ان يجعل بينهما) امرأة (ثقة قادرة على الحيلولة) احتياطا (بانت أو مات عنها زوجها فى سفر وبينها وبين مصرها دون ثلاثة ايام رجعت) الى مصرها لانه ليس بابتداء الخروج بل هو بناء (ولو) بينهما (ثلاثة خيرت) بين المضى والرجوع سواء كان معها ولى أو لا (وندب الرجوع) ليكون الاعتداد فى منزل الزوج هذا اذا كان الى المقصد أيضا ثلاثة ايام وان كان أقل مضت الى مقصدها ولم يذكر هذا الشق اعتمادا على انفهامه مما قبله وهو ان الحكم فى صورة التساوى الخيار وفى صورة أقلية احدهما التعيين (ولو فى مصر) عطف على قوله فى سفر أى لو بانت أو مات عنها زوجها فى مصر من الامصار لا تخرج بل (تعتد فيه فتخرج بمحرم) ان كان لها محرم (من لم تحض قط تعتد بالاشهر كذا من رأت يوما دما فانقطع حتى مضت سنة) لانها فى حكم الاولى (واعتبار الشهور فى العدة بالايام لا الاهلة) كذا فى الصغرى (طلقها فصالحته من نفقة العدة لو بالشهور جاز) الصلح لتعين الشهور (ولو بالحيض لا) لكونها مجهولة (أخبرت) المرأة (بمضى عدته) أى عدة الزوج الاول (و) عدة (المحلل وغلب على ظنه) أى ظن الزوج الاول (صدقها والمدة تحتمل) ما أخبرت به (نكحها) أى جاز أن ينكحها الزوج الاول (بمضيها) أى العدة (لو) كانت (تحيض فاقل ما) أى مدة (تصدق) المرأة (فيه شهران عند أبى حنيفة رحمه

فلا يجوز التعريض ولو كان بائنا كما فى التبيين (قوله ولا تخرج معتدة الطلاق رجعيا كان او بائنا) يعنى اذا كانت بالغة اما الصغيرة فتخرج فى البائن وكذا تخرج الكتابية والمعتوهة فى البائن الا أنه له منعهما من الخروج صيانة لمائه بخلاف الصغيرة كما فى التبيين ومعتدة الفرقة بلا طلاق كالبائن كما فى شرح النقاية (قوله وبعض الليل) المراد به اقل من نصفه كما فى التبيين (قوله والمطلقة ليس لها ذلك لدرور النفقة) حتى لو اختلعت على ان لا نفقة لها تخرج نهارا لمعاشها وقيل لا تخرج وهو الاصح لانها هى التى اسقطت حقها كما فى شرح المجمع وهو المختار كما فى قاضيخان وقال الكمال والحق ان على المفتى أن ينظر فى خصوص الوقائع فان علم فى واقعة عجز هذه المختلعة عن المعيشة ان لم تخرج افتاها بالحل وان علم قدرتها افتاها بالحرمة اه (قوله وتعتدان فى بيت وجبت فيه) شامل لبيوت الاخبية (قوله الا ان يظهر عذر) منه الفزع الشديد من أمر الميت لانها لو لم تنتقل يخاف عليها من ذهاب العقل او نحوه بخلاف قليل الخوف كما فى قاضيخان (قوله وان ضاق المنزل عليهما أو كان الزوج الخ) كذا فى الهداية وقال فى مختصر الظهيرية للعينى رحمه الله ومن خطه نقلت ما نصه وان كان ماجنا يخاف عليها منه فانه يخرج ويسكن منزلا آخر تحرزا عن المعصية اه (قوله وندب أن يجعل بينهما امرأة ثقة الخ) عبارة الهداية وان جعلا بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة فحسن اه ونفقتها فى بيت المال كما فى النهر عن تلخيص الجامع (قوله من لم تحض قط تعتد بالاشهر الخ) مكرر بما قدمه فى باب العدة من قوله او بلغت بسن ولم تحض ثلاثة أشهر ثم ان قوله كذا من رأت يوما دما فانقطع حتى مضت سنة يعنى ثم طلقها بعد السنة كما فى شرح المجمع اه ولم أر توجيه المسئلة وهل السنة شرط او وقع اتفاقا فلينظر (قوله واعتبار الشهور فى العدة بالايام لا الاهلة) ليس على اطلاقه لما فى قاضيخان والتى لم تحض قط فهى بمنزلة الصغيرة تعتد بالاشهر فان طلقها زوجها فى غرة الشهر تعتد ثلاثة أشهر بالاهلة وان طلقها فى خلال الشهر قال أبو حنيفة رحمه الله تعتد ثلاثة أشهر بالايام كل شهر ثلاثون يوما وقال صاحباه تعتد بعد ما مضى بقية الشهر الذى طلقها فيه شهرين بالاهلة وتكمل الشهر الاول ثلاثين يوما بالشهر الاخير اه (قوله طلقها فصالحته الخ) كذا فى قاضيخان وفيه لو صالحته من السكنى على دراهم لا يجوز اه (قوله اخبرت بمضى عدته الخ) مكرر بما قدمه آخر باب الرجعة (قوله بمضيها لو تحيض الخ) هذا فى حق الحرة

(قوله ولو بظل مغزل) ظل المغزل مثل لقلته لان ظله حالة الدوران أسرع زوالا من سائر الظلال وهو على حذف مضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل ويروى ولو بفلكة مغزل أى ولو بقدر دوران فلكة مغزل كما فى البحر (قوله لوجود العلوق فى النكاح أو فى العدة) فان قيل ينبغى أن يحمل على أنه وطئها بعد الطلاق لان الحوادث تحمل على اقرب أوقات الامكان وفيه اثبات الرجعة أيضا احتياطا فكان أولى قلنا الحوادث انما تحمل على اقرب أوقاتها اذا لم يوجد المقتضى بخلاف ذلك وأما اذا وجد فلا وهنا وجد المقتضى لان الطلاق الرجعى يقتضى البينونة عند انقضاء العدة والقول بثبوت الرجعة ابطال له فلا يجوز لما فيه من حمل المسلم على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل مع ما فيه من اثبات الرجعة بالشك وهو أيضا لا يجوز فلا يصار اليه مع امكان غيره كما فى التبيين (قوله والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها) لا يرد عليه حمل

حاله على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل وتقدم صون المسلم عنه لانه لا يلزم ان يكون بالفعل بل بالقول ويمكن أن نلتزم كونها بالفعل لانه اخف من حملها على الزنا (قوله ولو لتمامهما لا) قال فى البحر هذا مشكل فانهم اتفقوا على ان أكثر مدة الحمل سنتان وألحقوا السنتين بالاقل منهما حتى أنهم اثبتوا النسب اذا جاءت به لتمام سنتين وجوابه بالفرق فان فى مسئلة المبتوتة اذا جاءت به لسنتين من وقت الطلاق لو اثبتنا النسب منه للزوم ان يكون العلوق سابقا على الطلاق حتى يحل الوطء فحينئذ يلزم كون الولد فى بطن امه أكثر من سنتين بخلاف غير المبتوتة لحل الوطء بعد الطلاق اه وقال الكمال والوجه ان يحمل على تقريرقاضيخان المتقدم انه يجعل العلوق فى حال الطلاق بان طلقها حال جماعها وصادف الانزال الطلاق فاذا اتت به لتمام سنتين ثبت نسبه لوجود المقتضى وهو الامكان مع الاحتياط اه وانتفاء ثبوت النسب بالولادة لتمام السنتين فيما لم يكن توأما اما اذا كان

(و)

بأن ولدت الثانى لاكثر من سنتين والاول لاقل منهما ثبت نسبهما منه عندهما خلافا لمحمد كما فى التبيين (قوله الا بدعوة) قال الكمال وفى اشتراط تصديق المرأة روايتان والاوجه انه لا يشترط اه واستشكل الزيلعى ثبوت النسب هنا بان وطء المبتوتة بالثلاث من قبيل شبهة الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه وأجاب عنه فى البحر بانه مسلم لو تمحضت الشبهة للفعل وهنا لم تتمحض بل هى شبهة عقد أيضا والزم على الجواب فى منح الغفار ابطال اطلاق عامة المتون من ان النسب لا يثبت فى شبهة الفعل وكان عليهم أن يفصلوا فيها بين المحضة وما فيه شبهة عقد لكنهم لم يفصلوا اللهم الا أن يقال ذكر ذلك فى ثبوت النسب أغناهم عن التفصيل فى كتاب الحدود اه (قوله وأيضا يحتمل ان يطأها بشبهة فى العدة) قال الكمال وطء المبانة فى العدة لا يثبت به النسب اه فهذا ليس يثبت وجها لاثبات النسب الا بالدعوة فلم يفد مجردا عنها فلا فائدة بذكره

الله وعندهما تسعة وثلاثون يوما) لاحتمال ان يقع الطلاق قبيل أول حيضة فتكون مدتها ثلاثة وتطهر بعدها خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وتطهر خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة فتكمل العدة وزاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات للاغتسال بناء على كون زمن الاغتسال من الحيض وله أن رؤيتها كذا نادرة فلا يبنى عليها الحكم الشرعى بل الاعم الاغلب فتعتبر أكثر مدة الحيض وأقل مدة الطهر ليعتدلا فيكون ثلاث حيض شهرا والطهران بينهما شهرا

{باب ثبوت النسب}

(أكثر مدة الحمل سنتان) لقول عائشة رضى الله تعالى عنها الولد لا يبقى فى البطن أكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل (وأقلها ستة أشهر) لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال تعالى وفصاله فى عامين فبقى للحمل ستة أشهر (فيثبت نسب ولد معتدة الرجعى وان ولدت لاكثر من سنتين ما لم تقر بمضى العدة) لاحتمال العلوق حال العدة لجواز كونها ممتدة الطهر (وبانت فى الاقل) يعنى اذا جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها لانقضاء العدة وثبت نسبه لوجود العلوق فى النكاح أو فى العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك (وكان مراجعا فى الاكثر) يعنى اذا جاءت به لاكثر من سنتين كان مراجعا لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فيكون مراجعا (كذا مبتوتة ولدته لاقل منهما) يعنى يثبت نسب ولد مبتوتة اذا جاءت به لاقل من سنتين بلا دعوى لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش ويثبت النسب احتياطا (ولو لتمامهما لا) أى اذا جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لحرمة الوطء (الا بدعوة) لانه التزمه وأيضا يحتمل ان يطأها بشبهة فى العدة

(و) كذا (مراهقة) أي صبية سنها تسع فصاعدا لم يظهر فيها أمارات البلوغ يثبت نسب ولدها (اذا ولدت لاقل من تسعة أشهر) منذ طلقها بائنا كان أو رجعيا لان العلوق حينئذ يكون في العدة (والتسعة لا) أي لو ولدت لتسعة أشهر لا يثبت نسب ولدها لان العلوق حينئذ يكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليقين لا يزول بالاحتمال والصغر مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بمضي عدتها بثلاثة أشهر وحمل الحمل على انه حادث فلا يثبت النسب ألا ترى انها لو أقرت بمضي العدة ثم ولدت لستة أشهر لم يثبت النسب لوجود دليل الانقضاء وهو اقرارها فكذا هنا بل أولى لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانقضاء لا تردد فيه (وكذا معتدة) أي معتدة طلاق (أقرت بالمضي) أي مضي عدتها (وولدت لاقل من نصف سنة) من وقت الاقرار هذا هو المسطور في الهداية والكنز وغيرهما وهو الصواب الموافق للتعليل وقد وقع في عبارة صدر الشريعة الطلاق مكان الاقرار وكأنه سهو من الناسخ الاول و يثبت نسب ولدها لما مر ان العلوق حينئذ يكون في العدة لظهور كذبها بيقين حيث أقرت بالانقضاء ورحمها مشغول بالماء (والنصف لا) لما مر ان العلوق حينئذ يكون خارجها (أو ظهر) عطف على أقرت أي كذا معتدة طلاق ظهر (حبلها أو أقر الزوج به) أي يثبت نسب ولد معتدة ادعت ولادته وانكرها الزوج وقد كان قبل الولادة حبل ظاهر أو اقرار الزوج بالحبل (والا) أي وان لم يظهر حبلها ولم يقر الزوج به (فيثبت) أي النسب (اذا ثبتت ولادتها بحجة تامة) أي بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين بان دخلت المرأة بيتا ولم يكن معها أحد ولا في البيت والرجلان على الباب حتى ولدت فعلما الولادة برؤية الولد أو سماع صوته قيد الحجة بالتامة اذ لا يثبت النسب بشهادة امرأة واحدة على الولادة خلافا لهما فالحاصل ان المعتدة اذا ولدت ولدا لم يثبت نسبه عند أبي حنيفة الا ان يشهد بولادتها رجلان أو رجل وامرأتان الا ان

(قوله لم يظهر فيها أمارات البلوغ) أي ولم تدع حبلا ولم تقر بمضي العدة فانها ان أقرت بالانقضاء ثم ولدت فحكمها حكم المقرة وان لم تقر بالانقضاء وادعت حبلا فان كان الطلاق بائنا يثبت الى سنتين من وقت الطلاق وان كان رجعيا يثبت النسب الى سبع وعشرين شهرا وان لم تدع الحبل ولم تقر بانقضاء العدة قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله هذا وما لو اقرت بانقضاء العدة بثلاثة أشهر سواء وقال أبو يوسف هذا وما لو ادعت الحبل سواء كذا في قاضيخان (قوله لان العلوق حينئذ يكون في العدة) فيه ايماء الى انها مدخول بها وهو مقيد به اذ لو كانت غير مدخول بها فان ولدت لدون ستة أشهر ثبت نسبه والا فلا كذا في الفتح (قوله وكذا معتدة) أي معتدة طلاق كان ينبغي للمصنف رحمه الله ابقاء متنه على عمومه بترك هذا القيد لان معتدة الوفاة مثل المعتدة عن طلاق كما في الجوهرة (قوله أقرت) شامل لاقرار المراهقة والبالغة (قوله وولدت لاقل من نصف سنة من وقت الاقرار) أي ولاقل من سنتين أيضا من وقت الفراق بالموت أو الطلاق والا فلا يثبت نسبه ولو ولدته لدون ستة أشهر كما في التبيين (قوله لظهور كذبها بيقين الخ) هذا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لاقل من ستة أشهر من ذلك الوقت والا فلا يعلم اليقين لو قالت انقضت عدتي ولم تقل الساعة ثم جاءت به لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق اذ يمكن صدقها وينبغي أن لا يثبت نسبه كذا في التبيين (قوله أو ظهر حبلها) يعني وقد جحدت ولادتها كما صرح به في الكنز وظهور الحبل ان تأتي به لاقل من ستة أشهر كما في السراج الوهاج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحبل ان تكون امارات حملها بالغة مبلغا يوجب غلبة ظن كونها حاملا لكل من شاهدها اه (قوله والا فيثبت اذا ثبتت ولادتها بحجة تامة) شامل للمطلقة رجعيا وفيه اذا جاءت به لاكثر من سنتين اشكال لان الفراش ليس بمنتقض في حقها الا انها تكون مراجعة لكون العلوق في العدة على يقين فينبغي أن يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شئ آخر كما في المنكوحة ذكره الزيلعي وقال الكمال واطلاق المصنف يشمل المعتدة عن وفاة وطلاق بائن أو رجعي فيوافق تصريح قاضيخان وفخر الاسلام بجري بان الخلاف في الرجعي وشمس الائمة قيد صورة المسئلة بالبائن ونحوه فعل صاحب المختلف واذا تقرر ان النكاح بعد الرجعي قائم من كل وجه يتجه تقييد الخلاف بالبائن كما نقله شمس الائمة ويكون الرجعي كالعصمة القائمة حتى حل الوطء ودواعيه والخلاف انما هو بعد الموت والطلاق البائن اه فاتضح اشكال الزيلعي رحمه الله (قوله فالحاصل ان المعتدة اذا ولدت ولدا لم يثبت نسبه عند أبي حنيفة الخ) يعني في صورة جحود الولادة والحاصل المذكور ناقص صورة تصديق الورثة التي سيذكرها المصنف عقب هذا فكان ينبغي ذكرها في هذا الحاصل

يكون هناك حبل ظاهراً او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب بلا شهادة وعندهما يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة مسلمة حرة عدلة كذا في الكافي (و) كذا (معتدة وفاة ولدت لاقل منهما) هذه مسئلة ذكرت في الهداية بقوله ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها الخ اى يثبت نسب ولد معتدة وفاة يكون بين الموت وولادته أقل من سنتين وقال زفر اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لستة اشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور لتعين الجهة فصار كما اذا اقرت بالانقضاء كما بين في الصغيرة ولنا ان لانقضاء عدتها جهة أخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها قبل البلوغ ليست بمحل وفي البلوغ شك والصغر ثابت بيقين فلا يزول بالشك (أو ولدت) عطف على قوله ولدت لاقل منهما هذه المسئلة ذكرت في الهداية ثانيا بقوله وان كانت معتدة عن وفاة وصدقها الخ اى يثبت نسب ولد معتدة وفاة ولدت (في العدة واقر الورثة بالولادة) ولم يشهد على الولادة أحد فهو ابنه اتفاقا وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم أما في حق النسب فهل يثبت في حق غيرهم ممن لم يصدق قالوا اذا كانوا من أهل الشهادة بان صدقها رجلان أو رجل وامرأتان من الورثة يثبت بقيام الحجة ولذا قيل يشترط لفظ الشهادة وقيل لا يشترط لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم باقرارهم وما ثبت تبعا لا يراعى فيه شرائط الاصل كالعبد مع المولى والجندي مع السلطان في حق الاقامة وهذا هو الصحيح كذا في الكافي (و) كذا (منكوحة ولدته لستة أشهر) يعني اذا تزوج الرجل امرأة فجاءت بولد لستة أشهر فصاعدا يثبت نسبه منه سواء (أقر به الزوج أو سكت) لان الفراش قائم والمدة تامة (وان أنكر) الزوج (ولادتها يثبت بشهادة امرأة) واحدة (فان نفاه تلاعنا) لان النسب يثبت بالفراش القائم واللعان انما يجب بالقذف وهو موجود هنا لان قوله ليس مني قذف لها بالزنا والقذف لا يستلزم وجود الولد فلم يعتبر الولد الثابت بشهادة القابلة ليلزم كون اللعان ثابتا بشهادة القابلة بل أضيف اللعان الى القذف مجردا عنه أقول يرد على ظاهره انا نسلم أن القذف المطلق لا يقتضي وجود الولد لكن لا نسلم أن القذف بالولد لا يقتضي وجوده والكلام فيه ود فعه ان مراد القوم بالوجود الوجود الخارجي والقذف بالولد انما يقتضي الوجود في العبارة دون الخارج مثلا اذا سمع الزوج ان امرأته ولدت ولدا فقال ذلك الولد ليس مني كان قذفا لها بالزنا اذ كأنه قال زنيت فحصل الولد منه وان لم يكن الولد موجودا في الخارج (و) ان ولدته (لاقل منها) أى من ستة أشهر (لا يثبت) نسبه لسبق العلوق على النكاح (فان ولدت ثم اختلفا وادعت نكاحها منذ ستة أشهر وادعى الزوج الاقل صدقت بلا يمين عنده) خلافا لهما كما سيأتي (قال ان نكحتها فهي طالق ثم نكحها فولدت لنصف سنة منذ نكحها لزمه) اى الزوج (نسبه) أى نسب الولد

(قوله هذه مسئلة ذكرت في الهداية بقوله ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها الخ) تمام قول الهداية مابين الوفاة وبين السنتين وقال زفر الخ وسواء كان قبل الدخول أو بعده كما في الجوهرة (قوله هذه مسئلة ذكرت في الهداية ثانيا الخ) نعم ذكرت ثانيا فيها لكن لا على هذا الوضع الموهم عدم فائدة ذكر الثانية بتصديق الورثة في الصورتين بل المسئلة الاولى ذكرت لبيان المدة التي يثبت فيها نسب ولد المتوفى عنها زوجها والمسئلة الثانية ذكرت لبيان شرط ثبوت نسب ذلك الولد وحاصله ان المتوفى عنها زوجها يثبت نسب ولدها اذا ولدته لاقل من سنتين من الموت بشرط ظهور حبلها او اعتراف الزوج أو تصديق الورثة أو حجة تامة وهذا ظاهر لمن تدرب الهداية بفتح القدير (قوله وان أنكر الزوج ولادتها يثبت بشهادة امرأة واحدة) وكذا برجل واحد كما في الجوهرة (قوله وان ولدته لاقل منها اى ستة أشهر لا يثبت الخ) أى وينفسخ النكاح الآن يكون الحمل من الزنا عند أبي حنيفة ومحمد واذا ادعاه ولم يقل هو من الزنا ثبت نسبه كما في الجوهرة (قوله فان ولدت الى قوله صدقت) قال الكمال ثم لا تحرم عليه بهذا النفي قالت ولا تسمع بينته ولا بينة ورثته على تاريخ نكاحها بما يطابق قوله لانها شهادة على النفي معنى فلا تقبل والنسب يحتال لاثباته مهما أمكن والامكان هنا بسبق التزوج بها سرا بمهر يسير وجهرا بأكثر منه ويقع ذلك كثيرا وهذا جواب لحادثة فليتنبه له (قوله كما سيأتي أى في الدعوى) في المسائل الست (قوله فولدت لنصف سنة منذ نكحها لزمه أى الزوج نسبه) قال الزيلعي وشرطه أى ثبوت النسب أن تلد لستة أشهر من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة لانه اذا جاءت به لاقل منه تبين ان العلوق كان سابقا على النكاح وان جاءت به لا كثر منه تبين انها علقت بعده لانا حكمنا حين وقع

(ومهرها)

(ومهرها) لوجود العلوق في العدة (علق طلاقها بولادتها) أي قال لامرأته اذا ولدت ولدا فأنت طالق (فشهدت امرأة) واحدة (بها) أي بالولادة (لم يقع) أي الطلاق عند أبي حنيفة وعندهما يقع لان الولادة تثبت بشهادة امرأة ثم يثبت الطلاق بالتبعية وله ان الولادة تثبت ضرورة فتتقدر بقدرها فلا تتعدى الى الطلاق وهو ليس بتابع لها لان كلا منهما يوجد بدون الآخر اعترض عليه بعض شراح الهداية بأن كلامنا في الطلاق المعلق بالولادة والمعلق بالشئ لازم من لوازمه والولادة تثبت بشهادتها والشئ اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه أقول قوله والشئ اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه ليس على اطلاقه بل هو في موضع لا يتصور الانفكاك بين اللازم والملزوم كما في اللزوم العقلي وقد أشار اليه صاحب الهداية بقوله والطلاق ينفك عنها وقد تقرر في كتب الاصول في بحث الاقتضاء ان قوله اعتق عبدك عني بألف يقتضي البيع ضرورة صحة العتق فصار كأنه قال بع عبدك عني بألف وكن وكيلي بالاعتاق فيثبت البيع بقدر الضرورة حتى لا يثبت من الاركان والشرائط الا ما لا يحتمل السقوط أصلا (وان) كان الزوج (أقر بالحبل ثم علق) طلاقها بالولادة فقالت المرأة ولدت وكذبها الزوج (يقع) الطلاق (بلا شهادة) عند أبي حنيفة وعندهما يشترط شهادة القابلة لانها تدعي حنثه فلا بد من الحجة وله ان اقراره بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة (نكح أمة فطلقها فشراها فان ولدت لاقل من ستة أشهر منذ شراها لزمه الولد والا فلا) أي فلا يلزمه لان الولد في الوجه الاول ولد المعتدة اذ العلوق سابق على الشراء وفي الثاني ولد المملوكة اذ الحادث يضاف الى أقرب وقته فلا بد من الدعوى (قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امرأة على الولادة لاقل من ستة أشهر منذ أقر فهي ام ولده) لان سبب ثبوت النسب وهو الدعوى قد وجد من المولى بقوله فهو مني وانما الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا وانما قال لاقل من ستة اشهر منذ أقر لانها لو ولدت لستة أشهر فصاعدا لا يثبت النسب لاحتمال انها حبلت بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف الاول للتيقن بقيام الولد في البطن وقت القول فصحت الدعوى (أو لطفل) عطف على قوله لامته أي لو قال لطفل (هو ابني ومات) المقر (فقالت أمه) أي أم الطفل (هو ابنه وأنا زوجته يرثانه) اي يرث الطفل وأمه من المقر لان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها أم الطفل ولا سبيل الى بنوة الطفل له الا بنكاح أمه نكاحا صحيحا

الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والعلوق ولم يتبين بطلان هذا الحكم وقول الزيلعي بعدم وجوب العدة الخ يعني في صورة ولادتها الاكثر من ستة أشهر لانها اذا ولدته لستة أشهر لا غير العدة عليها لها باثبات النسب اه وقال الكمال وقد عينوا لثبوت نسبه أن لا تكون أي ولادته أكثر من ستة أشهر من وقت النكاح ولا أقل ولا يخفى ان نفيهم النسب فيما اذا جاءت به لاكثر من ستة أشهر في مدة يتصور أن يكون منه وهو سنتان ولا موجب للصرف عنه ينافي الاحتياط في اثباته واحتمال كونه حدث بعد الطلاق فيما اذا جاءت به لستة أشهر ويوم في غاية البعد فان العادة المستمرة كون الحمل أكثر منها وربما تمضي دهور ولم يسمع فيها ولادة لستة أشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال فأي احتياط في اثبات النسب اذا نفيناه لاحتمال ضعيف يقتضي نفيه وتركنا ظاهرا يقتضي ثبوته اه وقال الزيلعي نقلا عن النهاية معزيا الى المنتقى انه أي الزوج لا يكون به محصنا اه وقال الكمال انه مشكل لمخالفته لصريح المذهب اه (قوله ومهرها) أي مهر واحد كاملا لانه لما ثبت النسب من تحقق الوطء منه حكما وهو أقوى من الخلوة تأكد به المهر وكان ينبغي أن يجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالنكاح وعن أبي يوسف انه يجب مهر ونصف للطلاق قبل الدخول والمهر بالدخول كذا في التبيين (قوله لوجود العلوق في العدة) فيه نظر لان تصور العلوق انما هو فيما اذا حصل حال انعقاد النكاح لا حال زواله فالوجه أن يعلل لزوم المهر بتحقق الوطء منه حكما كما قدمناه عن الزيلعي وثبوت النسب ملزم للعدة عليها في هذه الحالة وتقدم فيما نقلناه عن الزيلعي انه لا عدة عليها في صورة ولادتها الاكثر من ستة اشهر (قوله وان كان أقر بالحبل ثم علق الخ) على هذا الخلاف لو كان الحبل ظاهرا كما في التبيين (قوله نكح أمة فطلقها الخ) يعني بعد الدخول طلقة بائنة أو رجعية لانه لو كان قبل الدخول لا يلزمه الا ان تلده لاقل من ستة اشهر منذ فارقها لانه لا عدة عليها وبعده والطلاق ثنتان ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق واذا طلقها واحدة رجعية يلزمه وان جاءت به لعشر سنين بعد الطلاق فأكثر بعد كونه لاقل من ستة اشهر من الشراء وان واحدا بائنا ثبت الى اقل من سنتين أو تمام السنتين بعد كونه لاقل من ستة اشهر من

لانه الموضوع للعمل (وان قال وارثه أنت أم ولده وجهلت حريتها لاترث) لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في رفع الرق لا في استحقاق الارث (زوج أمته من عبده فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه) لان ثبوت نسبه يقتضي فسخ النكاح وقد ثبت ان النكاح بعدما صح لا يقبل الفسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع أمته وولدت عند المشتري ثم ادعاه البائع يثبت نسبه وينفسخ البيع (وعتق) أي الولد لانه ملك المولى وقد أقر ببنوته فلزم حريته وان لم يثبت المزوم كما اذا أقر ببنوة عبده المعروف النسب (وتصير) أي الامة (أم ولده) لاقراره بذلك (ولدت أمته الموطوءة له ولدا لم يثبت نسبه حتى يدعيه) فان الفراش على ثلاث مراتب قوي وهو فراش المنكوحة وحكمه أن يثبت به النسب بلا دعوة ولا ينتفي بمجرد النفي بل ينتفي باللعان في النكاح الصحيح اذ لا لعان في الفاسد كما مر وضعيف وهو فراش الامة وحكمه أن لا يثبت به النسب الا بدعوة لضعفه ومتوسط وهو فراش أم الولد وحكمه أن يثبت به النسب بلا دعوة وينتفي بمجرد النفي لكن ثبوته بلا دعوة انما يكون اذا حل للمولى وطؤها وأما اذا لم يحل فلا يثبت بلا دعوة كام ولد كاتبها مولاها وامة مشتركة بين اثنين استولداها ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه بدونها كذا في خزانة المفتين

﴿باب الحضانة﴾

هي من حضن الطائر بيضه يحضنه اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه وكذلك المرأة اذا حضنت ولدها (هي للام ولو بعد الطلاق ما لم تتزوج) يعني بزوج آخر غير محرم للطفل كما سيأتي وانما كانت لها للاجماع الامة عليه ولانها أشفق من غيرها (الا أن تكون مرتدة) فانها تحبس وتضرب فلا تتفرغ للحضانة (أو فاجرة) كذا في الكافي (ولا تجبر) على أخذ الولد اذا أبت أو لم تطلب لاحتمال أن تعجز عن الحضانة (الا اذا تعينت) بأن لا يأخذ الولد ثدي غيرها أو لا يكون له ذو رحم محرم سوى الام فتجبر على الحضانة اذ الاجنبية لا شفقة لها عليه (ثم أمها) اي ام الام (وان علت) لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات (ثم أم أبيه) اي أب الولد (كذلك) اي وان علت لانها من الامهات ولهذا تحرز ميراث الامهات السدس ولانها أوفر شفقة لاجل الولاد (ثم اخته لاب وأم) لانها أشفق (ثم اخته لام) لانها قريبة لما قبلها في هذا الامر (ثم) اخته (لاب) لان بنات الابوين أولى من بنات الاجداد (ثم خالته) لان قرابة الام أرجح في هذا الامر (كذلك) اي من كانت لاب وأم أولى ثم لام ثم لاب والخالة أولى من بنات الاخ لانها تدلي بالام وتلك بالاخ (ثم عمته كذلك) في الترتيب ولا حق لبنات العمة والخالة في الحضانة لانها غير محرم (بشرط حريتهن) لعجز الرقيق عن الحضانة لاشتغاله بخدمة المولى ولان حق الحضانة نوع ولاية ولا ولاية للرقيق على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (فلا حق لامة وأم ولد قبل عتقهما) بل الحق للمولى ان كان الصغير رقيقا ولا يفرق بينه وبين

الشراء كما في الفتح (قوله وجهلت حريتها لاترث) قال الكمال ولكن لها مهر المثل (قوله وقد ثبت ان النكاح بعد ماصح لا يقبل الفسخ) يعني بهذه الدعوى (قوله ولدت أمته الموطوءة) مذكور في باب الاستيلاد أيضا

﴿باب الحضانة﴾

هي بكسر الحاء وفتحها (قوله الا أن تكون مرتدة الخ) كذا اذا كانت تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة كما في الفتح (قوله الا اذا تعينت) هو المختار وقيل لا تجبر الام في ظاهر الرواية لان الولد يتغذى بالدهن وغيره من المائعات فلا يؤدي الى الضياع والى الاول مال القدوري وشمس الائمة السرخسي وهو الاصوب لان قصر الرضيع الذي لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب تمرضه وموته كذا في البرهان (قوله بأن لا يأخذ الولد ثدي غيرها) كذا لو أعسر الاب ولا مال للولد تجبر الام على الارضاع صيانة للولد عن الضياع كما في البرهان (قوله لان بنات الابوين أولى من بنات الاجداد) كذا بناتهن وبنات الاخ كما يأتي فتقدم بنت الاخت الشقيقة ثم لام على الخالات والعمات باتفاق الروايات واختلف الرواية في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة أولى منهن كما في التبيين والبحر وقال في السراج ثم بعد بنات الاخت يكون لبنات الاخ (قوله والخالة أولى من بنات الاخ) مخالف لما في الجوهرة والسراج ونصه بنات الاخ أولى من العمات والخالات (قوله ثم خالته كذلك ثم عمته) قال في المواهب وبعدهن خالة الام كذلك ثم عماتها كذلك اه وفي الفتح خالة الام أولى من خالة الاب (قوله فلا حق لامة وأم ولد) كذا مدبرة لوجود الرق فيها والمكاتبة أحق بولدها المولود في الكتابة لدخوله فيها بخلاف المولود قبلها ﴿تنبيه﴾ يستحقها بعد المذكورات العصبة الاقرب فالاقرب الا أن الصغيرة لا تدفع لغير محرم كابن العم واذا لم تكن عصبة تدفع الى الاخ لام ثم الى ابنه ثم الى العم لام ثم الى الخال لابوين ثم لاب ثم لام كما

امه

أمةان كانا فى ملكه كما سيأتى فى البيوع ان شاء الله تعالى وان كان حق الحضانة لاقربائه الاحرار واذا عتقا كان لهما حق الحضانة فى أولادهما الاحرار لانهما وأولادهما أحرار حال ثبوت الحق (الذمية كالمسلمة) يعنى انها أحق بولدها المسلم (حتى يعقل) أى الولد (دينا) لان الحضانة تبنى على الشفقة وهى اشفق عليه فيكون الدفع اليها انظر له ما لم يعقل دينا فاذا عقل ينزع منها لاحتمال الضرر (أو يخاف ان يألف الكفر) فان تألف الكفر قد يكون قبل تعقل الدين فاذا خيف هذا ينزع أيضا منها (يسقط حقها) أى حق الحضانة أما كانت أو غيرها كالجدة (بنكاح غير محرمه) أى محرم الولد لانتقاص الشفقة حتى اذا نكحت محرمه لا تسقط كام نكحت عمه وجدة نكحت جده (و يعود) أى حقها (بالفرقة) لان المانع اذا زال عاد الممنوع (طلبت) الام (أجرا فلو) طلبت (فى النكاح أو فى عدة الرجعى لم تستحق) الاجر لان الارضاع مستحق عليها ديانة وان لم يكن مستحقا دينا قال الله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن الآية لكنها عذرت لاحتمال عجزه فاذا أقدمت عليه بالاجر ظهر قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز أخذ الاجر عليه (ولو) طلبت (بعد عدة أو فيها) لكن (لابنه من غيرها تستحق) أما الاول فلان النكاح قد زال بالكلية فصارت كالاجنبية وأما الثانى فلانه غير مستحق عليها اعلم ان الام أولى بارضاع الولد بعد انقضاء عدتها ما لم تطلب أكثر من أجرة الاجنبية لانها أشفق وأنظر للصبى وفى الاخذ منها اضرار به فان التمست أكثر من ذلك لم يجبر الاب عليها دفعا للضرر عنه قال الله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده أى لا تضار هى بأخذ الولد منها ولا يضار هو بالزامها أكثر من أجرة الاجنبية وان رضيت الاجنبية أن ترضعه بغير أجر أو بدون أجر المثل والام بأجر المثل فالاجنبية هنا أولى لما قلنا ذكره الزيلعى (وفى المبتوتة روايتان) ففى رواية جاز استئجارها لان النكاح قد زال فالتحقت بالاجانب وفى رواية أخرى لا لان العدة من أحكام النكاح ولهذا تجب فيها النفقة والسكنى ولا يجوز دفع الزكاة اليها والشهادة لها (قال الاب أجد مرضعة بلا أجر) حين قالت الام بعد العدة لا أرضعه الا بأجر (أو بالاقل) حين قالت لا أرضعه الا بكذا (ليس لها منعه ولكن ترضع الظئر) الطفل (فى بيتها ما لم تتزوج) رعاية للطرفين (لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم كمولى العتاقة وابن العم) لاحتمال الفساد (مع وجود محرم غير عصبة كالخال) لعدم احتماله (ولا) تدفع أيضا (الى فاسق ماجن) وهو من لا يبالى بما يصنع فانه لا يتحاشى عن الفساد (لا يخير طفل) بين أبيه وأمه وان كان مميزا وقال الشافعى يخير اذا بلغ سن التمييز ويسلم الى من يختاره (الام والجدة أحق به) أى بالصبى من أبيه (حتى يستغنى) عن الغير بأن يأكل ويشرب ويلبس ويستنجى وحده لانه اذا استغنى يحتاج الى التأدب والتخلق بآداب الرجال وأخلاقهم والاب أقدر على ذلك (وقدر) الاستغناء (بسبع سنين) قدره الخصاف (وبه يفتى) كذا فى الكافى (و) الام والجدة أحق (بها) أى بالصبية من الاب (حتى تحيض) لانها بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك أقدر وبعد

فى البرهان واذا اجتمع من له الحق فى درجة فأورعهم أولى ثم أكبرهم كما فى التبيين (قوله يسقط حقها أى حق الحضانة) كان ينبغى أن يقال حق الحاضنة لقوله بعده اما كانت أو غيرها (قوله و يعود بالفرقة) هذا من قبيل زوال المانع لا عود الساقط وقولهم سقط حقها معناه منع مانع منه كالناشزة لا نفقة لها ثم يعود بعودها لمنزل الزوج وأشار الى أن المطلقة رجعيا لا حق لها ما دامت عدتها قائمة (قوله ولو بعد عدة تستحق) قال صاحب البحر اعلم أن ظاهر المتون ان أجرة الرضاع غير نفقة الولد للعطف وهو للمغايرة فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة أجرة الرضاع وأجرة الحضانة ونفقة الولد اه (قوله وفى المبتوتة روايتان) قال فى التتارخانية عن الحجة فى رواية محمد لا يجوز وفى رواية الحسن يجوز وعليه الفتوى (قوله لكن ترضع الظئر الطفل فى بيتها) اى بيت الام ما لم تتزوج وهذا تقييد لما أطلقه فيما قدمه عن الزيلعى شرحا وكان يغنيه هذا عن ذلك (قوله لا يخير طفل) كذا متونه ويكون عند الام كما فى الفتح (قوله وقدر بسبع سنين) قال فى الفتح ولو اختلفا فقال ابن سبع وقالت ابن ست لا يحلف القاضى أحدهما ولكن ينظر ان كان يأكل وحده ويلبس وحده دفع للاب والا فلا

البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه أقدر (وروى) عن محمد (حتى تشتهى) يعنى انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة (وهو الاحوط) لفساد الزمان (وغيرهما) أى حضانة غير الام والجدة (أحق بها) اى بالبنت منهما (حتى تشتهى) لان الترك عند من تحضنها نوع استخدام وغيرهما لا يقدر على استخدامها ولان المقصود هو التعليم وهو يحصل بالاستخدام وغيرهما لا يملكه ولهذا لا تؤجرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجدة لقدرتهما عليه شرعا (لا تسافر مطلقة بولدها) اى بدون اذن أبيه لما فيه من الاضرار بالولد (الا الى وطنها الذى نكحها فيه) حتى لو وقع التزوج فى بلد وليس بوطن لها ليس لها ان تنقله اليه ولا الى وطنها لعدم الامرين فى كل منهما وهو رواية كتاب الطلاق من الاصل وهو الاصح هذا اذا كان بين الموضعين تفاوت وان تقاربا بحيث يتمكن من مطالعة ولده فى يوم ويرجع الى أهله فيه قبل الليل جاز لها النقل اليه مطلقا فى دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع التزوج ولا الوطن الا الى قرية من مصر لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة فى بلدة واحدة لكن الانتقال من مصر الى قرية يضر بالولد لانه يتخلق باخلاق أهل القرى فلا تملك ذلك الا أن تكون وطنها ووقع العقد فيها فى الاصح لما بينا (وخص هذا) السفر (بالام) وليس لغيرها ان ينقله بلا اذن الاب حتى الجدة (للصغيرة عمة موسرة وأب معسر ارادت العمة امساك الولد مجانا ولا تمنعه) اى العمة الولد (عن الام وهى) أى الام (تأبى) أى تمتنع من الحضانة (وتطالبه بالاجرة ونفقة الولد فالصحيح ان يقال لها اما ان تمسكى الولد مجانا او تدفعى الى العمة) كذا فى الخلاصة

﴿باب النفقة﴾

هى اسم بمعنى الانفاق قال هشام سألت محمدا عن النفقة فقال هى الطعام والكسوة والسكنى كذا فى الخلاصة (هى تجب باسباب منها الزوجية و) منها (النسب و) منها (الملك) قدم الزوجية لانها أصل النسب والنسب أقوى من الملك (فتجب على الزوج ولو صغيرا) لا يقدر على الوطء (أو فقيرا) ليس عنده قدر النفقة

(قوله وروى عن محمد حتى تشتهى وهو الاحوط) قال فى المواهب وبه يفتى وقال الكمال وفى غياث المفتى الاعتماد على رواية هشام عن محمد لفساد الزمان وعن ابى يوسف مثله (قوله لا تسافر مطلقة بولدها) قال فى البحر الذى يظهر عدم صحة التعبير بالسفر والخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرعى لم يصح لانه لا يشترط للمنع وان اريد به اللغوى لم يصح ايضا لانها لا تمنع فيما اذا تقارب ما بين المكانين وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى أخرى بينهما تفاوت الا اذا انتقلت من القرية الى المصر اه وكذا لا يخرج الاب به من محل اقامته قبل استغنائه وان لم يكن لها حق فى الحضانة لاحتمال عوده بزوال المانع كما فى البرهان وفى السراجية للمطلق السفر بولده لزواجها الى أن يعود حقها اه وفى الحاوى القدسى محل المنع اذا لم يمكنها أن تبصر ولدها كل يوم اه (قوله وان تقاربا الخ) أى ونقلته الى مصر آخر كما فى المواهب وسيأتى (قوله لان الانتقال الى قريب الخ) تعليل لقوله وان تقاربا الا أنه لما شمل النقل من مصر الى قرية استثناه بقوله لكن الانتقال من مصر الى قرية يضر بالولد الخ (قوله للصغيرة عمة الخ) هذه مسئلة مغايرة لما قدمه من حيث ان الصغيرة تدفع للعمة هنا وفى السابقة قال ترضع فى بيت الام فتحمل على الاجنبية وهذا يصلح جوابا لما قاله صاحب البحر لم ار من صرح بان الاجنبية كالعمة وان الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانة ولا تقاس على العمة لانها حاضنة فى الجملة وكل حاضنة له هى كذلك اه فليتأمل وتقييد الدفع للعمة بيسارها واعسار الاب مفيد ان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لا يوجد أحد ممن هو مقدم على العمة متبرعا بمثل العمة ومع ذلك يشترط أيضا أن لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير وللنافية رسالة اسمها كشف القناع الرفيع عن مسئلة التبرع بما يستحق الرضيع ﴿باب النفقة﴾ (قوله تجب بأسباب الخ) ومنها حبس النفس لمصالح الغير أو العامة كالمفتى والمضارب اذا سافر بمال المضاربة كما فى الفتح والوصى كما فى التبيين (قوله ولو صغيرا) قال قاضيخان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقتها ويستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا أيسر أقول هذا اذا كان فى تزويج الصغير مصلحة ولا مصلحة فى تزويج قاصر ومرضع بالغة حد الشهوة واطاقة الوطء بمهر كثير ولزوم نفقة يقررها القاضى تستغرق ماله ان كان أو يصير ذا دين كثير ونص المذهب انه اذا عرف الاب بسوء الاختيار مجانة أو فسقا فالعقد باطل اتفاقا صرح به فى البحر وغيره وقدمه المصنف فى باب الولى (لزوجته)

(قوله أو صغيرة توطأ) قال فى التبيين واختلفوا فى حده فقيل بنت تسع سنين والصحيح انه غير مقدر بالسن وانما العبرة للاحتمال والقدرة على الجماع فان السمينة الضخمة تحتمل الجماع وان كانت صغيرة السن اهـ وقال الكمال اختلفوا فيها فقيل أقلها سبع سنين وقال العتابى اختاره مشايخنا تسع سنين والحق عدم التقدير (قوله موطوءة أو لا) أى سواء دخل بها أو لا ولا يفسر بما ذكره شرحا لانه مستغنى عنه بما تقدم من قوله كبيرة أو صغيرة توطأ (قوله بقدر حالهما) أى من غير تقدير وانما تجب بقدر كفايتها بالمعروف بحسب الزمان والمكان والنفقة الواجبة المأكول والملبس والمسكن أما المأكول فكالدقيق والماء والحطب والملح والدهن ولا تجبر قضاء على الطبخ والخبز ويأتيها بطعام مهيأ أو بمن يكفيها الطبخ والخبز وأما ديانة فيجب عليها الطبخ والخبز وكنس البيت وغسل الثياب كارضاع ولدها كما فى الفتح وقال الفقيه أبو الليث اذا امتنعت عن الطبخ والخبز انما يأتيها بطعام مهيأ اذا كانت من بنات الاشراف لا تخدم بنفسها فى أهلها ولم تكن من بنات الاشراف لكن بها علة تمنعها أما اذا لم تكن كذلك لا يجب عليه أن يأتيها بطعام مهيأ وهذا بخلاف خادمها اذا امتنعت عن الطبخ والخبز لا يجب لها النفقة على زوج المرأة لمقابلتها بالخدمة كما فى قاضيخان ولم يبين المصنف قدر الكسوة وقال قاضيخان وأما الملبوس فذكر محمد فى الكتاب وقدر الكسوة بدرعين وخمارين وملحفة فى كل سنة واختلف فى تفسير الملحفة قال بعضهم هى الملاءة تلبسها المرأة عند الخروج وقال بعضهم هى غطاء الليل يلبس فى النهار وذكر درعين وخمارين اراد به صيفا وشتاء رقيقا لزمان الحر وثخينا لدفع البرد ولم يذكر السراويل فى الصيف ولا بد منه فى الشتاء وهذا فى عرفهم وأما فى ديارنا يجب السراويل وثياب اخرى كالجبة والفرش الذى تنام عليه واللحاف وما يدفع به أذى الحر والبرد فى الشتاء درع خز وجبة قز وخمار ابريسم ولم يذكر الخف والمكعب فى النفقة لان ذلك انما يحتاج اليه للخروج وليس عليه تهيئة اسبابه اهـ وسيذكر المصنف المسكن (قوله وقال الكرخى يعتبر حال الزوج) قال قاضيخان وقال بعض الناس يعتبر حالها (قوله وقال بعض المتأخرين من أئمة بلخ لا تستحق الخ) هو رواية عن أبى يوسف واختارها القدورى وليس الفتوى عليه وقول الاقطع الشيخ أبى منصور فى شرحه ان تسليمها نفسها شرط بالاجماع منظور فيه ثم قرره على وجه يرفع الخلاف وهو انه اذا لم ينقلها الى بيته ولم تمتنع هى تجب النفقة كذا فى الفتح (قوله او مرضت فى بيت الزوج) اطلقه فشمل ما قبل البناء بها او ما بعده وما فصله قاضيخان رده صاحب البحر (قوله فانه يستأنس بها الخ) قال فى الفتح فاذا لم يمكن الانتفاع بها بوجه من الوجوه تسقط النفقة وان كان مرضا يمكن الانتفاع بها بنوع انتفاع لا تسقط وهذا تقييد للاول اهـ (قوله واستحسنه فى الهداية) عبارتها قالوا هذا حسن وفى لفظ الكتاب

(لزوجته) سواء كانت (مسلمة او كافرة كبيرة أو صغيرة توطأ) أى من شأنها ان توطأ حتى لو لم تكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء فان المانع من جهته فلو كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لا نفقة لها لان المنع معنى جاء من قبلها فغايته ما فى الباب أن يجعل المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من قبلها لا تستحق النفقة كذا فى النهاية (فقيرة أو غنية) فان غناها لا يبطل حقها فى النفقة على زوجها (موطوأة أو لا) كما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء وهى كبيرة (بقدر حالهما) متعلق بقوله فتجب وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى وبينه بقوله (فى الموسرين نفقة اليسار وفى المعسرين نفقة الاعسار والمختلفين) بان يكون أحدهما موسرا والآخر معسرا وهو يتناول صورتين احداهما أن تكون معسرة والزوج موسرا والثانية على العكس (بين الحالين) أى نفقة دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخى يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعى قال صاحب البدائع هو الصحيح وقال صاحب المبسوط المعتبر حاله فى اليسار والاعسار فى ظاهر الرواية (ولو) هى (فى بيت أبيها) قال فى الهداية اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها وقال فى النهاية هذا الشرط ليس بلازم فى ظاهر الرواية فانه ذكر فى المبسوط وفى ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من أئمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزف (او مرضت فى بيت الزوج) فان لها النفقة والقياس عدمها اذا كان مرضا يمنع الجماع لفوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع لعارض فاشبه الحيض وعن أبى يوسف انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لا يصح واستحسنه فى الهداية (لا) أى لا تجب النفقة (الناشزة) وبينها بقوله

(خرجت من بيته) أى بيت الزوج (بلاحق) حتى تعود الى منزله لان فوات الاحتباس منها واذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين فى بيت الزوج لان الاحتباس قائم والزوج قادر على الوطء جبرا وقوله بلاحق احتراز عن خروجها بحق كما اذا لم يعطها المهر المعجل فخرجت من بيته (ومحبوسة بدين) لان الامتناع جاء من قبلها بالمماطلة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه (ومريضة لم تزف) أى لم تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع بها (ومغصوبة) يعنى أخذها رجل كرها فذهب بها فان النفقة جزاء الاحتباس فى بيته وقد فات (وحاجة بدونه) أى بلا زوج ولو مع محرم لان فوات الاحتباس منها (ولو سافرت (به) أى بالزوج (فنفقة الحضر) أى الواجب هى لان الاحتباس قائم لقيامه عليها (لاغير) أى لا نفقة السفر ولا الكراء (ولخادمها الواحد) عطف على قوله فى أول الباب لزوجته (لو) كان الزوج (موسرا) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها (لامعسرا) فى الاصح (لا يفرق بينهما) أى بين الزوجين (بعجزه) أى الزوج (عنها) أى النفقة (ولا بعدم ايفائه) أى الزوج حال كونه (غائبا عنها حقها) مفعول ايفائه (ولو) كان الزوج (موسرا) اعلم ان مجوز الفسخ عند الشافعى امران أحدهما اعسار الزوج وطريقه ان يثبت اعساره عند الحاكم فيمهله ثلاثة ايام و يمكنها منه صبيحة الرابع كذا فى غاية القصوى وثانيهما عدم ايفاء الزوج الغائب حقها من النفقة ولو موسرا قال فى شرح غاية القصوى ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفى حقها فالظاهر الوجهين انه لا فسخ فيها ولكن يبعث الحاكم الى حاكم بلده ليطالبه ان كان موضعه معلوما والثانى ثبوت الفسخ واليه مال جمع من أصحابنا وافتوا بذلك للمصلحة وقال فى شرح الحاوى وهو اختيار القاضى الطبرى وابن الصباغ وعن الرويانى وابن أخيه صاحب العدة ان المصلحة والفتوى به وقد أشار الى الخلاف الاول بقوله بعجزه عنها والى الثانى بقوله ولا بعدم ايفائه الى آخره أقول قد علم مما نقل عن كتب الشافعية الموثوق بها أن الحكم بالعجز عن النفقة عند الشافعى انما هو بالنظر الى الحاضر وأما الحكم بالنظر الى الغائب فبعدم الانفاق وكل من العجز وعدم الانفاق يكون معلوما بالضرورة فلا وجه لما ذكر فى الرد على الشافعى فى شروح الهداية وغيرها ان العجز عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج وأما اذا كان غائبا غيبة منقطعة فلا يعرف العجز لجواز أن يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز عن الانفاق فاذا رفع هذا القضاء الى قاض آخر فأجاز قضاءه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس فى مجتهد فيه لما ذكرنا ان العجز لم يثبت نعم يرد هذا على من لا يعرف مذهبه من الشافعية

مايشير اليه اه وقال فى الفتح ولا يخفى أن اشارة الكتاب هذه مبنية على ما اختاره من عدم وجوب النفقة قبل التسليم فى منزله على ما قدمه وقد منا أنه مختار بعض المشايخ ورواية عن أبى يوسف وليس الفتوى عليه بل ظاهر الرواية وهى الاصح تعلقها بالعقد الصحيح ما لم يقع نشوز فالمستحسنون لهذا التفصيل هم المختارون لتلك الرواية عن أبى يوسف وهذه فرعتها والمختار وجوب النفقة (قوله حتى تعود الى منزله) اى ولو بعد ما سافر كما فى النهر عن الخلاصة (قوله ومحبوسة بدين) سواء حبست قبل النقلة أو بعدها قدرت على وفاء الدين أولا على ما عليه الاعتماد كذا فى التبيين وهذا اذا كان لغير الزوج ولم يقدر على الوصول اليها لما فى النهر نقلا عن السراج لو حبسها هو بدين له عليها فلها النفقة على الاصح ولما قال قاضيخان وهذا اى عدم النفقة بحبس غير الزوج اذا لم يقدر على الوصول اليها فى الحبس (قوله فليس منه) أى فليس المانع من الزوج فلا نفقة عليه (قوله ومريضة لم تزف) هذا مبنى على اشتراط التسليم لوجوبها وهو خلاف ما عليه الفتوى وهو ما قدمه بقوله ولو هى فى بيت أبيها كما قدمنا عن الكمال (قوله وحاجة بدونه) أى سواء كان فرضا أم نفلا كما فى النهر (قوله ولخادمها الواحد) يعنى المملوك لها فى ظاهر الرواية ومنهم من قال كل من يخدمها كما فى التبيين وقيد المسئلة فى الخلاصة ببنات الاشراف كما فى النهر والبحر (قوله لو موسرا) اليسار مقدر بنصاب حرمان الصدقة لا نصاب وجوب الزكاة كذا فى البحر عن غاية البيان (قوله لان كفايتها واجبة عليه) وهذا من تمامها لكنه انما تجب نفقة الخادم بازاء الخدمة فاذا امتنعت من الطبخ والخبز وأعمال البيت لم تستحقها بخلاف نفقة الزوجة فانها فى مقابلة الاحتباس كذا فى البحر عن الذخيرة (قوله ولا بعدم ايفائه الخ) فان كان حاضرا وقالت انه يطيل الغيبة عنى فطلبت كفيلا بالنفقة قال أبو حنيفة ليس لها ذلك وقال أبو يوسف أخذ كفيلا بنفقة شهر واحد استحسانا وعليه الفتوى فلو علم انه يمكث فى السفر أكثر من شهر

ويحكم

ويحكم على الغائب بالعجز عن الانفاق لا على الشافعي ولا على من يعمل بمذهب الشافعي فليتأمل (وتؤمر) أي المرأة (بالاستدانة) أي يقول لها القاضي استديني على زوجك أي اشتري الطعام نسيئة على ان تقضي الثمن من ماله (فرض نفقة العسار) لكونهما معسرين (فأيسر) الزوج (تمم لها نفقة يسار ان طلبت) لان النفقة تختلف بحسب اليسار والعسار وما قضى به تقدير لنفقة لم تجب لانها تجب شيأ فشيأ فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وهو ما دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات (وتسقط ما مضت) من النفقة (الا اذا فرضت أو رضيا بشئ) أي اصطلحا على شئ لانها صلة وليست بعوض فلا تتأيد الا بالقضاء كالهبة فانها لا توجب الملك الا بمؤيد وهو القبض والصلح كالقضاء لان ولايته على نفسه أقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر فانه عوض عن الملك (وبموت أحدهما أو طلاقها تسقط المفروضة) يعني ان مات أحدهما بعد ما فرض عليه النفقة لكن لم تؤمر المرأة بالاستدانة ومضت شهور ولم تأخذها سقطت المفروضة لما مر انها صلة والصلات تسقط بالموت كالهبة تسقط بالموت قبل القبض (الا اذا استدانت بأمر القاضي) لانها حينئذ تتأكد كما مر (ولا تسترد المعجلة) يعني ان عجل لها نفقة سنة مثلا ثم مات أحدهما قبل مضي المدة لا يسترد منها شئ لانها صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة (يباع القن المأذون بالنكاح في نفقة زوجته) لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى لان السبب كان باذنه فيتعلق برقبته كدين التجارة في العبد التاجر وللمولى أن يفدي لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة (مرة بعد أخرى) مثلا عبد تزوج امرأة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه ألف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة أخرى بخلاف ما اذا كان الالف عليه بسبب آخر فبيع بخمسمائة فانه لا يباع مرة أخرى (وتسقط) أي النفقة (بموته) أي العبد (وقتله) ولا يؤاخذ المولى بشئ لفوات محل الاستيفاء (و) يباع (في دين غيرها) أي غير النفقة (مرة) فان أوفى الغرماء فبها والا طولب به بعد الحرية والفرق ان دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون دينا آخر حادثا بعد البيع بخلاف سائر الديون ولو كان مدبرا أو مكاتبا أو ولد أم ولد لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع لكن المكاتب

أخذ عند أبي يوسف الكفيل بأكثر من شهر كذا في الفتح (قوله وتؤمر بالاستدانة) أي اذا لم يكن لها أخ أو ابن موسر أو من تجب عليه نفقتها لولا الزوج لما في التبيين عن شرح المختار أن نفقتها حينئذ على زوجها ويؤمر الابن أو الاخ بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا أيسر ويحبس الابن أو الاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف (قوله أي يقول لها القاضي الخ) هذا تفسير الخصاف الاستدانة بالشراء نسيئة وفي المجتبي انها الاستقراض وفائدة أمر القاضي بالاستدانة رجوع الغريم على الزوج وبدونه يرجع على المرأة وهي ترجع بالمفروض على الزوج وفائدته أيضا الرجوع على الزوج بعد موت أحدهما كما في البحر (قوله فأيسر الزوج تمم) كذا عكسه لو أعسر يسر كما في المواهب (قوله وتسقط ما مضت) لم يبين مقدار زمنه وذلك شهر كما قال في البرهان بأن غاب عنها شهرا أو كان حاضرا وامتنع من الانفاق عليها وقد أكلت من مالها أو طالبته بذلك اه وذكر في الغاية أن نفقة ما دون الشهر لا تسقط وعزاه الى الذخيرة وكأنه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه اذ لو سقطت بمضي يسير من المدة لما تمكنت من الاخذ أصلا كما في التبيين (قوله وبموت أحدهما) سقوطها بالموت قول واحد عن أصحابنا كما في شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله أو طلاقها) ضعيف فلا تسقط النفقة بالطلاق ولو بائنا أما الرجعي فلما قال في الجواهر المفتى به ان الرجعي لا يسقطها اه ولما قال الزيلعي لا تسقط بالطلاق في الصحيح اه وأما البائن فلما شمله اطلاق الزيلعي كما ترى ولما قال في الفيض الطلاق على مال فيه روايتان على أبي حنيفة والصحيح انه لا يوجب البراءة اه وذكر صاحب البحر وغيرها لتضعيف القول بالسقوط بحثا منه رحمه الله تعالى (قوله يعني ان مات أحدهما الخ) قاصر لعدم شرحه حكم السقوط بالطلاق (قوله ولا تسترد المعجلة) هذا عندهما وعليه الفتوى وقال محمد ترد القائمة كما في النهر (قوله يعني ان عجل لها نفقة سنة مثلا ثم مات الخ) كذا لو طلقها لا يسترد ما عجل لها سواء قبل الدخول وما بعده كما في البحر (قوله مثلا عبد الخ) تبع المصنف فيه صدر الشريعة وفيه تساهل لانه يوهم انه يباع فيما بقي عليه من الالف وليس بل فيما يتجدد عليه من النفقة عند المشتري كما هو منقول المذهب واليه يشير كلام المصنف الآتي قريبا في الفرق (قوله وتسقط بموته) أي العبد وقتله هو الصحيح كما في الهداية والتبيين وقيل لا تسقط بالقتل لانه أخلف القيمة فتنتقل اليه كسائر الديون وانما تسقط لان لفوات المحل لا الى خلف كالعبد الجاني اذا قتل بالجناية وهذا ليس بشئ اه

(قوله ولا فرق بين أن يكون الزوج حرا أو عبدا) يعني لغير سيد الامة اذ لو كان عبده فنفقتها على السيد بوأها أو لا كما في التبيين اه وينظر ما لو كان مكاتبا للمولى وله اهله عليه (قوله في بيت) أي كامل المرافق كما في البرهان ولو من دار يغلق على حدة كما في التبيين وما فهمه بعض المتأخرين عن الهداية من أن عبارتها تفيد أن بيت الخلاء لو كان مشتركا في دار وله غلق على حدة فأسكنها في بيت من تلك الدار يكفيها وليس لها أن تطالبه بمسكن آخر فيه نظر لقولهم ان البيت لابد أن يكون كامل المرافق ولان الاشتراك في الخلاء ولو مع غير الاجانب ضرره ظاهر (قوله خال عن أهل الزوجين) شامل لولده من غيرها كما في الهداية قيل الا أن يكون صغيرا لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كما في الفتح وله أن يسكن أمته معها في المختار كما في البرهان غير أنه لا يطؤها بحضرتها كما أنه لا يحل له وطء زوجته بحضرتها ولا بحضرة الضرة كما في الفتح (تنبيه) قال في النهر لم نجد في كلامهم ذكر المؤنسة الا أنه يسكنها بين قوم صالحين بحيث لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان البيت خاليا عن الجيران ولاسيما اذا كانت تخشى على عقلها من سعته اه (قلت) في بحثه نظر والمسئلة مذكورة في البحر قال ليس عليه أن يأتي لها بامرأة تؤنسها في البيت اذا خرج اذا لم يكن عندها احد كما في فتاوى سراج الدين قارئ الهداية اه وقال في البحر قد علم من كلامهم أن البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعي (قوله والصحيح أن لا منع من خروجها الى الوالدين الخ) قال الكمال وعن أبي يوسف تقييد خروجها بأن لا يقدر على اتيانها وهو حسن وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما والحق الاخذ بقول أبي يوسف اذا كان الابوان بالصفة المذكورة وان لم يكونا كذلك ينبغي أن يأذن لها في زيارتهما في الحين بعد الحين على قدر متعارف اما في كل جمعة فهو بعيد فان في كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا الشابة والزوج من ذوي الهيئات وحيث أبحنا لها الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة الى ما لا يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة اه (قوله ودخول محرم غيرهما في كل سنة) لم يذكر خروجها للمحرم ولا تمنع من زيارته كل سنة كما في التبيين والفتح وأما غير المحارم فزيارتهم وعيادتهم والوليمة لا يأذن لها ذلك ولا تخرج ولو اذن وخرجت كانا عاصيين كما في الفتح وفيه وتمنع من الحمام ثم قال بعد جزمه به وقول الفقيه وتمنع من الحمام خالفه فيه قاضيخان قال في فصل الحمام من فتاواه دخول الحمام مشروع للنساء والرجال جميعا خلافا لما قاله بعض الناس اه كلام الفتح ويمكن أن يقال انه لا مخالفة لان المشروعية لا تنافي المنع الا يرى أنه يمنعها من صوم النفل وان كان مشروعا اه وانما يباح اذا لم يكن فيه انسان

اذا عجز بيع لانه يقبل النقل منه بعد العجز (نفقة الامة المنكوحة انما تجب بالتبوئة) أي اذا تزوج أمة لغيره فانما تجب عليه النفقة اذا بوأها سيدها أي خلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وعدم استخدامها فان المعتبر في استحقاقها النفقة تفريغها لمصالح الزوج وذلك يحصل بما ذكر (ولو استخدمها المولى بعدها) أي بعد التبوئة (تسقط) أي النفقة لزوال الموجب وان خدمته احيانا بلا استخدامها لا تسقط لانه لما لم يستخدمها لم يكن مستردا ولا فرق فيه بين أن يكون الزوج حرا أو عبدا أو مدبرا أو مكاتبا لان المعنى الموجب هو التبوئة فلا يختلف باختلاف الازواج (كذا) أي كالقنة (المدبرة وأم الولد) حتى لا تجب نفقتهما الا بالتبوئة (بخلاف المكاتبة) اذا تزوجت باذن المولى حيث تجب نفقتها قبل التبوئة كالحرة اذ ليس للمولى أن يستخدمها لصيرورتها أحق بنفسها ومنافعها (ويجب) على الزوج (السكنى) لزوجته لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (في بيت خال عن أهل الزوجين) لانهما يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لا يأمنان على متاعهما ويمنعهما عن الاستمتاع والمعاشرة (الا أن يختارا) لان الحق لهما فلهما أن يسكنا معه ويتفقا عليه (ولاهلها) يعني محرمها (النظر اليها والكلام معها متى شاؤا) ولا يمنعهم الزوج من ذلك لما فيه من قطيعة الرحم وليس عليه في ذلك ضرر (لا الدخول عليها بلا اذنه) فانه لا يجوز لان البيت ملكه فله المنع من الدخول فيه (والصحيح ان لا منع من خروجها الى الوالدين و) لا من (دخولهما عليها كل جمعة ودخول محرم غيرهما كل سنة) قوله والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه يقول لا يمنع المحارم من الزيارة في كل شهر (تفرض لزوجة الغائب وطفله وابويه في مال له) أي للغائب (من جنس حقهم) أي دراهم أو دنانير أو طعاما أو كسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا كان من خلاف جنسه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب للانفاق بالوفاق (ان أقر من عنده المال) يعني المضارب أو المودع أو المديون (به) أي بالمال (وبالزوجية والولاد أو علم القاضي ذلك) أي المال والزوجية والولاد ولم يعترف به من عنده

مكشوف العورة وعلى ذلك فلا خلاف فى منعهن من دخوله للعلم بأن كثيرا منهن مكشوف العورة وقد وردت أحاديث تؤيد قول الفقيه كذا فى الفتح (قوله ويحلفها انه لم يعطها النفقة ويكفلها) كذلك يأخذ الكفيل من القريب ولا داو يحلفه قال فى الجوهرة ويأخذ منهم كفيلا بذلك لان القاضى ناظر محتاط وفى أخذ الكفيل نظر للغائب اه أى وكذلك فى التحليف ولكنه لو كان صغيرا كيف يحلف فلينظر (قوله لا باقامة بينة على النكاح) يعنى لو لم يقر من بيده المال بذلك ولم يعلم القاضى كما فى التبيين (قوله وبهذا أى بقول زفر يعمل للحاجة) كذا قال فى البرهان والاصح قبولها اه وقال الخصاف وهذا أرفق بالناس كما فى النهر وهو المختار كما فى ملتقى الابحر وفى غيره وبه يفتى (قوله واعلم انه لا يقضى بنفقة فى مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين) كذا فى الهداية وهم الزوجة والوالدان والولد الصغير اه ويستدرك عليه الاولاد الكبار الاناث والذكور الكبار الزمنى ونحوهم لانهم كالصغار للعجز عن الكسب اه كذا قاله الكمال وينظر ماذا يراد بنحوهم (قوله بخلاف غيرهم من الاقارب) لعل المراد به نحو العم والاخ فلينظر (قوله كخيار العتق والبلوغ) هذا مثال لغير المنفى اه ولو وقعت الفرقة باللعان أو العنة أو الجب فلها النفقة وكذا لو اسلمت وأبى الزوج أن يسلم لا عكسه كما فى التبيين (قوله وعدم الكفاءة) مستدرك بقوله قبله والتفريق لشموله هذا (قوله النفقة والسكنى) كذا الكسوة كما فى الخانية والغاية والمجتبى قالوا وانما لم يذكرها محمد فى الكتاب لان العدة لا تطول غالبا فيستغنى عنها حتى لو احتاجت اليها تفرض لها كذا فى منح الغفار (قوله لا الموت) شامل لما لو كانت حاملا الا اذا كانت أم ولد حاملا فلها النفقة من جميع المال كما فى النهر عن الجوهرة (قوله والمعصية) مستدرك بما قدمه من قوله والتفريق لا بمعصية (قوله وتسقط بارتداد معتدة الثلاث) ليس بقيد لان المبانة بما دونها كذلك كما فى شرح العينى (قوله الا أن المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة) يشير الى قول الزيلعى لو اسلمت المرتدة أى بعدما بانها وعادت الى منزل الزوج وجبت لها النفقة اه كذا لو عادت الى منزله مرتدة كما فى الفتح كالناشزة اذا رجعت بخلاف ما اذا وقعت الفرقة بالردة حيث لا تجب لها النفقة وان أسلمت وعادت الى منزل الزوج ولو لحقت بدار الحرب ثم عادت مسلمة فلا نفقة لها كيفما كان أى سواء كانت الفرقة بالردة أو ارتدت بعد الفرقة لان النفقة تسقط باللحاق حكما لتباين الدارين لانه بمنزلة الموت فانعدم السبب الموجب اه وهو يشير الى أنه قد حكم بلحاقها وهو محل

المال (ويحلفها) أى القاضى الزوجة (على انه) أى الغائب (لم يعطها النفقة ويكفلها) لان من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يعكس فيجمع بينهما احتياطا نظرا للغائب (لا باقامة بينة) عطف على قوله تفرض لزوجة الغائب أى لا تفرض النفقة باقامة الزوجة بينة (على النكاح ولا) تفرض أيضا (ان لم يترك) أى الغائب (مالا فأقامتها) أى أقامت الزوجة البينة (ليفرضها) أى القاضى النفقة (عليه) أى الغائب (ويأمرها بالاستدانة) لان فيه قضاء على الغائب (ولا يقضى به) أى بالنكاح لانه أيضا قضاء على الغائب (وقال زفر يقضى بها لا به) أى بالنفقة لا بالنكاح لان فيه نظرا لها ولا ضرر على الغائب فانه لو حضر وصدقها فقد أخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد صدقها وان أقامت بينة فقد ثبت حقها فان عجزت يضمن الكفيل أو المرأة (وبهذا) أى بقول زفر (يعمل) للحاجة اليها دونه واعلم انه لا يقضى بنفقة فى مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين لان القضاء على الغائب لا يجوز فنفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء فلهذا كان لهم أن يأخذوا قبل القضاء بدون رضاه فيكون القضاء فى حقهم اعانة وفتوى من القاضى بخلاف غيرهم من الاقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولهذا ليس لهم أن يأخذوا من ماله شيأ قبل القضاء اذا ظفروا به فكان القضاء فى حقهم ابتداء ايجاب فلا يجوز ذلك على الغائب (و) تجب (لمعتدة الطلاق) رجعيا كان أو بائنا (و) معتدة (التفريق لا بمعصية) كخيار العتق والبلوغ (أو) التفريق (لعدم الكفاءة النفقة والسكنى) اما الرجعى فلان النكاح بعده قائم لا سيما عندنا اذ يحل له الوطء وأما البائن فلان النفقة جزاء الاحتباس كما ذكر والاحتباس قائم فى حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذ العدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع (لا الموت والمعصية) أى لا تجب النفقة لمعتدة الموت والتفريق بمعصية كالردة وتقبيل ابن الزوج اما الاول فلان النفقة تجب فى ماله شيأ فشيأ ولا مال له بعد الموت ولا يمكن ايجابها فى مال الورثة واما الثانى فلانها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كالناشزة (وتسقط) أى النفقة (بارتداد معتدة الثلاث لا بتمكينها ابنه) لان الفرقة تثبت بالطلقات الثلاث ولا عمل فيها للردة والتمكين الا أن المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فلها النفقة

مافى الجامع من عدم عود النفقة بعد ما لحقت وعادت ومحمل مافى الذخيرة من أنها تعود نفقتها بعودها على اذا لم يحكم بلحاقها توفيقا بينهما كما فى الفتح (قوله لولده الفقير صغيرا) قال فى الفتح واذا بلغ أى الغلام الصغير حد الكسب كان للاب أن يؤجره وينفق عليه من أجرته فلو كان الاب مبذرا يدفع كسب الابن الى أمين كما فى سائر أملاكه اه (قوله أو كبيرا عاجزا عن الكسب) قال الخصاف واذا كان الاب عاجزا أيضا يتكفف الناس وينفق على ولده وقيل نفقته فى بيت المال وان كان الاب قادرا على الكسب اكتسب فاذا امتنع عنه حبس بخلاف سائر الديون ولا يحبس والد وان علا فى دين ولده وان سفل الا فى النفقة كما فى الفتح (قوله أو كبيرا عاجزا) يعنى به الذكر أما الانثى فلا يشترط فيها العجز بل عدم الزوج كما سيأتى (قوله وكذا طلبة العلم) قال الحلوانى رأيت فى بعض المواضع هذا اذا كان بهم رشد كذا فى الفتح (قوله لانه التزمه بالعقد) أخص من المدعى (قوله وعلى الموسر) كذا قيد باليسار الكمال قول الهداية وعلى الرجل أن ينفق على أبويه فأفاد انه لو لم يكن موسرا لا يجب عليه نفقة أصوله وفيه تفصيل صرح به فى الجوهرة بقوله فان كان الابن فقيرا والاب فقيرا الا انه أى الاب صحيح البدن لم يجبر الابن على نفقته الا أن يكون الاب زمنا لا يقدر على الكسب فانه يشارك الابن فى نفقته وأما الام اذا كانت فقيرة فانه يلزم الابن نفقتها وان كان معسرا وهى غير زمنة لانها لا تقدر على الكسب اه

(ومنها) أى من أسباب وجوب النفقة (النسب فتجب على الاب خاصة) لا يشركه أحد فيها (كنفقة أبويه وزوجته) أى كما لا يشركه أحد فى نفقتهم (ولو كان) الاب (فقيرا) لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو الاب (لولده) متعلق بقوله تجب (الفقير) حال كونه (صغيرا) حتى لو كان الصغير غنيا فهى فى ماله (أو كبيرا عاجزا عن الكسب) حتى لو لم يعجز عنه لم تجب نفقته على أبيه وفى الخلاصة اذا كان من أبناء الكرام ولا يستأجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذا لم يهتدوا الى الكسب فلا تسقط نفقتهم عن آبائهم (وعلى الموسر) عطف على قوله على الاب أى تجب على الموسر فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد الصغار لانه التزمه بالعقد فلا تسقط بالفقر واختلفوا فى اليسار والفتوى على انه مقدر بملك نصاب حرمان الصدقة أعنى (يسار الفطرة) وقدمر بيانه (لاصوله) أى أبويه وأجداده وجداته أما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا وفسرها النبى صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة بأن يطعمهما اذا جاعا ويكسوهما اذا عريا نزلت فى حق الابوين الكافرين بدليل ما قبلها فأفادت وجوب النفقة فى حق الكافر بعبارتها وفى حق المسلم بطريق الاولوية وأما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات

لكن قال الكمال بعد التقييد باليسار فلو كان كل منهما أى الاب والابن كسوبا يجب أن يكتسب الابن وينفق على الاب اه فلم يشترط اليسار هنا وشرطه ثم فلينظر (قوله والفتوى على أنه مقدر بملك نصاب حرمان الصدقة) هو مختار صاحب الهداية وهو قول أبى يوسف وفى الخلاصة هو نصاب الزكاة وبه يفتى وعن محمد انه قدره بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهرا ان كان من أهل الغلة وان كان من أهل الحرف فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم قال الكمال وهذا أوجه وقالوا الفتوى على الاول ثم قال ومال السرخسى الى قول محمد وقال صاحب التحفة قول محمد أرفق ثم قال واذا كان كسوبا يعتبر قول محمد وهذا ولذا يجب أن يعول عليه فى الفتوى اه (قوله لاصوله) شامل للجد والجدة الفاسدين وفيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة أبويه وزوجته وقال فى الجوهرة وان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه أن يزوجه أو يشترى له جارية ويلزمه نفقتهما وكسوتهما وان كان للاب أكثر من زوجة لم يلزم الابن الا نفقة واحدة يوزعها الاب عليهن اه من غير ذكر خلاف فى نفقة زوجة الاب وقال فى البحر عن نفقات الحلوانى فيه روايتان فى رواية كما قلنا وقيد فى أخرى وجوب نفقة زوجة الاب بكونه مريضا أو به زمانة أما اذا كان صحيحا فلا تجب نفقة زوجته على ولده اه (قوله بدليل ما قبلها) هو قوله تعالى وان جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما (قوله فأفادت وجوب النفقة فى حق الكافرين) يعنى الذميين لا الحربيين ولو مستأمنين كما سيأتى (قوله وأما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات) قال الكمال ظاهره انهم يدخلون فى اللفظ أعنى لفظ الابوين الذى هو مرجع الضمير فى وصاحبهما وفيه نظر فانهم فى مسئلة الامان فى أمنونا على آبائنا صرحوا بعدم دخول الاجداد لعدم انتظام اللفظ وان أراد الحاقهم بالقياس فلا حاجة بل لا ينبغى أن يعلل دخولهم بأنهم من الآباء بل يعلل استحقاق الابوين النفقة بتسببهم فى وجوده ويلحق به الاجداد ويعتبره فى عموم المجاز هذا ولو قال انهم من الوالدين والوالدات كان أقرب لان ضمير

ولذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه (الفقراء) قيد به لانهم لو كانوا اغنياء فنفقتهم فى مالهم (وان قدروا على الكسب) لانهم يتضررون به والولد مأمور بدفعه عنهم (بالسوية بين الذكور والاناث فى ظاهر الرواية وهو الصحيح) لان استحقاق الابوين انما هو بحق الملك فى مال الولد لقوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لابيك وهذا المعنى يشمل الذكور والاناث ولهذا يثبت لهما هذا الاستحقاق مع اختلاف الملة وان انعدم التوارث (يعتبر فيه القرب والجزئية لا الارث) لما ذكر (ففيمن له بنت وابن ابن) النفقة (على البنت) مع ان الارث بينهما نصفان (وفى ولد بنت وأخ) النفقة (على ولدها) مع ان الارث كله للاخ ولا شئ لولد البنت لانه من ذوى الارحام (ولكل ذى رحم محرم) عطف على لاصوله الفرق بين ذى الرحم وبين المحرم عموم وخصوص من وجه لصدقهما على البنت والاخت وصدق الاول على بنت العم دون الثانى لصحة نكاحها وصدق الثانى على أخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول (صغير أو انثى بالغة أو ذكر عاجز) بان كان زمنا او اعمى أو مجنونا (فقراء) حال من المجموع حتى لو كانوا اغنياء لم تجب نفقتهم على غيرهم وانما وجبت لان الصلة فى القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل أن يكون ذا رحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور كما عرف فى الاصول فجاز تقييد اطلاق الكتاب به ثم لا بد من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة والعمى امارة الحاجة لتحقق العجز فان القادر على الكسب غنى بكسبه بخلاف الابوين كما سبق (بقدر الارث) متعلق بيجب المقدر وانما اعتبر قدره أخذا من قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعليته ولان الغرم بالغنم (ويجبر عليه) أى على الانفاق لايفاء حق مستحق عليه فتجب نفقة البنت البالغة والابن الزمن البالغ على أبويهما أثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وفى غير الوالدين يعتبر بقدر الميراث رواية واحدة وفرع عليه بقوله (فنفقة من) أى فقير (له اخوات متفرقات) موسرات (عليهن اخماسا كارثه) ثلاثة اخماسها على الاخت لاب وأم وخمسها على الاخت لاب وخمسها على

صاحبها الوالدان لا الابوان اه (قوله ولذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه) أى فى الوراثة وولاية الانكاح والتصرف فى المال كما فى الفتح (قوله الفقراء الخ) يوافق باطلاقه قول السرخسى المعتبر فى ايجاب نفقة الوالدين مجرد الفقر قيل هو ظاهر الرواية لان معنى الاذى فى ايكاله الى الكد والتعب اكثر منه فى التأفيف المحرم بقوله تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما ويخالف قول الحلوانى انه لا يجبر اذا كان الاب كسوبا لانه كان غنيا باعتبار الكسب فلا ضرورة فى ايجاب النفقة على الغير ثم نقل الكمال بعد نحو ورقة عن كافى الحاكم لا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان رجلا صحيحا وان كان لا يقدر على الكسب الا فى الوالد خاصة او فى الجد أب الاب اذا مات الولد فانى أجبر الولد على نفقته وان كان صحيحا اه وهذا جواب الرواية وهو يشيد قول شمس الائمة السرخسى بخلاف الحلوانى اه كلام الكمال (قوله بالسوية بين الذكور والاناث) كذا فى الهداية وهى رواية الحسن كما فى البرهان وقال الكمال والحق الاستواء فيهما لتعلق الوجوب بالولاد وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب علق فيه بالارث اه وقيل تجب بقدر الارث كما فى البرهان (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لابيك) أخص من المدعى (قوله لما ذكر) صوابه لما نذكر لانه لم يتقدم وسيذكر ان الصلة فى القرابة القريبة واجبة دون البعيدة (قوله على البنت) أى لقربها (قوله على ولدها) أى للجزئية (قوله وصدق الثانى على أخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول) يوجب ان تكون منكوحة الغير والخامسة لمن له اربع زوجات ونحوه محرما وانه غير مستقيم فينبغى ان يقال وصدق الثانى على نحو الاخت رضاعا (قوله بقدر الارث متعلق بيجب المقدر) يعنى فى قوله قبله ولكل ذى رحم محرم (قوله فتجب نفقة البنت البالغة والابن الزمن البالغ على أبويهما اثلاثا) رواية الخصاف والحسن أقول وهذا اذا لم يكن للبنت فرع ولا عدد من الاخوة يفيده قوله لان الميراث لهما على هذا اه وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب وجه الفرق على الرواية الاولى بين نفقة الصغير والكبير الزمن انه اجتمعت للاب فى الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطره فاختص بلزوم نفقته عليه ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فتشاركه الام فيه بركتا انراثه ارم كما فى الهداية بالفتح (قوله عليهن اخماسا كارثه) يعنى على سبيل الفرض والرد

الاخت لام على قدر ميراثهن (ويعتبر فيه) أي في ذي الرحم المحرم (أهلية الارث) بأن لا يكون محروما (لا حقيقته) بأن يكون محرز الميراث لانه لا يعلم الا بعد الموت وفرع عليه بقوله (فنفقة من) أي فقير (له خال وابن عم) موسران (على الخال) اذ يمكن أن يموت ابن العم ويكون الارث للخال فان ابن العم ليس بمحرم فلا نفقة عليه والخال محرم فتكون النفقة عليه (لا نفقة مع الاختلاف دينا) لان الاستحقاق انما يثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث فلا تجب على النصراني نفقة أخيه المسلم ولا على المسلم نفقة أخيه النصراني (الا الزوجة) لانها تجب باعتبار الحبس المستحق بعقد النكاح وذلك يعتمد صحة العقد لا اتحاد الملة حتى لا تجب بالنكاح الفاسد ولا الوطء بشبهة (والاصول) لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وفسرها النبي صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة وقد مر بيانه والاجداد والجدات كالابوين كما مر ولا يجبر المسلم على انفاق ابويه الحربيين ولا الحربي على انفاق أبيه المسلم أو الذمي لان الاستحقاق بطريق الصلة والحربي لا يستحقها للنهي عن برهم لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين ولهذا لا يجري الارث بين من هو في دارنا وبينهم وان اتحدت ملتهم (والفروع) لان الفرع جزؤه ونفقة الجزء لا تمتنع بالكفر كنفقة نفسه (الذميين) قيد به احترازا عن الحربي والمستأمن أما الاول فلانا نهينا عن البر في حق من يقاتلنا كما مر وأما الثاني فلعرضية أن يلحق بدار الحرب (بيع الاب عرض ابنه لا عقاره لنفقته) أي يجوز له بيعه لنفقته لان له ولاية الحفظ في مال ولده الغائب اذ للوصي ذلك فللاب أولى لوفور شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ اذ يخشى عليه التلف ولا كذلك العقار لانها محفوظة بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب اذ لا ولاية لهم أصلا في التصرف حال الصغر ليبقى أثرها بعد البلوغ ولا في الحفظ بعد الكبر بخلاف الاب واذا جاز بيعه فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه (لا) أي لا يجوز بيع الاب عرض ابنه (لدين له) أي الاب (عليه) أي الابن (غيرها) أي غير النفقة هذا عند أبي حنيفة وأما عندهما فلا يجوز ذلك كله وهو القياس اذ لا ولاية له لانقطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع في دين سوى النفقة وجه الاستحسان ما ذكرنا قال الزيلعي في المسئلة نوع اشكال وهو أن يقال اذا كان للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ اجماعا فما المانع له من البيع بالنفقة عندهما أو بالدين عند الكل أقول لا اشكال أصلا لان ههنا مقدمتين احداهما ان للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ والثانية أن بيع المنقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك فالمانع من البيع بالنفقة عندهما كونه منافيا للحفظ وأما المانع من البيع بالدين فهو أن ثبوت الدين يحتاج الى القضاء بخلاف نفقة الولاد كما سبق والعجب أن هذا مع كماله في الظهور كيف خفي على من هو بالفضل مشهور وقال صدر الشريعة قالوا ان للاب ولاية حفظ مال الابن وبيع المنقولات من باب الحفظ لا بيع العقار لانه محصن بنفسه فاذا باع المنقول فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فيصرف اليها ثم قال فات الكلام

(قوله أقول لا اشكال أصلا الخ) غير مسلم فان قوله والثانية ان بيع المنقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك مورد الاشكال على ما ذكر من منع الملازمة وليس بظاهر لان بيع المنقول لاجل الحفظ لا خلاف فيه فلم يفترق الحكم بين المقدمتين ومن البين ان هذا ليس مبحث الزيلعي اذ بحثه في منع البيع للنفقة عندهما أو للدين عند الكل لكون أن مجوز البيع انما جوزه باعتبار البيع لاجل المحافظة ثم اذا صار من جنس حقه صرفه لنفقته وهما يوافقان على بيعه تحصينا كالوصي كما صرح به الزيلعي في وجه القياس وحيث اتفقوا على بيعه تحصينا فأي مانع يمنع الاب من صرفه بعده لنفقته وقد صار من جنس حقه وهذا هو معنى قول الزيلعي فما المانع له من البيع بالنفقة عندهما اه على ان الخلاف في عرض الابن الكبير أما الصغير فللاب بيع عرضه للنفقة اجماعا كما في البحر عن شرح الطحاوي اه واليه يشير كلام المصنف كالزيلعي وأما قوله أو بالدين عند الكل فتوجيهه ان من المسلم بيع الاب لاجل التحصين كما تقدم واذا صار من جنس دينه لا مانع من صرفه اليه لكونه ظفر بجنس حقه كما هو مقرر في من ظفر بجنس ماله على غريمه انه يأخذه بغير رضا ولا قضاء وبهذا يعلم أيضا عدم صحة ما ادعاه من بطلان كلام صدر الشريعة رحمه الله

فى انه هل يحل بيع العروض لاجل النفقة لا فى البيع لاجل المحافظة ثم الانفاق من الثمن على أن العلة لو كانت هذا لجاز البيع لدين سوى النفقة يعين هذا الدليل أقول القوم انما يذكرون جواز البيع لاجل المحافظة لاثبات جواز البيع للنفقة فان معنى كلامهم أن بيع المنقولات يجوز لاجل النفقة لانه يجوز لاجل المحافظة بدليل جوازه للوصى فلان يجوز من الاب أولى لانه يستفيد الولاية من الاب فاذا جاز بيعه للمحافظة وباع حصل مال من جنس النفقة فجاز صرف الاب اياه فى نفقته وأما قوله على ان العلة لو كانت هذا الخ فباطل محض لما عرفت أن المانع من البيع بالدين هو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء والقضاء على الغائب لا يجوز بخلاف نفقة الولاد فلا يلزم من جواز الاول جواز الثانى (ولا تبيع الام ماله) أى مال ابنها (لها) أى لنفقتها اذ لا ولاية لها فى التصرف حال الصغر ولا فى الحفظ بعد الكبر فان قيل قد سبق ان للام أيضا حق التملك فى مال الابن بالحديث وهو يقتضى ان يجوز لها أيضا أن تبيع مال ولدها للنفقة قلنا ان مدار جواز البيع ليس حق التملك بل ولاية التصرف فى مال الولد فمن له ولاية التصرف فيه جاز له البيع ومن لا فلا (ضمن مودع الابن لو انفقها) أى الوديعة (على أبويه بلا أمر قاض) لتصرفه فى مال غيره بلا انابة وولاية بخلاف ما اذا أمره القاضى لانه ملزم (لا الابوان) أى لا يضمنان (لو انفقا ماله) أى مال الابن الغائب على انفسهما اذا كان من جنس النفقة لان نفقتهما واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما (قضى بنفقة غير الزوجة) يعنى الاصول والفروع والقرائب (ومضت مدة) لم تصل اليهم فيها (سقطت) لان نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة فاذا مضت المدة اندفعت الحاجة وانما قال غير الزوجة لان القاضى اذا قضى بنفقتها لا تسقط بمضى المدة لانها جزاء الاحتباس لا للحاجة كما مر ولهذا تجب مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فيما مضى (الا اذا استدانوا) أى الاصول والفروع والقرائب (باذن القاضى) أى اذن لهم القاضى بالاستدانة فاستدانوا على الغائب فحينئذ لا تسقط نفقتهم أيضا كما لا تسقط نفقة الزوجة بمجرد تقرير القاضى وان مضت مدة (ومنها) أى من أسباب وجوب النفقة (الملك فتجب على المولى) النفقة (لمملوكه فان أبى) أى امتنع المولى أن ينفق عليه (كسب) أى المملوك (ان قدر) على الكسب (وانفق) على نفسه (والا) أى وان لم يقدر عليه (أمر) أى المولى يعنى أمره القاضى (ببيعه) لو رقيقا (وفى المدبر وام الولد أجبر) المولى (على الانفاق) لامتناع البيع فيهما (والمكاتب على المال يكسب) لانه مالك يدا وان كان مملوكا رقبة واحترز به عن المكاتب على الخدمة فانه كالرقيق اذ لا يد له أصلا (رجل لا ينفق على عبده ان قدر) أى العبد (على الكسب ليس له أكل مال مولاه بلا رضاه والا) أى وان لم يقدر على الكسب (جاز) أكله بلا رضاه لانه مضطر (كذا) أى جاز أكله بلا رضاه أيضا (ان منع) مولاه (عنه) أى عن الكسب (غصب) أى شخص (عبدا فنفقته عليه) أى الغاصب (الى أن يرد) المغصوب الى مالكه (فان طلب) الغاصب (من القاضى الامر بالنفقة) أى بأن ينفق الغاصب على العبد (أو البيع) أى بأن يبيع الغاصب

(قوله ولا تبيع الام ماله الخ) كذا فى الهداية وقال بعد شرحه فى فتح القدير لكن نقل فى الذخيرة عن الاقضية جواز بيع الابوين وهكذا ذكر القدورى فى شرحه فانه أضاف البيع اليهما فيحتمل أن يكون فى المسئلة روايتان وجه رواية الاقضية ان معنى الولاد يجمعهما وهما فى استحقاق النفقة سواء وعلى تقدير الاتفاق فتأويله ان الاب هو الذى يتولى البيع وينفق عليه وعليها أما نفسها فبعيد اهـ ولا يخفى عدم اطراد التأويل عند عدم الاب (قوله فان قيل قد سبق الخ) قدمنا ان هذا لا يكفى فى استحقاقها مال الابن الا أن يكون الثبوت بدلالة النص (قوله ضمن مودع الابن الخ) هذا قضاء وكذا من عنده ماله كالمضارب والمديون كما فى النهر عن الولوالجية ولا رجوع للمودع ونحوه عليهما لانه بالضمان ملكه مستندا الى وقت التعدى وهذا أى الضمان اذا كان يمكن استطلاع رأى القاضى ولو لم يمكن استطلاعه لا يضمن استحسانا وعلى هذا بيع بعض الرفقة متاع بعضهم لتجهيزه وكذا لو اغمى عليه فانفقوا عليه من ماله لم يضمنوا استحسانا كما فى التبيين والتقييد بالضمان قضاء لنفى ضمانه فيما بينه وبين الله تعالى حتى لو مات الابن الغائب له أن يحلف لورثته انهم ليس لهم عليه حق كما فى الفتح (قوله ومضت مدة) يعنى طويلة كشهر لا مادونه واستثنى فى التبيين نفقة الصغير المفروضة فانها تصير دينا بالقضاء دون غيره (قوله والا أى وان لم يقدر عليه) يعنى بأن كان زمنا أو اعمى أو امة لا يؤجر مثلها خشية الفتنة كما فى الفتح والبرهان اهـ فعلم من هذا أن الانوثة هنا ليست امارة العجز بخلافها فى ذوى الارحام اهـ ولم يتعرض

العبد (لا يجيبه) أى القاضى ولا يقبل كلامه (الا أن يخاف على العبد أن يضيع
فيبيعه القاضى) لا الغاصب (ويمسك ثمنه) لمالكه (أودع) شخص (عبدا)
عند زيد فغاب الشخص المودع (فطلب) زيد (المودع من القاضى
الامر بالنفقة فالقاضى لا يأمر بها) لتضرر المولى به لاحتمال
استيعاب قيمته بالنفقة (بل يؤجره فينفق
عليه منه) أى من اجره (أو يبيعه
ويحفظ ثمنه لمولاه)
دفعا للضرر
عنه

(تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى واوله كتاب العتاق)

المصنف لنفقة البهائم وهى لازمة ديانة
على مالكها ويكون آثما معاقبا فى حبسهم
بحبسها عن البيع مع عدم الانفاق ولا
يقضى عليه بها عندنا وقيل يوجبها ابو
يوسف كما تجب فى الدابة المشتركة اه
وكذا قال فى الفتح وعن أبى يوسف انه
يجبر فى الحيوان وهو قول الشافعى
ومالك وأحمد وظاهر المذهب الاول
والحق ما عليه الجماعة يعنى ابا يوسف
ومن وافقه وفى التبيين فى غير الحيوان
يكره له أن لا ينفق عليه ولا يقضى ذكره
فى النهاية والله الموفق بمنه وكرمه

فهرست الجزء الاول من كتاب درر الحكام في شرح غرر الاحكام

(تم)